

التراث والتجديد
موقفنا من التراث الغربي

مقدمة في
علم الاستغراب

الدكتور حسن حنفي



الدار الفنية

مقدمة في
علم الاستغراب

حقوق الطبع محفوظة

١٩٩١ هـ - ١٩٩١



١٩٩١ / ٥١٥٥

الدار القومية للنشر والتوزيع

م. ت. : ٢٨٤٣٥٥٣ / ١٨٩٣ / ٣٩١١ القاهرة.

التراث والتجديد
موقفنا من التراث الغربي

مقدمة في
علم الاستغراب

الدكتور حسن حنفي

الدار الفنيه

”لَسْتُمْ بِمُسْلِمِينَ حَتَّى تَكُونَ قِبَالَكُمْ، بَايَعَ بَيْعًا، وَزَرَ لِحَابِزٍ رَجُلًا،
وَشَبَّرَ لِشَبْرٍ مَعْنَى لَوْ وَفَعِلُوا مَجْرُؤُ ضَيْحٍ لِدَغْلَقَةٍ، قُلْنَا:
يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِيَهْجُرُوا النَّصَارَى؟ قَالَ: فَمَنْ؟“ *

* قد يعطى هذا الحديث الذى يقوم بدلا عن الأهداء انحاء بأننى رافض للغرب متوقع على الذات .
وهى التهمة التى تقال عادة على الاتهام السلفى التقليدى . ولكنى فقط أدعو إلى ابداع الأنا فى مقابل تقليد
الآخر ، وامكانية تحويل الآخر إلى موضوع للعلم بدلا من أن يكون مصدرا للعلم .

الفصل الأول

ماذا يعنى علم "الاستغراب"؟

الفصل الأول

ماذا يعنى علم الاستغراب ؟

أولا : المشروع وجبهاته الثلاثة

١ - مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة

يتكون مشروع « التراث والتجديد » من جبهات ثلاثة : موقفنا من التراث القديم ، موقفنا من التراث الغربى ، موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) . ولكل جبهة بيان نظرى . ولما كان البيان النظرى للجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » قد صدر منذ عشر سنوات تقريبا كما صدر الجزء الاول منها « من العقيدة إلى الثورة » فى طبيعته المصرية والعربية العالم الماضى ١٩٨٨ آثرت اصدار هذا البيان النظرى للجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » أو « مقدمة فى علم الاستغراب » دون انتظار لباقي أجزاء الجبهة الأولى التى أعيد فيها بناء العلوم القديمة العقلية العقلية الأربعة ، والعلوم التقليدية

الخمس، والعلوم العقلية الخالصة، الرياضية والطبيعية والانسانية^(١)، وهى علوم الدوائر والأسهم التى نشأت حول المركز، وهو الوحى، أو انطلاقاً منه صعوداً أو هبوطاً، علوم الدوائر لانشاء النظريات، وعلوم الأسهم لتأسيس المناهج^(٢). وقد بنى هذا البيان النظرى الثانى « موقفنا من التراث الغربى » عن تنفيذه فى أجزائه الثلاثة مؤقناً حتى تكتمل الأجزاء السبعة للجبهة الأولى. أما البيان النظرى الثالث عن الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع » (نظرية التفسير) فإنه مؤجل إلى حين حتى تتحقق الأجزاء السبعة للجبهة الأولى والأجزاء الثلاثة للجبهة الثانية. بعد ذلك يتم تنفيذ البيان النظرى الثالث فى أجزائه الثلاثة، وبالتالي يكتمل المشروع على النحو الآتى :

(١) هذه الأجزاء على التوالى وكأتم الاعلان عنها قبل ذلك فى نهاية البيان النظرى الأول سبعة على النحو الآتى :

- ١ - « من العقيدة إلى الثورة » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، الطبعة الأولى ، مكتبة مديول ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، الطبعة العربية الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٨ .
- ٢ - « من النقل إلى الأبداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة (قريباً) .
- ٣ - « من الفناء إلى البقاء » ، محاولة لاعادة بناء علوم التصوف .
- ٤ - « من النص إلى الواقع » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه .
- ٥ - « من النقل إلى العقل » ، محاولة لاعادة بناء العلوم العقلية (القرآن ، الحديث ، التفسير ، السيرة ، الفقه) .
- ٦ - « العقل والطبيعة » ، محاولة لاعادة بناء العلوم العقلية (العلوم الرياضية والطبيعية) .
- ٧ - « الانسان والتاريخ » ، محاولة لاعادة بناء العلوم الانسانية (اللغة ، الأدب ، الجغرافيا ، التاريخ) .

(انظر ايضاً وصف اجزاء المشروع فى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٢١٣ - ٢١٦ المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ وايضاً « الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء السادس ، الأصولية الاسلامية ص ٢٨٩ - ٢٩٠ مكتبة مديول ، القاهرة ١٩٨٩ .

(٢) التراث والتجديد ، ص ١٧٧ - ١٩٢ وايضاً رسالتنا الأولى :

Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondement de la compréhension, ilm usul al-fiqh, pp.535-543, Imprimerie nationale, Le Caire, 1965,

الفرات والمجديد

١ - موقفا من التراث القديم	٢ - موقفا من التراث العربى	٣ - موقفا من الواقع
١ - من الطبيعة إلى الثورة	١ - مصادر الوعي الأورف	١ - المنهاج
٢ - من العقل إلى الابداع	٢ - بداية الوعي الأورف	٢ - العهد الجديد
٣ - من الفناء إلى البقاء	٣ - نهاية الوعي الأورف	٣ - العهد القديم
٤ - من النص إلى الواقع		
٥ - من العقل إلى السط		
٦ - العقل والطبيعة		
٧ - الانسان والتاريخ		

وتبدو الجبهة الأولى أضخم وأكثر تفصيلا لأنها أعمق في التاريخ إذ أنها تمتد إلى ما يزيد على الألف وأربعمائة عام . وهى الأكثر حضورا فى وعينا القومى وتاريخنا الثقافى . معظم أجزائها انتقل من مرحلة إلى أخرى باستثناء الجزأين الأخيرين اللذين يؤكدان الأبعاد الغائبة فى وعينا القومى الحالى وهى العقل والطبيعة ، والانسان والتاريخ^(٣) . أما أجزاء الجبهة الثانية فقد تم ضمها فى أقل قدر ممكن بحيث يتم التركيز على بنية الموضوع ذاته وهو الوعي الأورفى أكثر من التركيز على مراحل التاريخية : العصر الوسيط (عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسى المتقدم والمتأخر) ، والإصلاح الدينى وعصر النهضة ، (القرنان الخامس عشر والسادس عشر) ، العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) والعلمية والوجودية (القرنان التاسع عشر والعشرون) . أما الجبهة الثالثة فقد بدأت أجزاؤها الثلاثة من الحاضر إلى الماضى على نحو تراجعى لازمائى ، فالحاضر هو الذى يكشف الماضى ، واكتمال الوعى إنما يكشف عن مرحله . كما أن قصر العمر جعل « المنهاج » يسبق « العهد الجديد » و « العهد القديم » . وكما قد جلدنا هذا المشروع الثلاثى الجبهات من قبل منذ ربع قرن من الزمان منذ ١٩٦٥/١٩٦٦ فى رسالتنا الجامعية الثلاثة ،

(٣) انظر بحثنا « لماذا غلب مبحث الانسان فى تراثنا العدمى ؟ » ، « لماذا غلب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ » فى « دراسات اسلامية » ص ٣٩٣-٤٥٦ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

« مناهج التفسير ، محاولة في علم أصول الفقه » ، « تفسير الظاهريات ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين » ، « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى للعهد الجديد »^(٤) .
وتشير هذه الجبهات الثلاثة إلى جدل الأنا والآخر في واقع تاريخى محدد .
فالجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » تضع الأنا تاريخها الماضى وموروثها الثقافى . والجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » تضع الأنا في مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافى الغربى أساساً . والجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) » فإنها تضع الأنا في خضم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيراً مباشراً فتجد النص جزءاً من مكوناته سواء كان نصاً دينياً منوناً من الكتب المقدسة أو نصاً شعبياً شفافاً من الحكم والأمثال العامة . الجبهتان الأوليان حضاريتان بينما الجبهة الثالثة واقع مباشر . ويمكن رؤية الجبهات الثلاثة وكأنها أضلاع مثلث والأنا في وسطها . الأول للتراث القديم ، (الماضى) والثانى للتراث الغربى ، (المستقبل) ، والثالث للواقع المباشر (الحاضر) على النحو الآتى :



- ١- Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm Usul al-Fiqh, Le conseil supérieur des arts, des letters et des sciences sociales, Imprimerie Nationale, Le Caire, 1965.
- 2- L'Exégèse de la Phénoménologie, L'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux, (Paris, 1966), Dar al-Fikr al-Arabi, Le Caire, 1979
- 3- La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966), Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1990.

فإذا كانت الجبهة الأولى تتعامل مع الموروث فإن الجبهة الثانية تتعامل مع الوافد . وكلاهما يصبان في الواقع الذى نعيش فيه . وفى كل موقف حضارى توجد ثلاثة عوامل للابداع فيه : الموروث ، والوافد ، ومواطن الابداع أو بوتقته التى ينصهر فيها الموروث والوافد .

كما تطابق هذه الجبهات الثلاثة أبعاد الزمان الثلاثة : الماضى والمستقبل والحاضر . فإذا كانت الجبهة الأولى تمثل الماضى الذى يشدنا إليه فإن الجبهة الثانية تمثل المستقبل الذى نرنو إليه ، والجبهة الثالثة تمثل الحاضر الذى نعيش فيه .

والواقع أن الجبهات الثلاثة ترد إلى جبهتين اثنتين فقط : النقل والابداع ، الزمان (الماضى والمستقبل) والمكان (الحاضر) ، الفكر والواقع ، الحضارة والتاريخ ، فالجبهتان الأولى والثانية بالرغم من اختلافهما من حيث المصدر الثقافى ، التراث القديم أو التراث الغربى إلا أن كليهما نقل ، نقل من القدماء أو نقل من المعاصرين ، كلاهما تراث ، تراث الأنا أو تراث الآخر ، قال ابن تيمية أو قال ماركس ، قال الغزالي أو قال جون ستيوارت مل . كلاهما بهذا المعنى حركتان سلفيتان تجملان النقل أساس العقل كما هو الحال في الحركة السلفية المعاصرة أو الاتجاهات العلمانية أو الحديثة . والتحدى أمام كليهما هو غياب الطرف الآخر أى الواقع الحالى الذى هو أساس الابداع ، وتصور أن كلا منهما طرف للآخر ينافسه على الواقع الغائب مع أن كليهما طرف واحد أمام الطرف الثانى الغائب . وغياب الطرف الحقيقى أى الواقع الحالى يخلق طرفا وهما فيظهر الصراع بين الاخوة الاعداء ، وينشق الصنف ، وتتفصم العروة الوثقى ، عروة الوحدة الوطنية .

والجبهات الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها ، ويخدم بعضها بعضا . فاعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادرا على الدخول في تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التفریب الذى وقعت فيه الخاصة . وهى لا تعلم من التراث إلا التراث المضاد لمصالح الأمة والذى أفرزته فرقة السلطان . فلم تجد حلا إلا في التراث الغربى . وأخذ موقف من الغرب

بمساعدة المتفرجين على أخذ موقف نقدي من التراث بدلا من الهروب إليه وعلى إعادة اكتشاف التراث القديم بدلا من الهروب منه . ولما كانت التحديات العصرية هي الواقع المباشر الذي يعاد فيه بناء التراثين القديم والغربي معا فإن أخذ موقف نقدي منهما يساعد على إبراز الواقع ذاته وفرض متطلباته على قراءة التراثين معا^(٥) . وتتداخل هذه الأبعاد الثلاثة فيما بينها . فقد يكون للوعى الفردي الحضارى موقف إيجابي من التراث القديم يسبب موقفا آخر سلبيا من التراث الغربي . وقد يكون له موقف إيجابي من التراث الغربي يسبب موقفا آخر سلبيا من التراث القديم . أما الذى يأخذ موقفا إيجابيا من الواقع فإنه قد يسأم المدخلين التراثيين ويتجهما عن حق أحيانا بالنظريات المجردة وبالصرع على السلطة ، والواقع هو الضحية . وعادة ما يغبى التوازن في وعينا القومي بين هذه الأبعاد الثلاثة . فقد يكون للوعى الفردي الحضارى موقف ناف

(٥) في مؤلفاتي السابقة اشارت دائما إلى هذه الجبهات الثلاثة . منها « دراسات اسلامية » ، « مؤلفات الحضارى » ص ٩٠-٥٠ « التراث والنهضة الحضارية » ص ٩١-٥١ « كوة الإصلاح » ص ١٧٧-١٩٠ ، وأيضاً « الدين والثورة في مصر » ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية » موضوع « المسؤوليات الراحنة للثقافة العربية » ص ١٦٣-١٧٢ « الموقف الحضارى العربى » ص ٢٨٥-٢٩١ وأيضاً الجزء السادس « الأصولية الاسلامية » ، « محاولة ميدانية لسيرة ذاتية » ص ٢٨٨-٢٩٠ « التراث والتجديد ، مؤلفات من التراث القديم » ص ٢١٣-٢١٦ ، وتجدر الملاحظة أن اشاراتنا المستمرة إلى مؤلفاتنا السابقة لا تنسئ بأية حال أى تركيز حول الذات والخصائص للأخمين عليهم ، وبأئى مرجع لنفسه ذاتية مضخمة وانكار للجهود الآخرين ، بل القصد من ذلك بيان وحدة الصل الفيلسفى ، وتكشف المشروع شيئا فشيئا على مراحل العمر المصنعة فهي أقرب إلى السيرة الذاتية منها إلى الاشارات العلمية . أما مراجعة ادبيات العصر حول الموضوع فلذلك ما أقوم به بين الحين والآخر كموضوع مستقل . انظر مراجعنا لكتاب د. صادق جلال العظم « نقد الفكر الدينى » بعنوان « التجديد والترديد في الفكر الدينى المعاصر » ، « قضايا معاصرة » الجزء الأول ص ٧٠-٩٠ ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ وأيضاً مراجعنا لكتاب ماكسيم رودنسون « الاسلام والرأسمالية » بعنوان « الأيديولوجية والدين » ، نفس المصدر ص ١٢٨-١٤٦ ، ومراجعنا لكتاب هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصو العربى » « هل يمكن تحليل الشخصية العربية . الاسلامية والمصو العربى من منظور القليمى ولماذا نظري غربى استغراقى ؟ » في دراسات اسلامية » ص ٢٢٨-٢٥٥ .

بالنسبة للتراث القديم مما يجعله يتوجه إلى التراث الغربى يجد فيه نفسه . وكلما ازداد الشعور بالقطيعة مع القديم ازداد التفریب . فبنشأ وعى حضارى معاكس ، كرد فعل على الوعى الحضارى الأول ، يتمسك بالقديم كله ، ويرفض المعاصرة كلها . فتقسم الأمة إلى فريقين : فريق يرى أن صلته بالتراث صلة انقطاع لم قطيعة ، وفريق آخر يرى أن صلته بالتراث صلة اتصال ثم وصال ، والواقع فى كلتا الحالتين هو الخاسر .

٢ - الجبهة الثانية : موقفنا من التراث الغربى

وقد بدأ التراث الغربى يكون أحد الروافد الرئيسة لوعينا القومى ، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية . وقد كان الآخر باستمرار حاضرا فى وعينا القومى وفى موقفنا الحضارى منذ قدماء اليونان حتى عهدى الغرب . لم تحدث بيننا وبينه قطيعة إلا فى الحركة السلفية . ولم تقم حتى الآن حركة نقد له إلا فى أقل الحدود وبمنهج الخطابة أو الجدل دون منهج النقد ومنطق البرهان . وقد يعم التركيز على هذا المصدر وحده فتشأ ثقافتنا العلمية العلمانية وحركاتها الاصلاحية والتحديثية وتعليمنا المعصرى ونظمنا الحديثة اقتناعا وإيمانا أو دفاعا عن مصالح الحكم .

وبالرغم من أن هذه الجبهة الثانية أقصر عمرا ، حوالى مائتى عام ، فى وعينا القومى ، فى مقابل الجبهة الأولى ، حوالى أربعة عشر قرنا ، إلا أنها بدأت تأخذ حجما فى وعينا القومى أكثر من حجمها الحقيقى وهو ما نسميه بظاهرة « التفریب » . وبالتالي بدأ وعينا القومى يسير على قدمين : الأولى طويلة وقوية وربما رفيعة نظرا لأبنائنا تجهل تراثنا القديم ، والثانية قصيرة ومتعومة نظرا لانتشار الثقافة الغربية فى وعينا القومى للدرجة الانهيار بها والبيعة لها . وكان ذلك أحد الدوافع التى كانت وراء هذا الاستعاق لكتابة البيان النظرى الثانى عن هذه الجبهة الثانية دون انتظار لإكمال الاجراء السبعة المتتالية للجبهة الأولى . فقد كثر الحديث عن هذه الجبهة فى جملنا هذه الأيام وبعد الصحوة الاسلامية ، وأخذ موقف من الغرب ومن « التفریب » بالرفض المطلق

الانفعالي كنوع من الدفاع عن الذات ، وتأكيداً للهوية ، وسهولة نقد هذا الموقف بحجة مضادة وهي أن كل ما في الغرب ليس مرفولاً ، وأتينا في كل لحظة من حياتنا نتمتع بما ينتجه الغير . وكلاهما موقفان جدليان ، والجذب غير البرهان . كلاهما خاطئان ، ومجموع الخطأين لا يكون صواباً . موقف الرفض صحيح من حيث المبدأ De Jure ، فلا بداية إلا من الآن ، ولكنه خاطئ من حيث الواقع De Facto أى ترك الغرب كموضوع دراسة . وموقف القبول خاطئ من حيث المبدأ فعلاقة الآن بالآخر علاقة تضاد وليست علاقة تماثل ، ولكنه صحيح من حيث الواقع أى ضرورة التعلم والتعرف على حضارات الآخر ، بصرف النظر عن مصدرها ثم تمثلها واحتوائها وإكاملها . وقد آن الأوان لتصحيح هذين الخطأين ، ونقل الموضوع من مستوى الانفعال إلى مستوى الفعل ، ومن ردود الأفعال إلى التحليل العلمي الرصين .

وتشمل الجبهة الثانية أيضاً بعد هذا البيان النظرى . الثانى عدة أجزاء لاعادة وصف الوعي الأوربي منذ مصادره الأولى ، ونشأته وتطوره حتى اكتماله وانهاره ونهايته . والخلاف في المنهجين بين الجبهة الأولى عن التراث القديم والجبهة الثانية عن التراث الغربى ناتج عن طبيعة الحضارتين الاسلامية والغربية . فالأولى حضارة مركزية نشأت علومها انطلاقاً من مركز واحد كدائرتين متناحلتين ، الصغرى تمثل علم أصول الدين وتعامل مع الداخل اساساً ، وهو الموروث ، تنظيراً للمركز في مواجهة الواقع . والكبرى تتعامل مع الخارج اساساً ، وهو الوافد ، تماثلاً له في مواجهة الداخل الموروث وحماية له من الجمود والتفوق على الذات . وسهمان متطلقان أيضاً من المركز . الأول صاعد من العالم إلى الله . وهى علوم التصوف ، والثانى نازل من الله إلى العالم وهو علم أصول الفقه . وتطور هذه العلوم إنما يكشف عن بنائها . فالتطور جزء من البناء كما أن البناء يكتمل بالتطور^(٦) .

(٦) انظر : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، العلوم الاسلامية الأربعة ص ١٧٧-١٩٢ وأيضاً من العقيدة إلى الثورة « ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثانى : بناء العلم ص ١٤١-٢٢٧ ، الطبعة الأولى ، مبدولى ، القاهرة ١٩٨٨ لذلك قد يكون الصبب الرئيسى =

أما الحضارة الغربية فإنها حضارة طردية أى أنها نشأت تحت أثر الطرد المستمر من المركز ورفضاً له ، بعد اكتشاف عدم اتساقه مع العقل أو تطابقه مع الواقع ثم انشاء علوم عقلية وطبيعية وإنسانية تقوم على أدوات جديدة للمعرفة ، العقلية أو الحسية وابتداء من بؤرة جديدة وهو الإنسان . نشأت الحضارة الأوروبية كتطور صرف دون بناء . لذلك غلب عليها المنهج التاريخي كما ظهر في المدرسة التاريخية وفي الماركسية وفي العلوم التاريخية التي سميت فيما بعد العلوم الاجتماعية ثم العلوم الإنسانية قبل إعادة النظر في أسسها المعرفية في الفترة الحالية كما هو الحال في البنيوية وفلسفة الاختلاف .. الخ . وبالتالي خرجت أجزاء الجبهة الثانية تصف الوعي الأوربي في لحظاته التاريخية المتتالية وليست في بنية علومه كما هو الحال في الجبهة الأولى . وقدمت تكوين الوعي الأوربي أكثر مما قدمت بنيته . وهذا لا يمنع من تحول هذا التاريخ نفسه إلى بنية أو عقلية ترى الظواهر والحقائق كلها تاريخاً وتطوراً ، وتكرر الثبات لحساب التغير أولاً ثم تتكرر التغير لحساب لاشئ ثانياً . ولقد تم الاعلان من قبل عن هذه الأجزاء الخمسة على النحو الآتي :

- ١ - آباء الكنيسة والعصر المدرسي (من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر) .
- ٢ - الإصلاح الديني وعصر النهضة (القرن الخامس عشر والسادس عشر) .
- ٣ - العقلانية والتنوير (القرن السابع عشر والثامن عشر) .
- ٤ - الوضعية والعلمية (القرن التاسع عشر) .
- ٥ - الوجودية والتحليلية (القرن العشرين)^(٧).

■ مشروع أعيننا وصديقنا الطيب تيزيني « مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة في اثني عشر جزءاً » هو تناول الحضارة الإسلامية باعتبارها حضارة طردية مثل الحضارة الأوروبية وليس باعتبارها حضارة مركزية ، وذلك بدعوى التاريخية كنتاجية طبيعية للماركسية .

(٧) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ص ٢٠٩-٢١٢ وكانت الأجزاء الخمسة :

١ - عصر آباء الكنيسة

ونظرا لقصر العمر وطول المهمة رأيت ادماج هذه الأجزاء الخمسة في ثلاثة فقط ، وربما ايضا للتخفيف من الطابع التاريخي للجبهة الثانية بالرغم من تاريخية الوعي الأوروى أى كونه من صنع التاريخ Diachronic في مقابل الوعي الاسلامى الماهوى Synchronic . وهى ثلاثية الوعي الأوروى على النحو الآتى :

١ - مصادر الوعي الأوروى . وفيه الكشف عن مصادره المعلنه والخفية ، المعلنه مثل المصدر اليونانى الرومانى والمصدر اليهودى المسيحى ، والخفية مثل المصدر الشرقى القديم والبيئة الأوروية نفسها، وذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر . ويضم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين في القرون السبعة الأولى ثم العصر المدرسى المتقدم والمتأخر في القرون السبعة التالية .

٢ - بداية الوعي الأوروى . وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الأوروى في عصرى الاصلاح الدينى وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر ثم وضع البداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر .

٣ - نهاية الوعي الأوروى . وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسى في مسار الوعي الأوروى من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد الوعي الأوروى لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه ، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم « الفهم المفتوح » ويقلقه في الظاهريات .

ومع ذلك فقد حوى هذا البيان النظرى الثانى قسمة رباعية للموضوع في أربعة فصول : الأول « ماذا يعنى علم الاستغراب؟ » لتحديد الجبهات الثلاثة لمشروع التراث والتجديد وبيان الجبهة الثانية ثم محاولة تعريف العلم الجديد

٢ - العصر المدرسى

٣ - الاصلاح الدينى وعصر النهضة

٤ - العصر الحديث

٥ - العصر الحاضر

« علم الاستغراب » في مقابل « الاستشراق » ويبيان دوافعه ، والرد على المركزية الأوروبية ، وضرورة التحول من النقل إلى الابداع ، ثم يبيان نتائج العلم المتوقعة ثم تحديد جذوره التاريخية ووصف الحالة الراهنة لأرهابيات هذا العلم سواء عند المعاصرين لى أو في مؤلفاتى السابقة ، وأخيرا الرد مسبقا على بعض الشبهات والمخاوف .

والثانى تكوين الوعى الأورى ويشمل تاريخيته .كلها ، مصادره ، وبدايته ، ونهايته من أجل اكتشاف التكوين التاريخى لهذا الوعى والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، والحضارة المثلثة للحضارات البشرية جميعا ، مطبقا المنهج التاريخى الذى طالما طبقه الاستشراق على الحضارة الاسلامية وكذلك منهج الأثر والتأثر ومنهج التحليل ومنهج الاسقاط التى طالما عانينا منها فى دراسات المستشرقين الأوربيين للحضارات للأوربية^(٨) .

والثالث « بنية الوعى الأورى » وفيه يتم التحول من التكوين إلى البنية ، ويبيان العناصر الثابتة فى « العقلية الأوربية » التى تراكمت عبر التكوين والتى طبعها بطابع خاص ، وأعطتها سمات ثابتة دون الوقوع فى العنصرية البيولوجية أو الشعبية أو الحضارية ، وتطبيق « علم اجتماع المعرفة » على هذا الوعى الفريد الذى طالما أوحى أنه خلق عبقرى على غير منوال . والتكوين يسبق البنية لأن البنية حصيلة التاريخ وليست مستقلة عنه .

والرابع « مصير الوعى الأورى » وفيه يتم استبصار مسار الوعى الأورى المستقبلى وتحديد مسار الآخر فى تداخله وتقابله مع مسار الأنا فى الجبهة الأولى وتبادل الأدوار عبر التاريخ بين المعلم والمتعلم ، بين الاستاذ والتلميذ . فإذا كانت « مصادر الوعى الأورى » تمثل الماضى فإن « تكوين الوعى الأورى »

(٨) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثاً : أزمة المناهج فى الدراسات الاسلامية

١ - المنهج التاريخى

ب - المنهج التحليلى

ج - المنهج الاسقاطى

د - منهج الأثر والتأثر ص ٧٥ - ١٠٨ .

و « بنية الوعي الأورى » يمثلان الحاضر . أما « مصير الوعي الأورى » فإنه يُعد المستقبل^(١) .

ويخرج مشروع « التراث والتجديد » فى مرحلة التحول من قرن إلى قرن . فإذا كان البيان النظرى الأول للجهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » قد ظهر فى نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر الهجريين فإن البيان النظرى الثانى للجهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » يصدر أيضا بالنسبة للغرب فى نهاية القرن العشرين وعلى مشارف قرن جديد وهو القرن الواحد والعشرون الذى كثر الحديث عنه فى الغرب خاصة فى اليابان ، امتداد الغرب إلى الشرق واحتواء الشرق للغرب . وإذا كان البيان النظرى الأول اعلان ميلاد نهضة جديدة بالنسبة للأنا فإن البيان النظرى الثانى اعلان لنهاية نهضة قديمة نشأت وتطورت واكتملت وبدأت فى الأفول بالنسبة للآخر .

وتؤسس العلوم الجديدة فى لحظات التحول التاريخى . تم ذلك فى التراث الغربى ذاته وهو فى بداية تحوله من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة فى « المنطق العظيم » أو « الشامل » Ars Magna, Ars Universalis لريمون لول (١٢٣٥ - ١٣١٥) لتأسيس فن الجدل والحوار مع الخصوم ، « الآلة الجديدة Novum Organum لفرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) لتأسيس المنطق التجريبي الجديد فى مقابل المنطق الصورى القديم ، « العلم الجديد » New Science لجاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) لتأسيس علم الفلك الجديد ،

(٦) وبالتالي يكون مشروع اخينا وصديقنا المفكر اللاحق محمد عابد الجابري « نقد العقل العربى » قد طبق مناهج التكوين ووصف البنية على العقل العربى وليس على الوعي الأورى ، على الأنا وليس على الآخر فى حين أنى اطبق ذلك على الآخر وليس على الأنا . فالأنا تنسب إلى حضارة مركزية فى حين أن الآخر ينسب إلى حضارة طردية . وتشير الوعي انما بهم عادة فى لحظة تفوق الأنا « لتحجير » الآخر . وهو ما فعله الغرب فى حديثه عن « العقلية البدائية » و « الفكر البيرى » . فكيف تقوم الأنا « بتحجير » نفسها وتشير وعيا وهى فى مرحلة التحرر من الاستعمار ؟ الا إذا كان الأنا لا ينسب إلى حضارته بل إلى حضارة أخرى فى الاعماق ثم يحمل نفسه وحضارته السطحية إلى موضوع .

العلم الجديد Sciez a Nouova لفيكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) لتأسيس فلسفة التاريخ .. الخ وهناك نماذج عديدة من تراثنا القديم تأسست فيها ايضا العلوم ببيانات نظرية ومقدمات منهجية مثل « الرسالة » للشافعي لتأسيس علم أصول الفقه، « وكتاب سيبويه » لتأسيس علم النحو ، و « ألفية » ابن مالك للخليل بن أحمد لتأسيس علم العروض ، « ومقدمة » ابن خلدون لتأسيس علم العمران . فهذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية إنما يهدف إلى تأسيس « علم الاستغراب » .

ولا يدخل هذا العلم الجديد كجزء من أدبيات الشرق والغرب سواء من منظور الصراع والتقابل والتضاد أو من منظور التعلون والحوار والالتقاء . إذ يغلب على هذه الأدبيات الطابع الشعبى الصحفى الاعلامى وكما يبدو ذلك فى الأحاديث اليومية أو الطابع الأدبى الفلسفى ، روحانية الشرق فى مقابل مادية الغرب ، « عصفور من الشرق » أو « ظلام من الغرب » كما هو الحال فى الأعمال الأدبية والفنية أو الطابع السياسى المذهبى كما يبدو فى الصراعات السياسية والحروب الباردة أو الساخنة بين الكتلتين . إنما يهدف هذا العلم الجديد إلى تحويل هذه المادة القديمة إلى اطار نظرى محكم ومنطق حضارى دقيق .

وقد تأتى مادة مشابهة للاستغراب من داخل الحضارة الأوربية ذاتها خاصة فى الآونة الأخيرة عندما بدأ الوعي الأوربى يؤرخ لذاته ، يراجع نفسه ، وينقد مساره ، يكشف عن مصادره التى طالما ضرب حولها مؤامرة صمت ، يعترف بقلقه وتوتره ، ويعبر عن حيرته المستمرة بين صورة فارغة ومادية غليظة حتى انتهى به الأمر إلى النسبية والشك فى كل شيء ، وإلى تكافؤ الأدلة والعدمية . هذه المادة التى يأتى بها الوعي الأوربى لذاته كنوع من النقد الذاتى واضعا نفسه فى مرآة نفسه تختلف عن مادة الاستغراب التى يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب ، ورؤية الآخر من منظور الأنا . هذه المادة الثانية مادة أولى وليست مادة جاهزة ، نتيجة لوصف الأنا للآخر وليس وصف الآخر لنفسه تنقلها الأنا

عنه ، مادة من جهد الأنا وابداعه وليست من افراز الآخر وقيمه^(١٠) . مادة الاستغراب محلية صرفة من صنع الأنا وتنظيرها وتحديدتها لعلاقتها بالآخر وجدلها معه وليست من نقد الآخر لنفسه ثم تقلده الأنا وتستعير نقده لنفسه باعتباره نقدها وبالتالي تقلد الأنا حتى وهي ترغب في التحرر وكأن التقليد أصبح في روحها ، تتوهم الحياة وهي تموت بالتفاف الآخر من جديد حول عنقها .

ثانياً : الاستغراب والاستشراق

١ - « الاستغراب » في مواجهة « التغريب »

وقد نشأ « علم الاستغراب » Occidentalism في مواجهة التغريب Westernization الذي امتد أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضارى بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة . صاحب الانفتاح الاقتصادى على الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوى على الالفاظ الأجنبية . فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بالحاقها بكلمة غريبة أو تنقل الالفاظ الافرنجية إلى الحروف العربية^(١١) وضاعت اللغة الفصحى ، وازدوجت مع العامية . ولم يعد أحد قادراً لا من القادة ولا من رجال الاعلام ولا حتى من المثقفين واساتذة الجامعات الحديث بلغة عربية سليمة دون لحن . وأصبحت صورتنا في العالم العربى الذى حافظنا على عروبتنا من خلال بعثاتنا التعليمية أننا آخر من يتكلم العربية على نحو سليم .

(١٠) وذلك فى كتابات اشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبى ، وجارودى وغيرهم من الفلاسفة المعاصرين الذين سبوا ذكرهم فى « تكوير الوعى الأوربى » ، الفصل السادس (بداية النهاية)

(١١) وذلك مثل : اسلامكو ، منصور شفرولى ، محمد مورتوز لؤ : نيك لوى ، شو إن ، بوتيك ، داي آندنايت ، همورجر ، سناكس ، أفريث ، سولت آند بير ، سويت آندلو ، كايرو ستر ، كايرو بلازا ، ميتر ، جارسون ، كافيتريا ، هاني داي ، هوليدان إن ... الخ . وهو ما نمت الاشارة إليه ايضا فى بعض المقالات الصحفية . والظواهر الفكرية فى النهاية ظواهر اجتماعية دلالية .

وسبقنا في ذلك المغرب والشام . وأصبحنا نعرف بلهجاتنا العامية المصرية وليس بلغتنا العربية الفصحى إلا في قراءة القرآن الكريم . وهربوا من الاعراب نسكن آخر الكلمات ، وهو أضعف الايمان .

ومحلت مدنا إلى حليط من أساليب العمارة لاهوية لها . فلا هي تقليدية حافظت على الطابع القديم ، ولا هي حديثة لها طابع الحداثة ، ولا هي عملية ناتجة عن مقتضيات البيئة . كما غاب الزى الوطنى . وبدأ رد الفعل بالزى الاسلامى ، واللحية والجلباب كأحد مظاهر التمسك بالهوية . وإذا ما ذهبنا إلى باقى العالم العربى ، إلى تونس أو المغرب أو اليمن أو السودان أو حتى إلى الدول النفطية فى الحجاز أو الخليج وجدنا أقل قدر من الطابع العربى القديم أو المتجدد ، وأصدرنا حكما على أننا فى بلد عربى زيا ، وعمارة ، وأسلوب حياة ، إلا فى مصر . لم يعد لدينا زى وطنى نلبسه فى الأعياد الوطنية وكلما زاد التفریب فى اساليب الحياة العامة زاد التمسك بالزى الوطنى أو الاسلامى كرد فعل وكما حدث فى الثورة الاسلامية فى ايران ولدى الجماعات الاسلامية المعاصرة فى مصر ، والتمسك بالطب النبوى فى مواجهة الطب الحديث ، وعلوم القرآن فى مواجهة العلوم العصرية . وفى الجمل غنى عن وسائل المواصلات الحديثة ، وفى الخيمة بديل عن المساكن . كل ذلك يعبر عن ازمة ضيق بمظاهر التفریب أكثر مما يعبر عن تخلف فى رؤية ، مجرد رد فعل على فعل . ومعظم النقد لرد الفعل هذا يتوجه للنتيجة ويترك السبب ، يدهش من المعلول ويترك العلة ، يسخر من النتائج ويستسلم للمقدمات . كما بدأت الهجرة إلى الغرب تشكل أحد البواعث الدفينة لدى جموع الناس ، وانفك الارتباط بالأرض الذى كان السمة الغالبة فى الشخصية الوطنية ، ووقف الناس أمام أبواب السفارات طلبا للهجرة ، وضاع احترام المواطنين . كما أصبح الاستيراد هو هم التاجر والمستهلك ، وتحول الاقتصاد الوطنى إلى اقتصاد تابع ، وفى عصر الانفتاح ظهر طلعت حرب وكأنه حلم مجهض ، وعبد الناصر وكأنه كان كثيرا علينا .

كما تحولت مساحة كبيرة من ثقافتنا المعاصرة إلى وكالات حضارية للغرب ، وامتداد لمذاهب غربية : اشتراكية ، ماركسية ، ليبرالية ، قومية ، وجودية ، وضعية ، شخصية ، بنوية ، سيروالية ، تكيفية .. الخ حتى لم يعد أحد قادرا على أن يكون مفكرا أو عالما أو فنانا إن لم يكن له مذهب ينتسب إليه . ووضعتنا أنفسنا أطرافا في معارك لسنا أطرافا فيها ، وتفرقتنا شيئا واحزاها كما تفرق القدماء من ذواتهم ، ولكن فرقنا هذه المرة لم تكن موقفا من الذات بل تبعية للآخر . ضاعت وحدة الثقافة الوطنية ، والكل يبحث عن الأصالة الضائعة ويجدها البعض في الفنون الشعبية . وتكون هذه البؤر الثقافية جسر انتقال لثقافة الآخر في ثقافة الأنا . وعادة ما يتحول التغريب الثقافي إلى مولاة سياسية للغرب مما يسبب فيما بعد ثورات الشعوب الوطنية تأكيداً للهوية والثقافة والوطنية في جدل تاريخي مستمر بين الأنا والآخر . وعلى الرغم من ذلك لم تنشأ لدينا في مصر مشكلة هوية في الأعماق ، ولم تثر لدينا قضية عروبة الثقافة كما هو الحال في تونس أو عروبة اللغة كما هو الحال في الجزائر أو عروبة الوطن كما هو الحال في لبنان أو عروبة الشعب كما هو الحال في الخليج^(١٢) . لم يهتم الاستعمار البريطاني في مصر بالشعب والثقافة والتاريخ قدر اهتمامه بالقناة والطريق إلى الهند قدر اهتمام الاستعمار الفرنسي في تونس والجزائر والمغرب بالتوجه إلى ثقافة الشعب ولفته وتاريخه من أجل طمسها ومحوها ، واختفاء معالم الشخصية الوطنية ، والقضاء على الهوية ، ومحو اللغة العربية والمدارس العربية وتعليم الدين الاسلامي . ومع ذلك أصبحت مصر من أشد البلاد الاسلامية تغريبا وهي التي حافظت على عروبة باقي الاقطار العربية ، وفطرت فيما لم يقض الاستعمار عليه . ربما لأن المهجمة الاستعمارية لم تكن قوية عليها فلم يشد الناس على العروبة بالنواجز كما فعل المسلمون في الشمال الافريقي عندما ولد الفعل أى الاستعمار الفرنسي ومحو لته طمس معالم الهوية

(١٢) انظر مراجعتنا لكتاب الاخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي » بعنوان « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي من منظور اقليمي ولى اطار نظري غربي اشتراكي ؟ » في « دراسات اسلامية » ص ٢٢٨-٢٥٥ .

العربية الإسلامية رد الفعل أى همسك بالعروبة والاسلام . ومع ذلك ، قضية الهوية بالنسبة لنا هى احدى قضايانا الرئيسية فى مواجهة التغريب ، تنفلت فيها من منطقة إلى منطقة تبعاً لشدة الاستعمار وتغلغله فى النفوس وما تبقى منه فى العقول . إذ تنفلت المجتمعات الإسلامية فيما بينها فى حدة المشكلة . فالمجتمعات التى دامها الاستعمار كانت احدى وسائل المقاومة فيها اثبات الهوية فى مقابل التغاير ، وأنا فى مواجهة الآخر ، والأصالة فى مواجهة التحديث والاعتراب المرتبط به . فالتغريب Westernization نوع من الاعتراب Alienation بالمعنى الاشتقاقى للفظ أى تحول أنا إلى آخر . ولكن بعد الاستقلال الوطنى عاد المستعمر من خلال الثقافة ، وانتشر التغريب . استقلت البلاد ولكن احتلت الأذهان . وقد ولد الفعل ، وهو التوجه نحو الآخر فى رد فعل وهو الرجوع إلى الأنا كما هو الحال فى الثورة الإسلامية فى إيران والحركة الإسلامية المعاصرة فى شتى أنحاء العالم العربى والإسلامى . وقعنا فى ازدواجية الثقافة ، وتخاصمت ثقافتان ، كل منهما يكفر الآخر ، يرى كل منهما بقاءه وحياته فى فناء الآخر وموته . لذلك أكررنا من الإشارة إلى التحديات السبعة التى تواجهها الأمة فى لحظتها الحالية والتى تكون جوهر الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير وهى :

تحرير الأرض من الغزو الخارجى ، الاستعمار والصهيونية ، الحريات العامة ضد صنوف القهر والتسلط والطغيان الداخلى ، العدالة الاجتماعية فى مواجهة هذا تنفلت الضخم بين الاغنياء والفقراء ، وحدة الأمة فى مواجهة التجزئة والتشتت والتشرذم ، التنمية الشاملة فى مقابل التخلف الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والثقافى ، الهوية ضد التغريب والتبعية والتقليد ، وأخيراً تعبئة الجماهير وحشد قواها وتجنيد طاقاتها فى مقابل اللامبالاة والفتور وعدم الاكتراث . صحيح أن التغريب متغلوت فى قوته من قطر إلى قطر ، ومن فترة إلى فترة ، ومن طبقة إلى طبقة . فهو أكثر انتشاراً فى الطبقة العليا منه فى الطبقات الدنيا . ولو أن هذه الطبقات الدنيا أيضاً ، نظراً لعائدات النفط ، بدأت من خلال تملكها لأجهزة الاعلام تخضع لأثر الغرب ووسائل الرفاهية . إن التحدى الأعظم لكل فرق الأمة حالياً هو كيف يمكن المحافظة على الهوية

دون الوقوع في مخاطر الانغلاق على الذات ورفض كل مساهمة للغير ، وكيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع في مخاطر التقليد والتبعية ؟ هذه هي القضية التي نثيرها جميعا باسم « الأصالة والمعاصرة » وهي موجودة منذ نشأة الوحي عندما ابقى الاسلام على الهوية العربية وبعض قيم الجاهلية وأعرافها وطورها في منظوره الجديد . وهي القضية التي عرض لها الحكماء فظلوا مفكرين اسلاميين متمثلين لثقافات الغير وفي مقدمتها ثقافة اليونان . وهي القضية الأساسية التي تعالجها العلوم الاجتماعية الغربية الآن لدراسة تطور المجتمعات النامية^(١٣) .

ومما لا شك فيه أن قضية الهوية أو الاصاله تكمن وراء مشاكلنا الاجتماعية والسياسية لأنها هي المشكلة الحضارية . ومازالنا منذ فجر نهضتنا العربية الحديثة نطرحها ، وندعو لها ، وننبه عليها ، ولم نحلها بعد . وربما كانت معظم تياراتنا الفكرية الحديثة أقرب إلى التغريب منها إلى الاصاله . فالاصلاح الديني (الأفغاني) والليبرالية السياسية (الطهطاوي) والعقلانية العلمية (شبلي شميل) كلها ترى الغرب نمطا للتحديث ونموذجا للتقدم . ترى صورتها في مرآة الآخر مما ولد الحركة السلفية حتى أصبحت وريثه الاصلاح ، وقضينا على الليبرالية بأيدينا باسم الثورات العربية الأخيرة . وانتهى العقل والعلم من حياتنا بذهيوع مسوح الايمان والخرافة . ولما تولدت أحزابنا السياسية الحالية عن تياراتنا الفكرية الحديثة فإنها تعمرت في رؤيتها للواقع وفي حشدتها للجماهير . إذ لا يوجد عمل سياسي ابداعي دون أصالة بعيدا عن التغريب . ومازالت أحزابنا السياسية حتى الآن خاصة العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو مغترب ، وتجد الحل عند الآخر وليس بتحليل الأنما^(١٤) .

(١٣) انظر « موقنا الحضاري » في « دراسات اسلامية » ص ٤٦ .

(١٤) « التراث والعمل السياسي » ، نفس المصدر ، ص ١٧١-١٧٢ وأيضاً « مسألة الاحزاب التقدمية في البلاد المتخلفة » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثامن « اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية » ص ١٨٩-٢١٤ .

وتستطيع الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » أن تساعد في إيقاف التفرغ ، بداية من إعادة بناء الأنا على نحو يقضى على اغترابها ، ولوقف التفرغ الذى حدث للخاصة التى انفصلت عن التراث لأنها لم تجد نفسها فيه ، ولم تستطع تجاوز لغته القديمة أو اعتبار نفسها مسؤولة عنه . فلم تغير مستوياته ، أو تعدل محاوره ، أو تعيد الاختيار بين البدائل . بل قبلت كضرورة لا مفر منها مزاحمة الفكر الغربى لتراث الأمة ومكونها الرئيسى حتى نشب العداء بين أنصار القديم وأنصار الجديد . يمكن إذن عن طريق هذا الموقف من التراث القديم القضاء على الازدواجية فى الشخصية القومية وعلى هذا « الفصام النكد » فى ثقافتها الوطنية^(١٥) . كما يستطيع الفكر الإسلامى أن يعطى نماذج عديدة دفاعا عن الهوية ضد التعزيب مثل :

- ١ - تحريم القرآن موالاة الغير ، والتقرب إلى الأعداء ، والتودد إليهم ، ومصالحهم . فغاية الأعداء القضاء على هوية الأنا ، وإبقاعها فى التقليد ، والقضاء عليها حتى لا يوجد إلا الآخر^(١٦) . والاعتماد على القرآن هنا إنما هو اعتماد على موروث شعبى ومصدر سلطة وتوجيه فى وعى الناس .
- ب - رفض التقليد والتبعية فى السلوك الفردى وفى العقائد من أى فرد

(١٥) « موقفنا الحضارى » لى « دراسات اسلامية » ص ٣٠ وتعبير « الفصام النكد » للمفكر الشهير سيد قطب فى « المستقبل لهذا الدين » ص ٢٧ - ٥٤ دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٠ .

(١٦) « يأبى الذين اعتنوا لا يتخلفوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منهم فإنه منهم » (٥١:٥) « ولن ترضى اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم » (٢: ١٢) ؛ « يأبى الذين آمنوا أن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردونكم بعد إيمانكم كافرين » (٣ : ١٠٠) . وأقوى تعبیر عن هذا التضاد سورة الكافرون « قل يأبى الكافرون » لا أعبد ماتعبون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولى دين . انظر ايضا دراستنا « هل يجوز شرعا الصلح مع بني إسرائيل ؟ » لیسار الإسلامى ، ص ٤٩- ١٢٧ العدد الأول ، القاهرة ١٩٨٠ وأعيد نشرها فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السابع « المبین والیسار فى الفكر الدينى » ؛ وأيضا « هل يجوز الصلاة فى الدار المصغوبة؟ » نفس المصدر ص ٢٧٠ - ٢٧١ القاهرة ، مديونى ١٩٨٩ .

كان ، واثبات المسؤولية الفردية . فإيمان المقلد لا يجوز ، والاعتذار بالتقليد غير مقبول يوم الحساب^(١٧) .

ج - نموذج الفكر الاسلامي القديم الذي استطاع تمثل الحضارات السابقة دون أن يفقد هويته وقام بنقدها ، مطورا لها ، ومكملا لانجازاتها . فظل اسلاميا معاصرا ، ذاتيا قادرا على التعامل مع الآخر ، وممثلا للحضارات الانسانية كلها^(١٨)

د - بالرغم من انهيار الفكر الاسلامي الحديث بالغرب وأخذ كـنـمـوذج للتحديث من حيث الصناعة والتعليم والنظم البرلمانية والدستورية وال عمران إلا أنه ايضا استطاع أن يكون ناقدا للغرب في دهريته واباحيته ودنيويته (الأفغانى ، اقبال .. الخ) ، ولم يفقد خصوصيته وهو في أوج التعامل معه بالرغم من الاستقلال أو الاستقلال المنقوص^(١٩) .

هـ - الاعتماد على موقف الحركة الاسلامية الآن من الغرب ، في هذا التمايز بين الأنا والآخر ، بين الايمان والكفر ، بين الاسلام والجاهلية ، بين الله والطاغوت ثم ترشيد العلاقة إلى نقد مستنير ، وتحويل علاقة العداوة بين الأنا والآخر إلى علاقة عالم بمعلوم ، ذات بموضوع ، دارس بمدرس ، راء بمرئى ، ملاحظ بملاحظ .

و - الاعتماد على الموقف السلفى القديم الذى انعكف على الذات معاديا الآخر نظرا لظروف العنوان الخارجى على الأمة من الغرب (الصليبيون) أو

(١٧) « إنا وجدنا آباءنا على أمة وأنا على أثلهم مهتدون » (١٣ : ٢٤) ؛ ﴿ ويوم يحضر الظالم على يديه ويقول يا ليتى اتخذت مع الرسول سبيلا . ياويلتى لم اتخذ فلانا خليلا . لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى ، وكان الشيطان للإنسان خلويا ﴾ (٢٥ : ٢٧ - ٢٨) . وكذلك الحديث الشهير عن أن هريرة والذي صدرنا به الكتاب في الصفحة الأولى بدل الاهداء . وأيضاً « من التقية إلى الثورة » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية ٣ - التقليد ص ٢٦١ - ٢٦٨ ، القاهرة ، مديولى ١٩٨٨ .

(١٨) وهذا هو موضوع الجزء الثالث « من النقل إلى الابتاع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة

(١٩) « الفكر الاسلامي والتخطيط لدوره الفضال المستقل » في « دراسات اسلامية » ص ٢١٥ -

الشرق (التار والمغول) فالظروف متشابهة الآن بين الغزو الاستعماري الحديث والغزو الاستعماري القديم .

٢ - من « الاستشراق » إلى « الاستغراب »

الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من « الاستشراق » فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق)^(٧٠) من خلال الآخر (الغرب) يهدف «علم الاستغراب» إذن إلى فك العقدة التاريخية المزوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر . فمنذ الاستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الأوربي لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة أخذ الغرب دور الأنا فأصبح ذاتا واعتبر اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعا . فالاستشراق القديم يعنى رؤية الأنا الأوربي للآخر اللا أوربي ، علاقة الذات الدارس بالموضوع المدروس . وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوربي مركب عظمة من كونه ذاتا دارسا كما نشأ لدى الآخر اللا أوربي مركب نقص من كونه موضوعا مدروسا . أما في « الاستغراب » فقد انقلبت الموازين ، وتبدلت الأدوار ، فأصبح الانا الأوربي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم كما أصبح الآخر اللاأوربي المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم . وبالتالي تحول جدل الأنا والآخر من جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب . مهمة علم « الاستغراب » هو فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر ، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس ، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس . مهمته القضاء على الاحساس بالنقص أمام الغرب ، لغة وثقافة وعلماء ، مذاهب ونظريات وآراء ، مما يخلق فيهم

(٧٠) عرضنا من قبل لنقدنا للاستشراق ومنهجه المختلفة : التاريخي ، والتحليلي ، والاسقاطي ، والآخر والتأثر في « التراث والتجديد » ، موقعنا من التراث القديم ، ثالثا : أزمة المناهج في الدراسات الاسلامية ١ - الفترة العلمية من ٧٧-١٠٨.

احساسا بالدونية ، وقد يتقلب إلى احساس وهمى بالعظمة كما هو الحال لدى الجماعات الاسلامية المعاصرة وفي الثورة الاسلامية في ايران . وليس هذا الا رد على مركب العظمة الدفين في الثقافة الغربية والذي لا يخلو من عنصرية ثقافية ، صريحة أو ضمنية^(٢١)

والفرق بين « الاستشراق » القديم « والاستغراب » الحالى هو خلاف في اللحظة التاريخية للحضارة الأوربية التى نشأ فيها الاستشراق سابقا واللحظة التاريخية التالية التى ينشأ فيها « الاستغراب » الآن وعلى النحو الآتى :

١ - ظهر الاستشراق قديما ابان المد الاستعمارى الأوربى ، والشعوب الأوربية منتصرة بعد مرحلة الهجوم منذ سقوط غرناطة « والاستكشافات » الجغرافية ، فى حين يظهر « الاستغراب » الآن فى عصر الردة وبعد حركات التحرر العربية ، والشعوب مهزومة فى مرحلة الدفاع . لذلك يظهر « الاستغراب » كدفاع عن النفس ، وخير وسيلة للدفاع الهجوم ، والتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر ، وقلب الموازين رأسا على عقب ، وقلب المائدة فى وجه الخصوم .

ب - ظهر « الاستشراق » قديما محملا بأيدولوجية مناهج البحث العلمى أو المذاهب السياسية التى كانت سائدة فى القرن التاسع عشر خاصة من وضعية ، وتاريخية ، وعلمية ، وعنصرية ، وقومية . فى حين يظهر « الاستغراب » اليوم فى أيدولوجية مناهج علمية مخالفة مثل مناهج اللغة ، وتحليل التجارب المعاشة ، وأيدولوجيات التحرر الوطنى .

ج - « الاستشراق » ، الآن قد تغير شكله ، وورثه العلوم الانسانية خاصة الانتروبولوجيا الحضارية ، وعلم اجتماع الثقافة . فى حين أن « الاستغراب » مازال بادئا ، ولم يطور أى شكل له بعد . فإذا كانت بدايات « الاستشراق » فى القرن السابع عشر ، وبدايات « الاستغراب » فى أواخر

(٢١) « مرقنا الحضارى » ، فى « دراسات اسلامية » ص ٣٤ .

القرن العشرين فإن « الاستشراق » يكون سابقا على « الاستغراب » بأربعة قرون ، هي عمر النهضة الأوربية الحديثة .

د - لم يكن الاستشراق القديم محايدا بل غلبت عليه مناهج تعبر عن بنية الوعي الأوربي التي تكونت عبر حضارته الحديثة مثل المناهج التاريخية ، والتحليلية ، والاسقاطية ، والأثر والتأثير في حين أن وعي الباحث الآن في علم « الاستغراب » أقرب إلى الشعور المحايد نظرا لأنه لا يبني السيطرة أو الهيمنة بل يبني فقط التحرر من اسار الآخر حتى يوضع الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ .

فإذا كان « الاستشراق » هو دراسة الحضارة الاسلامية من باحثين يتمتعون إلى حضارة أخرى ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها فإن « الاستغراب » هو العلم المقابل بل والمضاد له . وتكون الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » هو التعبير عن وعينا بهذا العلم ومادته الأساسية . وبالتالي يضيغ الخطر المائل من اعتبار الحضارة الأوربية مصدر كل علم ، وما سواها من حضارات تعيش عليها ، وتنتظر منها المذاهب والنظريات . لقد خلق هذا الموقف انحراف الحضارات للأوربية كلها وانحسارها عن واقعها ، وبتها من جنورها ، والارتباط بالحضارة الأوربية ، والدخول في فلكها باعتبار أنها الحصيصة النهائية للتجربة البشرية . وبلغة هيجل نقول إن كل حضارة أصبحت مقترية خارج نفسها ، مرتبطة بشئ آخر سواها^(٢٢) . مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور للأوربي إلى وضعه الطبيعي ، والقضاء على اغترابه ، وإعادة ربطه بجذوره القديمة ، وإعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له ، وأخذ موقف بالنسبة لهذه

(٢٢) يمكن من الآن بداية ذكر اسماء الاعلام دون غشية كسر اتساق الخطاب . فنوضوع علم « الاستغراب » هو التراث الغربى الذى تكون من خلال اعلامه بدليل نسبة مناهج إلى أصحابها مثل الديكارتية ، الكانطية ، الميخيلية ، الماركسية ، البرجسونية .. الخ .

الحضارة التى يظنها الجميع مصدر كل علم ، وهى فى الحقيقة حضارة غازية
لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر احيائها ونهضتها^(٢٣)

وإذا كان « الاستشراق » قد وقع فى التحيز المقصود إلى درجة سوء النية
الارادية والأهداف غير المعلنة فإن « الاستغراب » يعبر عن قدرة الأنا
باعتبارها شعورا محايدا على رؤية الآخر ، ودراسته ، وتحويله إلى موضوع .
وهو الذى طالما كان ذاتا يحول كل آخر إلى موضوع . ولكن الفرق هذه المرة
هو أن « الاستغراب » يقوم على أنا محايد لا يبخى السيطرة ، وأن بغى
التحرر . ولا يريد تشويه ثقافات الآخر ، وإن أراد معرفة تكوينها وبنيتها . إن
« أنا » الاستغراب أكثر نزاهة وموضوعية وحيادا من « أنا » الاستشراق .
بل أنه يبدو أحيانا أن « الأنا » الغربى وما كان يدعيه سلفا منذ القرن الماضى
من شروط الموضوعية والحياد كشرطين للعلم إنما كان يستعملهما كوسيلة
لإخفاء الذاتية والتحيز كما بدأ ذلك فى الاستشراق^(٢٤) .

بل أنه من أفيد الأمور بالنسبة للتراث الغربى ذاته دراسته من باحثين غير
منتهمين له يمكنهم لقاء وجهات نظر جديدة عليه . وذلك لأن الباحث الأوربى
مشبع بتراثه ، وله نفس البناء الشعورى الذى له . ومن ثم لا توجد بينه وبين
موضوعه مسافة كافية . وبالتالي تصعب عليه الرؤية . فى حين أن الباحث غير
الأوربى له بناء شعورى مخالف ، وبينه وبين موضوعه ، أغنى الشعور
الأوربى ، مسافة كبيرة تمكنه من الرؤية عن بعد . صحيح أن هناك خطورة
الاسقاط من ذات الباحث على موضوعه ، فيرى ما فى نفسه أكثر مما يرى ما فى

(٢٣) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « فى الفكر الغربى
المعاصر » ، ص ٧٠ دار الفكر العربى ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٧٦ .
(٢٤) انظر مقدمة الجزء الأول من رسالتنا الثانية عن ظاهرة الومى الأوربى

الواقع . وصحيح أيضا أن هناك خطورة الوقوع في الخطابة أو في التعصب للذات والمهجوم على الحضارة الأخرى موضوع دراسته خاصة إذا كان قد قاضي منها سواء من الاستعمار المباشر أو من الاستعمار الثقال . حيث تكون فرصة فريدة للانتقام . ولكن وعى الباحث وأصاليته يحفظانه من الوقوع في مثل هذه الأخطاء . في حين أن الخطر الأكبر هو في ترديد الباحثين الأوروبيين أشياء كثيرة ، وتدقيقهم في البحث للدرجة المتناهية في الصغر دون استطاعتهم ادراك الموضوع ككل . وذلك لأن الباحث الأوربي بعد طول تعوده على البحث وبعد رفضه لكل نظرة كلية شاملة بعد أن اكتشف عيوب هذا اللون من الفكر الذي ورثه عن العصر الوسيط رفض الكل وآمن بالجزء ، وأراد إعادة تكوين الكل ابتداء من الأجزاء التي يصل إليها هو بطريقة الخاص وبمناهجه الحسية .

ولا يعنى ذلك الوقوع في تصور قومي للعلم أو في نظرة قومية للحضارة بل يعنى بدء حضارتنا في مرحلتها الحالية ، مرحلة الإحياء لتراثها ، والتجديد والتطوير في وعيها بذاتها ، وأخذ مواقف بالنسبة لما يحيط بها من أفكار ولما يتسرب إليها من مذاهب . كما يعنى أيضا إفادة التراث الغربى بدراسته من باحثين محايدين كما يفعل الباحثون الأوروبيون مع غيرهم من الحضارات غير الأوربية . ولا يعنى ذلك أيضا ما تدعو إليه بعض الطوائف الرجعية لدينا من الحديث عن فكر مرتبط بالأرض ونابع من البيئة ، ومرتبطة بالعادات والتقاليد لمعارضة كل فكر علمي أو كل نظام تقدمي له نموذج مشابه في التراث الغربى . بل يعنى إعطاء النظرة العلمية أساسا متينا من التحليل المباشر للواقع^(٢٥) .

وعلم « الاستغراب » في مقابل الاستشراق ضرورة ملحة في عصر الثورة المضادة بعد أن عاد الغرب بهجمته الاستعمارية الثانية بعد هجمته الاستعمارية الأولى ، اثر حركات التحرر الوطنى . كان السؤال : لماذا نجحت حركات التحرر الوطنى في التخلص من الاستعمار المسمى ثم تم اجهاض نتائجها في

(٢٥) « موقفا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربى المعاصر

الاستقلال الوطنى اقتصاديا وسياسيا وثقافيا وحضاريا ؟ لماذا زادت معظم البلاد المتحررة حديثا بعد الاستقلال تبعية فى الغذاء والتسليح والتعليم وتحديث المجتمعات ؟ كان الصراع بين الأنا والآخر فى المواجهة الأولى بين حركات التحرر والاستعمار صراع وجود، صراعا عضليا يعتمد على الغلبة المادية، أيهما أقوى . ولكن ظل اقتناء المستعمر بالمستعير قائما . ثم جاءت الردة الحالية ، وانقلبت الثورات الحديثة إلى ثورات مضادة من داخلها . فلا ثقافات ثارت ، ولا شعوب تحركت لأن علاقة الأنا بالآخر ، بالرغم من الاستقلال السياسى الظاهرى ، مازالت علاقة تبعية وليست علاقة استقلال ، ولأن عقدة النقص التاريخية أمام الآخر مازالت قابضة فى الشعور ، ولأن العلاقة بينهما مازالت بين ندين غير متكافئين ، علاقة المركز بالأطراف ، علاقة السيد بالعبد ، علاقة أحادية الطرف غير متبادلة المواقع ، طرف ينتج والآخر يستهلك ، طرف يأمر والثانى يطيع . الأول لديه احساس بالمعظمة والثانى لديه احساس بالنقص ، عقدة تاريخية فى صراع الحضارات . يهدف علم « الاستغراب » إذن إلى إقالة الثورات الحديثة من عثراتها ، واستكمال عصر التحرر من الاستعمار ، والانتقال من التحرر المسكرى إلى التحرر الاقتصادى والسياسى والثقافى ، وقبل كل شئ التحرر الحضارى . فطالما أن الغرب قابض فى قلب كل منا كمصدر للمعرفة وكأطار مرجعى يُحال إليه كل شئ للفهم والتقييم فسنتظل قاصرين فى حاجة إلى أوصياء .

لقد استطاعت الشعوب غير الأوربية أن تقدم تجربة فريدة فى تاريخ البشرية ، وهى تجربة التحرر الوطنى من الاستعمار والتي غورت موازين القوى فى العالم . وظهرت الشعوب المتحررة حديثا كمركز ثقل جديد فى العالم تحفظ العالم من ويلات الحروب ، وتدعو لاقامة انسانية جديدة وقواعد للتعاون الدولى أكثر عدالة وانصافا للشعوب غير الأوربية . وكان من حصيلة تجربتها انتهاء عصر الهيمنة الأوربية على الشعوب غير الأوربية ، وبداية تاريخ جديد للبشرية ، يبدأ بعصر التحرر الذى يواكب أزمة القرن العشرين فى الغرب ، وبداية الانكماش الأوربى داخل حدود الغرب الطبيعية ، وانحسار ثقافته وآثاره

على الغير . ونشأت ايدولوجيات العالم الثالث في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مثل «الزنجية» ، «الوجدانية» ، «الوحدة الاسلامية» ، «القومية العربية» ، «الاشتراكية العربية» ، «الاشتراكية الافريقية» ، «الساتاجراها» ، «لاهوت التحرر» .. الخ . لقد قام عديد من حركات التحرر على التراث القومى للشعوب في مواجهة حضارة الرجل الابيض وغزوه مثل حركة «ملوماو» ، «أنبياء بانغو» .. الخ . وغيرها من الحركات الثورية المحلية ووضعتها أسس الاشتراكية الطبيعية المستقلة التى تقوم على الملكية الجماعية للأرض كجزء من التراث المحلى ، وتحويل بعض هذه التقاليد والاعراف الى ايدولوجيات كاملة مثل «الوجدانية» و«الزنجية» ... الخ^(٢٦) . وتم انشاء منظمات عديدة لذلك «التضامن الاسيوى الافريقى» ، «اتحاد كتاب آسيا وافريقيا» ، «القارات الثلاث» ، «مؤتمر عدم الانحياز» ، «منظمة الوحدة الافريقية» من اجل بلورة عالم جديد . واصبحت اصوات شعوب العالم الثالث فى المحافل الدولية تجسد وعيا جديدا بنظام عالمى جديد . «علم الاستغراب» يستأنف كل ذلك وينقله من مستوى الامانى الطيبة ، والنيات الحسنة الى مستوى العلم الدقيق ، ومن مستوى الخطابة السياسية الى مستوى التحليل العلمى^(٢٧) ، وقد يحتاج ذلك الى عدة أجيال فمازلت انتسب الى جيل المخضرمين ، جيل عصر النهضة العرفى الذى هم فيه التحول من القديم الى الجديد . مازلت فى اطار فلسفات التاريخ التى تعبر عن حركة ألعى المكبوت . ونحتاج الى عدة أجيال اخرى كي تتحول فلسفات التاريخ الى علوم اجتماعية دقيقة .

(٢٦) «الفرات والنهضة الحضارية» لى «دراسات فلسفية» ص ٧٩ - ٨١ .

(٢٧) انظر دراسا بالانجليزية التى قدمت كأحدى مشروعات البحث فى جامعة الأمم المتحدة لى

The New Social science

طوكيو ١٩٨٧ بعنوان -

Islam : Religion Ideology and Development

والمرجع نقرأها فى هذا العام

ثالثاً : المركز والأطراف

١ - علم « الاستغراب » والرّد على المركزية الأوروبية

مهمة علم « الاستغراب » هو القضاء على المركزية الأوروبية Eurocentricity ، Eurocentrism ، بيان كيف أخذ الوعي الأوربي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة . مهمة هذا العلم الجديد رد ثقافة الغرب إلى حدوده الطبيعية بعد أن انتشر خارج حدوده ابان عصفوانه الاستعماري من خلال سيطرته على أجهزة الاعلام وهيئته على وكالات الانباء ، ودور النشر الكبرى ، ومراكز الابحاث العلمية ، والاستخبارات العامة . مهمته القضاء على اسطورة الثقافة العالمية التي يتوحد بها الغرب ، ويجعلها مرادفة لثقافته ، وهي الثقافة التي على كل شعب أن يتبناها حتى ينتقل من التقليد إلى الحداثة . فالفن فنه ، والثقافة ثقافته ، والعلم علومه ، والحياة اساليبه ، والعمارة طرازه ، والعمران نمطه ، والحقيقة رؤيته . مع أن الثقافات بطبيعتها متنوعة ، ولا توجد ثقافة أم ، وثقافات أبناء وبنات . ومن هنا أتت عمليات المذاقة Acculturation التي تحدث عنها علماء الانثروبولوجيا الثقافية والتي يوهم الغرب بأنها تمنى الحوار الثقافي أو التبادل الثقافي أو التثقيف وهي في الحقيقة تمنى القضاء على الثقافات المحلية من أجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها ، وهيمنتها على غيرها ، واعتبار الغرب النمط الأوحّد لكل تقدم حضارى ، ولا نمط سواه ، وعلى كل الشعوب تقليده ، والسير على منواله . وقد أدى ذلك إلى الغاء خصوصيات الشعوب وتجاربها المستقلة ، واحتكار الغرب وحده حق ابتداع التجارب الجديدة والأنماط الأخرى للتقدم^(٢٨) .

والتراث الغربى وكما هو معروف عادة ليس تراثاً انسانياً عاماً يحتوى على نموذج التجربة البشرية ، وليس فقط وريث خبراتها الطويلة تراكمت فيه المعارف انتقالاً من الشرق إلى الغرب بل هو فكر يعنى محض نشأ في ظروف

(٢٨) « مولانا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

معينة هو تاريخ الغرب وهو نفسه . صدق لهذه الظروف . ويعبر الكتاب الغربيون أنفسهم عن ذلك بقولهم : فلسفتنا ، حضارتنا ، فكرنا ، أدبنا ، فننا ، تاريخنا ، موسيقانا ، علومنا بل حتى ديننا ، هنا ! فنجد الكتاب الأوروبيين احساس واضح بأنهم ينتمون إلى حضارة بعينها فيقولون دائما : أما نحن ، نحن الآخرون ، Nous autres ، بالنسبة لنا .. الخ احساس منهم بالتمييز ، وبأنهم قوم لهم حضارتهم الخاصة المتميزة عن الحضارات الأخرى بل لهم جنسهم الخاصة ، وتاريخهم الخاص المختلف عن باقي الحضارات والاجناس والشعوب . لذلك كان خطؤنا ، نحن الكتاب غير الأوروبيين الذين ترجموا مؤلفاتهم وشرحوها وعرضوها بل وانتسبوا إليها واعتقوها اعتبار الحضارة الأوروبية حضارة عامة للناس جميعا ، ولم نر نوعيتها ، أو رأيناها وتفاقلنا عنها رغبة في الحصول على الجديد بأي ثمن ، وفي فترة لم تكن فيها على وعى كاف بتراثنا القديم أو كان هذا الوعي محصورا في فئة معينة من المصلحين والاحيائيين .

ولا يعنى ربط الحضارة الأوربية ببيتها تطبيق أى مذهب وضعى أو منهج لاجتماعى بل تقرير الواقع من كتابات الأوروبيين أنفسهم واعترافهم وما تكشفه أعمالهم الأوربية والفنية والعلمية والفكرية عن بناء واحد متجانس للشعور . لم يكن فى الإمكان التعرف على هذا البناء فى بداية الشعور الأوربى فى العصور الحديثة بل أمكن ذلك فى نهايته فى العصر الحاضر بعدما تكررت المواقع وتقاربت وجهات النظر ، وظهر البناء الشعورى الواحد كمصدر لكل المذاهب والتيارات والاتجاهات الفكرية . كما لا يعنى الربط بين الحضارة وبيتها الرغبة فى القضاء على عموميتها أو التقليل من أهميتها بل يعنى وضعها فى مكانها الصحيح كحضارة نوعية خاصة نشأت فى ظروف معينة ، وشكلت شعورا ذا طابع معين على فترة من الزمن حتى أصبح المكتسب طبيعة ، والواقع مبدأ^(٢٩) .

مهمة علم « الاستغراب » هى القضاء على ثنائية المركز والأطراف على مستوى الثقافة والحضارة . فهما حلول رجال السياسة والاقتصاد القضاء على

(٢٩) « مؤلفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : فى الفكر المعاصر ص ٩

هذه الثالثة في ميدان السياسة والاقتصاد دون القضاء عليها مسبقا في الثقافة فإن تبعية الأطراف للمركز في السياسة والاقتصاد قائمة. وطالما أن الثقافة الغربية هي المركز والثقافات اللاغربية في الأطراف ستظل هذه العلاقة أحادية الطرف ، من المركز إلى الأطراف ، علاقة المعلم بالتلميذ ، والسيد بالعبد . فالغرب هو المعلم الأبدى ، واللاغرب هو التلميذ الأبدى ، والعلاقة بينهما أحادية الطرف ، أخذ مستمر من الثاني وعطاء مستمر من الأول ، استهلاك دائم من الثاني وإبداع دائم من الأول . ومهما تعلم التلميذ فإنه يكبر تلميذا . ومهما شاخ الأستاذ فإنه يظل معلما . ولن يلحق التلميذ بالأستاذ لأن معدل الإبداع عند الأستاذ أسرع بكثير من معدل الاستهلاك عند التلميذ ، فيجري التلميذ لاهثا وراء المعلم ولن يلحق به . وكلما جرى ازدياد المسافة اتسعا حتى تتركه الصدمة الحضارية فيقع ، ويدرك قدره ، ويرى مصيره ، ويقبل وضعه في التاريخ^(٣٠) .

مهمة علم « الاستغراب » هو إعادة التوازن للثقافة الانسانية بدل هذه الكفة الراجحة للوعى الأوربي والكفة المرجوحة للوعى اللا أوربي . فطالما أن الكتفين غير متعادلتين سيظل الوعى الأوربي هو الذى يمد الثقافة الانسانية بتناجه الفكرى والعلمى وكأنه هو النمط الوحيد للنتاج . وبالتالي يستمر هذا الظلم التاريخي الواقع على الثقافات غير المتميزة في سبيل الثقافة المتميزة . وبين الحين والآخر تعطى جوائز نوبل لمفكرين وعلماء وأدباء آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ذرا للرماد في العيون والذى في النهاية لا يغير من عدم التوازن بين الكتفتين شيئا بالرغم من الطبول والمزامير والأفراح تعويضا عن عقدة النقص لدى الشعوب اللاأوربية وغرورا من الوعى الأوربي أنه أخيرا وبعد طول جهد وبحت طويل وصل مستهلك من الشعوب اللاأوربية إلى مستوى الإبداع الأوربي مولا يتضمن هذا العلم الجديد مجرد اعلان للنوايا وتعبير عن آماني لدينا جميعا بل أنه يمكن أن يحتوى على عدة بحوث عديدة ومراجعات للمفاهيم والتصورات من أجل إيجاد رؤى بديلة عن رؤى الوعى الأوربي . فمثلا من

(٣٠) « موقفنا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

ضمن هذه المفاهيم « الكشف الجغرافية » أو « الاستكشافات الجغرافية » وهو مفهوم يدل على عدة أمور :

أ - النظرة الذاتية الخالصة التي تتم عن عنصرية دنيّة وكأنّ العالم يوجد عندما يعرفه الوعي الأوربي ، ولا يوجد عندما يجهله . فالمعرفة تساوي الوجود . في حين أنّه من منظور أمريكا وأفريقيا ، البلاد المستكشفة موجودة سواء عرفها الوعي الأوربي أم لم يعرف . كما أنّ الأوربيين بالنسبة للهنود الحمر وسكان إفريقيا لم يكونوا موجودين قبل حلولهم . سواحل أمريكا وإفريقيا طبقا للمنطق الأوربي للاستكشافات الجغرافية .

ب - إنكار التاريخ الحضاري للشعوب اللأوربية في إفريقيا وآسيا وأمريكا . وكأنّها كانت حضارات ما قبل التاريخ ، يبدأ تاريخها منذ حضور المستعمر ، فالتاريخ هو تاريخ المعرفة بالموضوع وليس تاريخ الموضوع كما يعرف نفسه وكأنّه الوعي التاريخي للعارف هو الوعي التاريخي للمعروف .

ج - هي بداية الاستعمار التقليدي القديم الذي خرج فيه الوعي الأوربي ممثنا خارج حدوده ليحيط بالعالم القديم بحرا حول إفريقيا جنوبا وإلى الهند شرقا وإلى أمريكا غربا لما كانت أوروبا في الشمال أي خروج الشمال من نطاقه الجغرافي إلى نطاقه الحضاري جنوبا وشرقا وغربا .

د - بداية القضاء على الثقافات المحلية بعد تعلمها وجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات حولها ثم زرع الثقافة الأوربية محلها كثقافة بديلة ووجيدة ، ممثلة الثقافة العالمية وهو ما سمي في علوم الأنثروبولوجيا الحضارية للتنمية والتغطية المثاقفة أو الثقافت Acculturation .

هـ - بداية نهب ثروات الشعوب اللأوربية ونقل سكانها في أكبر حركة نهب بشري عرفها التاريخ ، عيّد إفريقيا إلى أمريكا ، و ثروات آسيا إلى أوروبا ، وتركزت الثورة البشرية والمادية وانتقلت من الأطراف إلى المركز .

و - التشويه المتعمد لثقافات الشعوب « المستكشفة » حديثا مع أنها هي الشعوب التاريخية ، وقسمة الشعوب إلى حضارية وبداية أو متقدمة ومتخلفة

أو صناعة وزراعية أو عقلية وأسطورية أو موضوعية وذاتية . وقد وجدت كل هذه التقسيمات صياغاتها المتطرفة في النظريات المنصرمة وتقسيم الشعوب إلى آرية وسامية في العلوم الانسانية خاصة الانثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الحضارات وفلسفة التاريخ^(٣١) .

ومثل آخر مما يهدف إليه علم « الاستغراب » من تصحيح المفاهيم المستقرة والتي تكشف عن المركزية الأوربية من أجل إعادة كتابة تاريخ العالم من منظور أكثر موضوعية وحياداً وأكثر عدلاً بالنسبة للمدى مساهمة كل الحضارات البشرية في تاريخ العالم ، هو مفهوم « العالمية » كما هو الحال في « الحرب العالمية الأولى » أو « الحرب العالمية الثانية » ، وهي حروب أوربية صرفة نشأت بين القوى الأوربية بسبب أطماعها فيما بينها وأطماعها في غيرها . وروسيا بلد أوربي وإن كانت امتداداً جغرافياً في آسيا . وتركيا وإن كان بلداً اسبوعياً جغرافياً إلا أنه بلد أوربي تاريخياً . والحرب العالمية الثانية صراع بين قوى أوربية صرفة من أجل السيطرة على المواد الأولية وعلى البحار والمحيطات . أما اليابان فبالرغم من وجودها الجغرافي في آسيا إلا أنها كانت تتعامل بمنطق الدول الأوربية من أجل السيطرة على الأرض شرق آسيا وعلى المحيط الهادى شرق الجزر اليابانية . أما إفريقيا فقد انجذرت إلى الحرب وتم استعمار أجزاء منها بعد الحرب الأولى ، ودارت فوقها أهم معارك الحرب الثانية ، فهي الخطوط الخلفية للجبهات الرئيسية ، أطراف تخدم القلب ، ومحيط يدور في فلك المركز .

ومن نتائج هذه المركزية الأوربية « تحقيب » التاريخ في ثلاثة عصور وجعل أوروبا موطنها : العصور القديمة (اليونان والرومان) ، والعصور الوسطى (المسيحية واليهودية والاسلامى) ، والعصور الحديثة . الأول يمتد من هوميروس على أقصى تقدير أو من طاليس أى الفلسفة اليونانية حتى ظهور المسيح . والثانى من ظهور المسيح حتى عصر النهضة مع تقويم في البداية بين

(٣١) « موقنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربى المعاصر

اليونانية والمسيحية في العصر الهلنستي ، ونجوم في النهاية بين الوسيط والحديث في عصر الاحياء (القرن الرابع عشر) ، والاصلاح الديني (القرن الخامس عشر) والنهضة (القرن السادس عشر) . والثالث من العصور الحديثة ابتداء من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . وبذلك على عدة أشياء :

١ - إلقاء الحضارات كلها بالتاريخ الأوربي . ويمكن عمل ذلك من منظور كل حضارة تضع نفسها في المركز وبالتالي يضع التاريخ العالم للحضارات البشرية جميعا . وقد قام الوعي الأوربي بذلك واستقر لأنه هو الذي له الريادة في العصر الحديث ، وهو الذي قام بالتدوين له .

ب - انكار دور الحضارات القديمة ، الصين ، الهند ، وفارس ، ومصر القديمة ، وكأن تاريخها سابق على تاريخ البشرية ، وكأن البشرية لم تكن قد وجدت في هذه الفترة ، أو وجدت وكانت مازالت في مرحلة الطفولة ، ولم تبلغ بعد درجة النضج والرجولة .

ج - الحضارة الاسلامية بالنسبة لنا ليست في العصر الوسيط بل لها مسارها الخاص . فهي ممتدة عبر خمسة عشر قرنا من الزمان في مرحلتين كبيرتين ، كل منها سبعة قرون . الأولى الحضارة الاسلامية في عصرها الأول ، النشأة (القرنان الأول والثاني) والازدهار (القرنان الثالث والرابع) والاكتمال (القرنان الخامس والسادس) ثم بداية الانهيار بعد ذلك ، وظهور ابن خلدون في نهاية هذه الفترة ليؤرخ لها . والفترة الثانية ، عصر الشروح والملخصات وتدوين الموسوعات الكبرى ابان الحكم المملوكي العثماني منذ القرن الثاني حتى القرن الرابع عشر بما في ذلك القرنين الاخيرين ، فجر النهضة الحديثة ، وحركة الاصلاح الديني ، وحركة التحرر الوطني المعاصرة .

د - لما كانت العصور الوسطى بالنسبة للغرب هو بالنسبة لنا عصرنا الذهبي فإن العصور الحديثة بالنسبة للغرب هي عصورنا الوسطى أى الفترة الثانية من مسار الحضارة الاسلامية التي توقف فيها الابداع ثم استمر في الحضارة الأوربية .

هـ - ويظهر هذا الارتباط والتردد والاشتباه في تناخل التاريخيين الأوربي والاسلامى في وعينا الحالى للدرجة زحزحة الوعي التاريخى الاسلامى كلية لحساب الوعي التاريخى الأوربي . فإذا سئلنا : في أى قرن نحن نعيش ؟ لأجبتنا في القرن العشرين ! أى أننا نجيب بحضور الوعي التاريخى الأوربي ونحن لسنا أوربيين . ولو سئلنا : في أى عصر نحن نعيش ؟ لأجبتنا : في عصر العلم والتكنولوجيا . مع أننا مازلنا في عصر النهضة ، نحاول الخروج من العصر الوسيط ، وننقل الإصلاح الدينى إلى نهضة شاملة^(٣٢) .

يهدف علم « الاستغراب » إلى إنهاء اسطورة كون الغرب ممثلا للانسانية جمعاء، وأوروبا مركز الثقل فيه . تاريخ العالم هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الانسانية هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية . في الغرب يصب كل شيء . ما قبله وهو الشرق بدايات التاريخ البشرى كما يقول هردر ، وكانط، وما بعده عصر الفضاء الذى يمتلكه الغرب . عصور الغرب هو عصور الكل . العصر الوسيط هو كذلك لكل الشعوب ، والعصر الحديث هو كذلك لكل العالم مع أن وسيطنا هو حديثهم وحديثنا هو وسيطهم ، وسقوط الغرب حاليا هو نهضتنا، ونهضتنا هو أفول الغرب^(٣٣) . أن مهمة مفكرينا وباحثينا هي اعادة صياغة فلسفات التاريخ الأوربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة والتي صاغت التاريخ كله بحيث يصب في النهاية في الحضارة الغربية، ووضع الحضارة الغربية في مكانها الطبيعى كمرحلة من مراحل تطور الانسانية والتي تكون مرحلة واحدة ، مجرد قوس صغير^(٣٤) . ولكن مازال وعينا بالتاريخ غائبا . بل اننا لم نبحث بعد أسباب الغياب^(٣٥) . ولم نعرف بعد مقومات

(٣٢) « جمال الدين الأفغانى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص ٩٢ -

٩٧ ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ .

(٣٣) « موقفنا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

(٣٤) « موقفنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث : في الفكر الغربى المعاصر ص ٣٢ .

(٣٥) « لماذا غلب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » في « دراسات اسلامية » ص ٤١٦ - ٤٥٦ .
الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

الحضور . ولا يوجد شعب ينهض أو يأفل دون أن تظهر لديه فلسفة في التاريخ تعلن عن نهضته ، كما تفعل الآن أو تعلن عن نهايته كما هو الحال في فلسفات التاريخ المعاصرة . فلسفة التاريخ هي المؤشر على حركة الشعوب اقديما أم احجما ، قدما أو نكوصاً .

٢ - من نقل الغرب إلى ابداع « الاستغراب »

وان أحد الدوافع الرئيسية لاصدار هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » أو « مقدمة في علم الاستغراب » هو استمرار الاحالة لها وأنا بصدد اعادة بناء الجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم» منذ بيانها النظرى الأول منذ عشر سنوات أو بعد تحقيق الجزء الاول منها العام الماضى «من العقيدة إلى الثورة»^(٣٦). وقد جعلنى ذلك اتوقف عن كتابة الصياغة النهائية للجزء الثانى من النقل إلى الابداع وهى المحاولة الثانية لاعادة بناء علوم الحكمة . ففى كل مرة يتم فيها النقاش حول الجبهة الأولى سواء البيان النظرى أو الجزء الاول منها يقال : أثر النبوية ، التوسر ، فوكو ، الظاهرية ، هوسرل ، هيجل ، اسينوزا ، لسنج ، دلتاى ! فأضطر إلى بيان التمايز بين الجبهتين ، وأنى لأريد نقاش الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » خاصة في جزئه الأول عن علم اصول الدين وهو العلم المحلى الخالص القائم اساسا على الموروث قبل نقل الوافد وذلك بالاحالة المستمرة إلى الجبهة الثانية . فهذه ايضا لها منطقها وعلاقتها بالحكمة بها في علم دقيق آخر . وقد كشف ذلك عن مدى اغتراب المناقشين والمحلورين والدارسين والمفكرين باحالة الأنا باستمرار إلى الآخر مما يقضى على ابداعها وأصالتها . أردت أن أقوم بالحركة

(٣٦) « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم » ، الطبعة الأولى ، المركز العربى للبحث والبشر ، القاهرة ١٩٨٠ الطبعة الثانية ، دار التحرير بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ ، « من العقيدة إلى الثورة » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين » خمسة مجلدات ، الطبعة الأولى ، مديول ، القاهرة ١٩٨٨ ، الثانية ، دار التحرير ، بيروت ١٩٨٨ .

المكسبة لصالحهم ، وكرد على مواقفهم التي تعودوا عليها ، وذلك باحالة الآخر إلى الأنا ، وهو موضوع علم « الاستغراب » . أردت تحديد منطق هذه العلاقة منذ البداية ، علاقة الجبهة الأولى-التراث القديم بالجبهة الثانية-التراث الغرى حتى لا يُحال تراث الأنا إلى تراث الآخر وأنا مازلت بصدد بناء الجبهة الأولى والدخول في معاركها باعادة بناء العلوم القديمة فيها .

وكنت قد نهيت على ذلك من قبل وأنا بصدد اعدادى المحولة الثانية « من النقل إلى الابتاع » بمراجعة أحد مؤلفات مفكر عربى مرموق عن « الشخصيات العربية الاسلامية والمصير العربى » واعتبرته نموذجاً لدراسة الأنا من منظور الآخر وهو عكس ما كنت أقوم به وما أفعله حتى الآن وهو أساس علم « الاستغراب » ، وهو دراسة الآخر من منظور الأنا^(٣٧) . فاعتبار التاريخ الاوروبى والثقافة الغربية كإطار نظرى مرجعى لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى تم الاحالة إليه باستمرار هو نوع من التغريب النظرى والمنهجى . بل أن استعمال التاريخ الغربى والثقافة الغربية كإطار مرجعى تم الاحالة إليه باستمرار إنما يكشف عن موقف حضارى أبعد واعمق وهو فهم الأنا أو الذات بالاحالة المستمرة إلى الآخر أو الغير وكأن الأنا أو الذات ليس لها اطارها النظرى الخاص ولا يمكن فهمها بتكويناتها الداخلية وبالاحالة إلى الاطار النظرى الخاص بها من داخل حضارتها التى تكونت فيها ، وكأن الأنا لا تعكس نفسها إلا فى مرآة الآخر ، لاتعى ذاتها بذاتها إلا من خلال الآخر ككمقياس ومعمار للحكم^(٣٨) . الاستطیع القارى الذى لا يعرف كل هذا التاريخ الاوربى والثقافة الغربية ان يفهم ذاته وشخصيته ؟ وإذا كان

(٣٧) هو كتاب الأغ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى » نقله إلى العربية د . المنجى الصيادى ، وقام المؤلف بتعليقه وتفسيره . دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، آيار (مايو) ١٩٨٤ والأصل الفرنسى La Personnalité et Le Devenir Arabo-Islamique, Ed. du Seuil, Paris, 1974 .

(٣٨) « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى من منظور اقليمى ول اطار نظرى غرى استغرابى » المجلة العربية للعلوم الانسانية الكويتية، عريف ١٩٨٧ وأيضاً فى «دراسات فلسفية» ص ٤٤ .

المثقفون العرب انفسهم لا يعلمون هذا الاطار المرجعي الغربى بالدرجة الكافية فكيف تعرف جماهير القراء ذلك ؟ بل ان القارى العربى الذى يعرف التاريخ الاوربى والثقافة الغربية لقادر ايضا ان يعرف ذاته بالاحالة إلى مكوناتها الشخصية ومخزوناتها النفسية ورواسبها القديمة. لا يقع المؤلف فقط في نوع من التفریب يعترف به بادیء ذی بده بل ان التفریب لديه يتحول الى نوع من الاغتراب ، اغتراب الانا في الآخر مع ان مكونات الشخصية العربية الاسلامية كما فهمها القدماء فهم الآخر من خلال الانا ، واعادة بناء حضارات الآخر يونانية ورومانية وفارسية وهندية وصينية وعبرانية ابتداء من حضارة الانا . بل لقد استمر ذلك عند رواد النهضة العربية الحديثة وفي مقدمتهم الطهطاوى سواء في « مناهج الالباب » أو في « تحليلى الابرز » ، وهم الرواد الذين اسقطهم المؤلف من الحساب كما اسقط التراث القديم بعد ان اختار التاريخ الاوربى والثقافة الغربية كأساس نظرى لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى وكأطار مرجعى تم الاحالة اليه باستمرار^(٣٩) وتبدو مظاهر التفریب في دراسة الشخصية العربية سواء في الاحكام العامة أو في النظرة الى التاريخ والعصور أو في بعض المصطلحات أو في المراجع العامة . فمن الاحكام العامة أن المشرق العربى لم ينهل من الثقافة الغربية قدر المغرب العربى ، وبالنسبة للتاريخ والعصور يكون الاسلام جزءا من تاريخ العصر الوسيط وكأن الغرب مقياس لكل الحضارات ، وتاريخ الغرب وعصوره الوسطى والحديثة والمعاصرة تاريخ لكل الحضارات وعصورها تبعا لعلاقة المركز بالاطراف . أن اهم نقد يمكن اذن توجيهه لأمثال هذه الدراسات هو استعمال التاريخ الغربى والثقافة الغربية كأطار مرجعى تم الاحالة اليه باستمرار لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى أى التفریب كأساس نظرى لتحليل الموضوع . وقد يرجع ذلك ، في هذه الحالة الى سببين : الاول ، أن طول العلاقة بين الاخوة المثقفين في المغرب العربى والثقافة الاوربية خاصة الفرنسية جعل الغرب يظهر في الثقافة كأطار مرجعى أوحدهم تم الاحالة اليه باستمرار كما هو الحال لدى الاخوة في الشام

خاصة في لبنان والثاني أن الكتاب أصلا باللغة الفرنسية يهدف الى مخاطبة الجمهور الفرنسي. وربما لو كان الكتاب أصلا باللغة العربية للجمهور العربي لما ظهرت هذه الاحالة المستمرة الى الثقافة الغربية ، وظهرت الثقافة العربية الاسلامية التي يعرفها القارئ العربي التي يسهل احالة الموضوعات اليها تقريبا للافهام^(٤٠).

ويصدر هذا البيان النظري الثاني حرصا على الابداع الذاتي ومنعا لاحالة ابداع الانا الى ثقافة الآخر ، وايقافا لمنهج الاثر والتأثر الخارجي الذي يهدف الى تفرغ الانا من كل طاقاتها، وجعلها أسيرة الظلم الخالي للتاريخ نتيجة لعدم تكافؤ الاطراف مع المركز . فكل دعوة تظهر في حضارة الانا يتم ارجاعها بالضرورة الى حضارة الآخر لما كانت الانا على علم بالآخر ، وكان الآخر منتجا والانا مستهلكا . الآخر مبدع والانا ناقل الآخر مسيطر على اجهزة الاعلام وموجه لدور النشر والانا واقع تحت الهيمنة والسيطرة . كل دعوة للعقل والاعمال الفكر هي ديكراتية بالضرورة . وكل دعوة الى الحرية ، حرية القول والفعل ، هي ليبرالية شغنا أم أينا . وكل دعوة الى الاشتراكية والعدالة الاجتماعية فهي ماركسية بالحم ، وكل نداء الى الاعتزاز بالانسان والتأكيد على الوجود الانساني هي وجودية بالقسر ، وكل مطالبة بالفعل وتحقيق للنفع هي برجماتية منقولة ، وكل تحليل للتجارب الحية ووصف للظواهر الشعورية هي فينومينولوجيا مستعارة . لم يعد المفكر منا قادرا على الابداع قولاً أو فعلاً إلا اذا تمت احالة ابداعه الى مصادره الخارجية في الحضارة الغربية ، وكأننا محكوم علينا بالنقل ، عاجزون عن الابداع ، دورنا في التاريخ هو دور التلميذ والمتعلم والصبي امام الاستاذ والمعلم والاسطى الكبير . أصبح الغرب هو الاطار المرجعي الاول والآخر لكل ابداع ذاتي غير اوروبي كما كان الحال مع الحكماء الاولين بالنسبة لليونان . فخرج ابن رشد أرسطيا ، ولقبه « الشارح الاعظم » أي التابع للآخر ، ولا تخرج اصاليته عن حدود الشرح والتبعية

والقراءة لنص الآخر . استشراف في البداية الاولى والبداية الثانية ، تابعون لليونان قديما ، وتابعون للغرب حديثا^(٤١) .

وهناك الآن ظلم واقع على الوعي اللاأورفي اذا اراد ان يكون مبدعا نظرا للحضور المستمر للآخر في الانا على النحو الاتي :

١ - الكم الهائل من المعلومات التي على الانا معرفتها من الآخر ، والتي على الوعي المستهلك أن يعرفه من الوعي المنتج مما يضيق عمر المبدع عن الاحالة به واستيعابه .

ب- وفي حالة الاحاطة به فان جانب النقل لديه يكون مثقلا للغاية بحيث يثمن تحت المنقول الذي يتحمل على وعيه الحر ، ويغطي الواقع ذاته بل ويصيح بدلا عنه فيغترب الباحث ، ويتعامل مع الظلال دون التعامل مباشرة مع الاشياء .

ج - وفي حالة حدوث الابداع فانه يحال الى الثقافة الغربية وكأنه مصدره الاول ليس فقط في الشكل بل ايضا في المضمون . فالابداع ايضا لايهم الا في اطار التبعية ، وبالتالي يتحول الكل الابداعي عند جميع الشعوب اللاأورفية الى الجزء الابداعي الاورفي ويلحق به يدعوى أن الكل الابداعي قد تم في المركز وأن الاجزاء الابداعية في الاطراف كلها تتبع من المركز كي تعود اليه وتصب فيه .

د - واذا ماتوقف الابداع كلية فان ذلك يُعزى الى فقر الاطلاع على آخر الابداعات الغربية . فلا ابداع بلا معرف على مواطن الابداع وكأنه لا ابداع في كلتا الحالتين . اذا ابداع المبدع اللاأورفي شيئا فإنه يُحال الى مثله في الغرب ، وإن لم يبدع مثله فان السبب يكون عدم معرفته بالابداعات المماثلة في الغرب ، وبالتالي ارتبطت الاطراف بالمركز إلى الأبد ايجابا أم سلبا ، وجودا أو عدما ، حياة أو موتا .

(٤١) « موقفنا الحضري » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

هـ - وإذا ما ابدع المبدع في بداية نهضته فإن ابداعه يحال باستمرار إلى ابداع مماثل في الغرب المبدع منذ العصور الحديثة وعلى أكثر من محسمائة عام ، وبالتالي يكون الغرب اسبق باستمرار في وضع المناهج العقلانية والتجريبية والتحليلية والنبوية والوصفية . أما كيف تكونت هذه الابداعات في الغرب وما مصادرهما من خارج الغرب فذلك يضرب حوله مؤامرات الصمت . فابداعات الاطراف الآن نحال إلى ابداعات المركز السابقة عليها أما ابداعات المركز فلا نحال إلى ابداعات مراكز أخرى سابقة خارج الوعي الأوربي وهو في بداية تكوينه عندما كان يمثل اطرافا لها .

ومع ذلك فعلاقة الأنا بالآخر ، علاقة الأنا المتغرب Westernized بالاستغراب Occidentalism أى الرغبة في التحرر من حضور الآخر في الأنا علاقة مزدوجة . ففي الوقت الذي ترغب فيه الأنا التحرر من الآخر في ابداعاتها بالرغم من احالة الآخر لهذه الابداعات إليه فإن الأنا يضطر لا محالة لاستعمال ثقافة الآخر كأمثلة وكادة تحليلية حاضرة في وعيه وفي وعى الآخرين . فتحرر الأنا من ثقافة الآخر إنما يتم عبر تحليل ثقافة الآخر في الأنا وكأن تحرر العبد من طوق السيد إنما يتم من خلال هذا الطوق نفسه . فكل باحث اليوم ذو شعور مغترب alienated نظرا لسيادة الحضارة الأوربية وانتشارها خارج حدودها . يجد نفسه لا محالة بصدد تحليل الشواهد والأمثلة التاريخية من داخل الحضارة الأوربية وكأن الغرب هو العالم كله ، وكأن تاريخ الفكر الأوربي هو تاريخ الفكر الانساني ، وكأن الحضارة الغربية خاصة في العصور الحديثة هي المثلة الوحيدة للحضارات البشرية كلها في مصر والصين وفارس وما بين النهرين وفي أفريقيا وفي خليج المكسيك . وحرصا على هذا التحرر من هذا التمييز الحضاري المسبق ونحن مازلنا ضاحكة فإن الشواهد والأمثلة التاريخية يمكن أن تتنوع قدر الامكان كنوع من التحرر من حضور ثقافة الآخر في الأنا كادة وحيدة للتحليل عند الأنا وكاطار مرجعي نظري وحيد عند الآخر حتى تشمل اكبر قدر ممكن من الحضارات الأخرى وفي مقدمتها الحضارة الاسلامية التي تكون مخزوننا النفسي ، ورصيدنا الفلسفي والتي مازلنا نعيشها وتعيش فينا

حتى الآن . ولما كان الباحث ذو الوعي المتحرر من الغرب لم يمع بما فيه الكفاية إحدى دوائره الحضارية الكبرى وأعمها دائرة الشرق ، فذلك لان الغرب مازال يمثل لنا التحدى الأكبر ليس فقط عسكريا واقتصاديا بل ثقافيا وحضاريا . يكفينا في جدل الأنا والآخر ، وتأسيس علم الاستغراب في مقابل « التفریب » أى نقل الغرب ، التخلص من آثاره . يكفينا تعجييمه ورده داخل حدوده الطبيعية حتى يحدث التوازن في وعينا القومى بين حضارتنا وحضارات الغير في الغرب أولا ثم في الشرق ثانيا^(٤٢) .

وتظهر هذه المقدمة عن علم « الاستغراب » في نفس الوقت الذى يتم فيه الاعداد للجزء الثانى « من النقل إلى الابداع » من الجبهة الأولى ، « موقفنا من التراث القديم » . إذ أن موضوع هذا الجزء هو علاقة الأنا بالآخر ، الحضارة الناشئة بالحضارة القديمة ، الحضارة الاسلامية في مواجهة الحضارة اليونانية أساسا . وهو النموذج القديم لعلاقتنا بالغرب حاليا . كما أن علاقتنا بالغرب حاليا استمرار لنفس العلاقة القديمة وإن اختلف النموذج . فإذا كان القدماء قد استطاعوا قراءة الآخر من منظور الأنا فإننا حاليا نقرأ الأنا من منظور الآخر ولم نستطع بعد أن نرد على الاستشراق ، وهو قراءة الغرب للاغرب من منظور الغرب ، باستشراق مضاد أو استغراب ، وهو قراءة الغرب من منظور اللاغرب . لذلك ستم الاحالة باستمرار إلى هاتين اللحظتين التاريخيتين في علاقة الأنا بالآخر ، اللحظة القديمة في علاقتنا باليونان ، واللحظة الحالية في علاقتنا بالغرب . فالتحدى في كلتا اللحظتين كان من الغرب . أما الجناح الشرقى فكان أضيق في كلتا الحالتين من الجناح الغربى ، ولو أن الجناح الشرقى في اللحظة القديمة (فارس والهند) كان أقوى من الجناح الشرقى الحالى (روسيا والصين) وأكثر حضورا-الغاية إذن من هذا البيان النظرى ليس فقط دراسة علاقتنا بالغرب حاليا بل البحث في جذورها التاريخية في اللحظة الأولى في علاقتنا باليونان . وبالتالي يكون هذا البيان النظرى الثانى نوعا من البحث في أعماق الوعي التاريخى لمعرفة منطق الجدل الحضارى ، ولماذا نتيج القدماء في

(٤٢) انظر دراساتنا : « متى تموت الفلسفة ومتى نحيا ؟ » في « نراءات فلسفية » ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

احتواء الآخر وتمثله ، والرد عليه ، وإكمال النقص فيه ، وحذف الزيادة منه ، ولماذا لم ننجح نحن بعد في اللحظة الحالية فاحتوانا الآخر وذوبنا فيه ؟

٣ - نتائج « الاستغراب »

فإذا ما تم تأسيس علم « الاستغراب » ، وتناوله فريق من الباحثين على عدة أجيال ، وتحول إلى تيار عام في البلاد ، يساهم في خلق الثقافة الوطنية تحدث النتائج الآتية :

١ - السيطرة على الوعي الأوربي أى احتواؤه بداية ونهاية ، نشأة وتكوينها ، وبالتالي يقل ارهابه لأنه ليس بالوعي الذى لا يقهر ، فيتحول الدارس إلى مدروس ، والذات إلى موضوع ، ولا نصبح ضائعين فيه . يمكن للإنسان أن يراه مرة واحدة ، وأن ينظر إليه من أعلى بدلا من أن يقبع أسفل منه . يتحول تلميذ اليوم إلى استاذ الغد ، واستاذ الامس إلى تلميذ اليوم . ومن يدري لمن تكون الريادة في المستقبل ؟

ب - دراسة الوعي الأوربي على أنه تاريخ وليس خارج التاريخ . صحيح أنه تاريخ تحقق على مراحل لا يمكن القفز عليها أو تجاوز مراحلها المتوسطة لكنه مع ذلك تجربة بشرية ومسار حضارى مثل غيره من التجارب . إنه ليس التجربة الوحيدة أو المسار الحضارى الأوحده . هو إحدى مراحل تاريخ الوعي الانسانى الطويل ابتداء من مصر والصين وحضارات الشرق القديم . إن الحضارة التى ابدعت فلسفة التاريخ ، وأسست المنهج التاريخي ، وسادت النزعة التاريخية ، وزهت بها على غيرها من الحضارات ذات النزعة اللاتاريخية ، وقدمت الماركسية كإدانة تاريخية ، وأسست علم اجتماع المعرفة ، وعلم اجتماع الثقافة ، والانثروبولوجيا الحضارية لأولى أن تطبق ابداعها على ذاتها . وبثبت علم « الاستغراب » أن الوعي اللاتوربي الذى طالما تم اتهام الوعي الأوربي له بأنه لاتاريخي قادر على دراسة هذا الوعي الأوربي ذاته في التاريخ ، ويعيده إلى التاريخ بعد أن خرج منه بدعوى الاستقلال عنه وتمثيله لكل التاريخ . فالشعوب التاريخية ، شعوب الشرق قد تكون أكثر قدرة على تمثيل الوعي التاريخي ، نظرا

لعمقها في التاريخ ، من الشعوب الحديثة ، شعوب الغرب ، نظرا لحدائثها في التاريخ . فماذا تستطيع خمسة قرون وهو عمر الوعي الأوربي في العصور الحديثة منذ الاصلاح الديني وعصر النهضة حتى الآن أمام ثلاثة آلاف سنة أو يزيد عمر الوعي الشرق في مصر والصين ؟

ج - رد الغرب إلى حدوده الطبيعية ، وانهاء الغزو الثقافي ، وإيقاف هذا المد الذي لا حدود له ، وارجاع الفلسفة الأوربية إلى يتيها المحلية التي منها نشأت حتى تظهر خصوصيتها التي أمكن تعميمها من خلال الاستعمار والسيطرة وأجهزة الاعلام في لحظة ضعف الأنا وتقليده للآخر واقتصار تحرره على الأرض دون الثقافة ، ارجاع الثقافة والحضارة إلى الجغرافيا والتاريخ إذا أن المسافة بين البيئة الجغرافية والتاريخية وبين الثقافة والحضارة الأوربية متباينة للغاية ، فالأولى محددة والثانية لا محددة . وإذا كان العام قد إنتقل من الخاص في عصر الريادة الأوربية بالأسف فإن العام يمكن أن يعود إلى الخاص في عصر الانحسار الأوربي اليوم .

د - القضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، واكتشاف خصوصيات الشعوب ، وأن لكل شعب نمطه الحضاري الخاص ووعيه المتميز بل وعلومه الطبيعية وتقنيته الخاصة كما هو الحال في الهند والصين وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وتطبيق مناهج علم اجتماع المعرفة والانثروبولوجيا الحضارية على الوعي الأوربي ذاته الذي أخرجهما ويطبقها على كل الثقافات إلا ثقافته ، الخلق العبقري الأصل الذي على غير منوال . وبالتالي تنتهي علاقة المركز بالاطراف ، الحضارة الرئيسية والحضارات الفرعية ، الحضارة بألف ولام التعريف والحضارات النكرة . وتتعدد الحضارات المركزية ، وتباين المراكز ، وتصبح الحضارات كلها على مستوى واحد فيقع التبادل والتفاعل الحضاري ، دون أن تقضى الحضارة الكبيرة على الحضارات الصغيرة باسم « الثقاف » أو « التحاضر » Acculturation .

هـ - افساح المجال للابداع الذاتي للشعوب غير الأوربية وتحريرها من هذا الغطاء الذهني ، وهذه البنية العقلية حتى تفكر الشعوب بعقلياتها الخاصة

وأطرها المحلية ، فتعدد الانماط ، وتنوع النماذج . فليس هناك نموذج واحد لكل الشعوب ، « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً (٥ : ٤٨) » . وتصير العلاقات بين الحضارات علاقات متبادلة وليست علاقات ذات اتجاه واحد « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٤٩ : ١٣) فلا ابداع ذاتي دون تحرر من هيمنة الآخر ، ولا ابداع أصيل دون العودة إلى الذات الخاصة بعد أن تقضى على اغترابها في الآخر . وتتجاوز هذه الأصالة مستوى الفنون الشعبية والمظاهر الخارجية إلى مستوى القوالب الذهنية والتصورات للعالم .

و - القضاء على عقدة النقص لدى الشعوب غير الأوربية بالنسبة للغرب ، وقيامها بابداعها الخلاق بدلا من أن تكون مستهلكة للثقافة والعلم والفن ، بل وتصير قادرة على التفوق على غيرها . وقد يتحول مركب النقص إلى مركب عظمة يساعد على الخلق والابداع . وتبدو هاتان العقدتان عند تيارين رئيسيين في حياتنا الثقافية . فالعلمانية تشعر بهذا المركب للنقص أمام الغرب ، شبانا وشيوخا ، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون عالما أو مفكراً أو فنا أو حتى إنسانا إلا إذا كان غربيا . والحركة السلفية تشعر بدورها بهذا المركب للعظمة ، كرد فعل على الأول ، بالنسبة للغرب ، شبانا وشيوخا أيضا ، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون اسلاميا إلا إذا نهل من القدماء ، وتمسك بكل مبعديات التراث دون نقد أو تمحيص أو إعادة اختيار بين البدائل ، وكأن الانسان في الحالتين لا يستطيع أن يكون إلا تابعا ، مرة للمحدثين ، ومرة للقدماء ، مرة للعلمانية ومرة للحركة السلفية ، وكأنه غير قادر على أن يعيش واقعه ، ويعمل له ، ينظره قدر امكاناته ، ويطوره قدر احتياجاته ، ويدفع أصالته بصرف النظر عن مصادرها وأطرافها النظرية المسبقة .

ز - إعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر ممكن من المساواة في حق الشعوب بدلا من النهب الأوربي لثقافات العالم ، واكتشاف دور الحضارات التي ساهمت في تكوين حضارة الغرب والتي حاك الغرب حولها مؤامرة الصمت ، ودون أن يكون الغرب هذه المرة ، وبموضوعية تاريخية ، مركز الثقل في العالم ، فيه تصب كل الحضارات . فلكل حضارة دورها في الريادة في

أحدى فترات التاريخ ، ولكل منها دورها في التراكم المعرفى الذى اقترن أخيرا في اللحظة الراهنة في الحضارة الغربية . فهناك اليوم حضارة ، هي الحضارة الأوربية ، تأخذ كل شيء ، وحضارات أخرى طواها النسيان . الأولى تأخذ أكثر مما تستحق ، والثانية تنال أقل مما تستحق . الأولى بدايات البشرية ، والثانية تطورها واكتمالها . سبعة آلاف عام تنال في أى مؤلف في تاريخ الحضارات أقل من ربع الكتاب ، وخمسمائة عام تنال الثلاثة أرباع !

ح - بداية فلسفة جديدة للتاريخ ، تبدأ من ربيع الشرق ، واكتشاف الدوائر الحضارية وقانون تطورها أهمل وأعم من البيئة الأوربية ، وإعادة النظر في وضع الشعوب الشرقية كبدايات للتاريخ كما هو الحال عند هردر وكانط وهيجل . وكما بدأت الحضارات من الشرق ثم انتقلت إلى الغرب فقد تعود إلى الشرق من جديد . قد ينتج عن هذا العلم الجديد تحول جذرى في تاريخ العالم ، فيكون على مشارف الانتقال من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة ، من عصر ريادة الحضارة إلى عصر ريادة الحضارة أخرى . فإذا كانت الاستكشافات الجغرافية هي البداية فإن رد الغرب إلى حدوده الطبيعية هي النهاية . وما حدث في الفلسفة من قبل ، من الانتقال من « الأنا أفكر » إلى « الأنا موجود » ، من ديكارت إلى هوسرل قد تكون دلالة أعمق ليس فقط من حيث تطور الفلسفة الأوربية ، واكتمال المثالية الترنسندنالية ، وتكوين الوعي الأوروى والكشف عن بنته بل من حيث الوعي الأوروى وريادته للعالم ، وربما من حيث الوجود الأوروى ذاته ، وكما كشفت عن ذلك « فلسفة الوجود المعاصرة »^(١٣) .

ط - انتهاء « الاستشراق » وتحول حضارات الشرق من موضوع إلى ذات ، ومن أحجار إلى شعوب ، وتصحيح الأحكام التى القاها الوعي الأوروى وهو في عنفوان يقظته على حضارات الشرق وهى في عمق نومها

(١٣) لذلك قمنا بترجمة « تعالى الأنا موجود » لجان بول سارتر لتحقيق هذا الهدف والاعلان عن هذه

النهاية ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ،

بيروت ، ١٩٨٢ .

ومحوها . فالاستشراق يكشف عن طبيعة العقلية الأوربية ونظرتها إلى الآخر أكثر مما يكشف عن طبيعة الموضوع المدروس . فهو موضوع دراسة وليس دراسة موضوع . هو المرأة التي يكشف فيها الوعي الأوربي عن ذاته للآخرين . وقد بدأ « الاستشراق » في جيلنا يتحول من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة^(١٤) . كما بدأ يتحول داخل الغرب ذاته من « الاستشراق » إلى « العلوم الانسانية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية » . أما الهابان فمازالت ترى الاسم القديم وتمارس « الاستشراق » التقليدي وتقبله . وقد آن الأوان أن يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة والمراءى الساذج إلى مستوى العلم الدقيق . كما يتحول من مرحلة تصحيح الأحكام الحافظة السابقة التي القاهها الاستشراق على ظواهره، إلى أخذ هذه الأحكام ذاتها واعتبارها دوال تكشف عن عقلية الحاكم ، تكويننا وبنية .

ى - انشاء علم « الاستغراب » كعلم دقيق بعد أن ظهرت ارهاصاته لدى جيلنا ودون أن تتحول إلى علم ، ونحويل الحضارة الأوربية أيضا من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة ، والكشف عن مسار هذه الحضارة ، مصدرا وبيئة ، بداية ونهاية ، نشأة وتطورا ، بنية وتكوين كما فعلت مع غيرها عندما حولتها إلى مواضيع للدراسة فلم تسلم من التحيز والمحاباة . وقد يكون علم « الاستغراب » أسعد حظا في الموضوعية والحياد ، معطيا معاني جديدة لها بعد أن يقضى عليها كوههم وأسطورة ويكشف عنهما كخداع وتحايل . لقد آن الأوان لجيلنا أن يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى

(١٤) أشهرها على الاطلاق كتاب إدوارد سعيد : « الاستشراق »

Edward W.Said: Orientalism, Vintage Books, Random House, New York 1979.

وقد ترجمه إلى العربية كمال ابو الذيب بعنوان « الاستشراق » ، المعرفة ، السلطة ، الانشاء ، مؤسسة الابحاث العلمية ، بيروت ، ١٩٨١ وأيضا صادق جلال العظم : الاستشراق ، والاستشراق معكوسا ، دار الحداثة ، بيروت ، ١٩٨١ وكتاب « التراث والتجديد » ، النزعة العلمية من ٧٥ - ١٠٨ .

يمكن رؤيتها في سموها ، دون الاعتماد عنها فتختفى عن الأنظار أو التوحد بها فيختفى الناظر .

ك - تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم الخاصة من منظور وطني ، وحضارة الغير بطريقة أكثر حيادا وانصافا مما فعل الغرب مع غيره . وبالتالي تنشأ العلوم الوطنية ، وتتكون الثقافة الوطنية ، ويتأسس التاريخ الوطني ، وينتهي الفصل في الثقافة والسياسة ، بين العلم والوطن ، بين الباحث والمواطن^(٤٥) . « علم الاستغراب » هو في حقيقة الأمر تحليل الثقافة الوطنية ووصف تفاعل الجبهات الثلاثة فيها : « التراث القديم » و « التراث الغربي » و « الواقع المباشر » الذي تبدو النصوص التراثية فيه متداخلة مع أزمنة العصر وتحدياته سلبا أكثر منها إيجابا ، وعائقا أكثر منها دافعا^(٤٦) .

ل - بداية جيل جديد من المفكرين بعد جيل الرواد الأوائل في عصر النهضة يمكن أن نسميهم فلاسفة بدلا من هذا الصخب الدائر والضجيج المسموع حول سؤال : « هل لدينا فلاسفة ؟ » . فكل تعامل مع الغرب بهذا المعنى هو فلسفة . وكل من يأخذ موقفا من الآخر هو فيلسوف . وقد كان الحال كذلك في عصر النهضة الأوربي عندما بدأ التعامل مع أرسطو على أيدي الشراح المسلمين ونقد الرشدية اللاتينية ، وكان الحال كذلك أيضا عندما تعاملت الحضارة الاسلامية مع الفلسفات الواردة خاصة اليونانية فخرج الحكماء يعيدون بناء الآخر من منظور الآن^(٤٧) .

(٤٥) « موقنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ - ٤١ .

(٤٦) لذلك خصصنا الجزء الثاني من سلسلة « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ لموضوع «الدين والثقافة الوطنية» خاصة دراسات « في الثقافة الوطنية » ص ١١ - ٥٨ « مخاطر في فكرنا القومي » ص ٥٩ - ٩٦ « مخاطر في سلوكنا القومي » ص ٩٧ - ١١٨ « مخاطر في وجداننا القومي » ص ١١٩ - ١٤٠ « الفلسفة كمشروع قومي » ص ٢٦٥ - ٢٨٤ « أحداث في الثقافة الوطنية » ص ٢٨٥ - ٣١٦

(٤٧) « متى تموت الفلسفة ومتى نحيا ؟ » في « دراسات فلسفية ص ٣١٦

م - إذا كان جيلنا قد اكمل من قبل التحرر المباشر من الاستعمار ، الاحتلال العسكرى ثم حاول بعد ذلك أن يحول الثورة إلى دولة ويحقق الاستقلال الاقتصادى فإن مهمة التحرر لم تكتمل بعد . لقد حاول البعض منا الانتقال من التحرر العسكرى والاقتصادى إلى التحرر الثقافى والعلمى ولكن الشوط مازال بعيدا بالرغم من كثرة الحديث عن الغزو الثقافى والنقل العلمى . والحقيقة أن علم « الاستغراب » قادر على أن يقوم بالتحرر من أساسه « الانطولوجى » وليس المعرفى ، وذلك بتحرر الأنا من سيطرة الآخر ، وهو التحرر الحضارى حتى تبدأ الأنا فى وضع ذاتها كأنها . « أنا لا أغترب » « إذن ، أنا موجود » أو « أنا لست آخر » ، « إذن أنا موجود » . فالكوجيتو فى عصرنا وعند جيلنا ناف ، سالب ، فيه يسبق السلب الايجاب ، والنفى الاثبات مثل الشهادة فى « لا إله إلا الله »^(٤٨) .

ن - وقد ينتج عن علم « الاستغراب أخيرا » أن تشهد الانسانية عصرها جديدا يختفى منه داء العنصرية الدفين الذى نشأ ابان تكون الوعى الأوربى حتى أصبح جزءا من بنيته ، وبالتالي تختفى عنوانية الشعوب على بعضها البعض بعد أن عانت الانسانية من جراء حريين أوربيتين فى المركز والمحيط على السواء بينهما عشرون عاما ! وقد ورثت الصهيونية هذا الداء الدفين ، ومازالت تمارس أساليب الاستعمار القديم والنازية الحديثة^(٤٩) . هذه ليست طوباوية يقع فيها علم « الاستغراب » بل تغيير جذرى فى الوعى الانسانى ، إذ يرى الوعى الأوربى حدوده ، كما يرى الوعى اللاأوربى إمكاناته فلعل كل منهما يصل إلى منتصف الطريق لخلق وعى انسانى جديد .

(٤٨) « ماذا تنى : لا إله إلا الله » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء السابع « الجين واليسار فى الفكر الدينى » ص ١٤٧ - ١٥٤ .

(٤٩) لذلك خصصنا الجزء الثالث وهو « الدين والنضال الوطنى » من سلسلة « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » لموضوع الصراع ضد الصهيونية

رابعاً : الجنور والامتداد

٩ - جنور علم « الاستغراب »

وعلم « الاستغراب » ليس حديثاً لأن علاقتنا بالغرب ايضا ليست فقط وليدة العصر الحديث بل تمتد جنورها منذ نشأة الأنا الحضارية المتمثل للتراث الاسلامى عبر أربعة عشر قرناً أو يزيد . ففى علاقتنا باليونان كما فعل القدماء تمتد جنور علم « الاستغراب » . اليونان جزء من الغرب ، جغرافيا ، وتاريخيا وحضاريا ، وإلى اليونان والرومان تمتد مصادر الوعى الأورى . ولهذا الأنا الحضارى الجديد المتمثل للتراث الاسلامى القديم جنور أخرى أعمق فى الماضى ، فى حضارات الشرق القديم فى مصر ، وكنعان ، وأشور وبابل ، وفارس ، والهند ، والصين ، وهى الحضارات التى ورثها الاسلام ، وتمثلها الأنا الحضارى ، الاسلامى الجديد . ولكن ذلك هو البعد الشرق للأنا الحضارى الجديد وتطور التوحيد من ديانات الصين إلى الهند وإلى فارس ثم إلى ما بين النهرين وإلى كنعان وإلى مصر . واليهودية والمسيحية فى جنور الأنا الحضارى الجديد من الشرق . فحضارات الشرق القديم على هذا النحو أصبحت مكونا من مكونات الأنا الحضارى الجديد . بل أن علاقات الأنا الحضارى بالغرب قبل الاسلام مثل علاقات مصر باليونان والأثر المتبادل بين الحضارتين المصرية واليونانية فإن ذلك ايضا اقرب إلى مصادر الوعى الأورى ، المصدر الشرق وراء المصدر اليونانى الرومانى . فهو بهذا المعنى جزء من علم الاستغراب فيما يتعلق بمصادر الوعى الأورى . ولكن لا يبدأ علم « الاستغراب » من جنوره إلا بعد بحث الأنا الحضارى الجديد وتمثل الثقافة اليونانية بعد عصر الترجمة .

تمتد جنور علم « الاستغراب » إذن فى نموذج القديم فى علاقة الحضارة الاسلامية بالحضارة اليونانية . عندما كانت الحضارة الاسلامية ذاتا دارساً استطاعت أن تحول الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة فظهر الجدل بين الأنا

والآخر جدلاً صحيحاً ، الأنا ذات دارس ، والآخر موضوع مدروس^(٥٠) .
وقد تم ذلك على عدة مراحل :

١ - النقل الحرفي واعطاء الأولوية للفظ على المعنى حرصاً على اللغة المنقول منها وهي اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفي .

ب - النقل المعنوي واعطاء الأولوية للمعنى على اللفظ حرصاً على اللغة المنقول إليها ، وهي العربية ، مع بداية التأليف الفلسفي غير المباشر . :

ج - الشرح ، وهو اعطاء الأولوية للموضوع ذاته أى الشيء على اللفظ والمعنى ومحاولة التعبير عنه مباشرة مع ضم عبارة الآخر داخل الخطاب الجديد ثم العناية بالبنية والكشف عن الموضوع ذاته . الشرح الأصغر يبدأ من النقل في منطلقه اللفظي الأول الجزئي ثم يحاول أن يبنى عليه رؤية جديدة . والشرح الأوسط يبدأ بالخطاب المنقول في معناه لينسج حوله خطاباً ابداعياً جديداً اكمل وأتمم وأعم . والشرح الأكبر يبدأ بالخطاب المنقول ذاته ويتعد عنه ثم يحلل الموضوع ذاته ويؤلف خطاباً موازياً فيصبح الخطاب المنقول الأول مجرد موقف محدود داخل الموقف الفلسفي الأعم للخطاب الابداعي الجديد .

د - التلخيص ، وهو دراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب دون المحاجة والبرهان ، الحد الأدنى من القول فيه بلا زيادة أو نقصان ، يتجاوز النص إلى الشيء ، والقول إلى الموضوع .

هـ - التأليف في الواقد بالعرض والاكمال ، وكأن نص الآخر قد تم احتواء لفظه ومعناه وموضوعه ، وأصبح الموضوع هو موضوع الأنا المستقل .

و - التأليف في موضوعات الواقد بالاضافة إلى موضوعات الموروث . وهنا تكتمل الصورة الكلية ، وتصبح ثقافة الآخر متمايزة عن ثقافة الأنا .

ز - نقد الواقد ، وبيان محليته وارتباطه ببيئته ، وبتعبيرنا رده إلى حدوده الطبيعية ، وبيان تاريخيته ، وكيف أنه حالة خاصة ليس لديه من العموم

(٥٠) هنا هو موضوع الجزء الثاني « من النقل إلى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة ، والمراجع إصداره في أواخر ١٩٩١ وأوائل ١٩٩٢ .

والشمول ما يمكن أن يصبح وريثا للحضارات البشرية جمعاء على عكس حضارة الأنا وقدرتها على ذلك .

ح - رفض الوافد كلية على أساس عدم الاحتياج إليه ، والاكتفاء بنص الأنا الخاتم دون رغبة في الخروج منه وتعقيله والدخول في تفاعل مع ثقافات الآخر ، وهو موقف بعض الفقهاء القدماء أو السلفيين المعاصرين .

وفي نفس الوقت أسست الأنا الحضارى الاستشراق القديم كما أنشأت الاستغراب ، وتمثلت حضارات الشرق كما تمثلت حضارات الغرب ، وقرأ النص الشرق وأشهر مثلين على ذلك دراسة البيروني عن ديانات الهند^(٥١) ، وابن مسكويه عن حكمة فارس^(٥٢) واستمرت علاقة الأنا الحضارى بالشرق في العصر البيزنطي ولكن العلاقة كانت من الأنا إلى الآخر في عصر الترجمة من العربية إلى لغات الغرب أكثر مما كانت من الآخر للانا في عصر الترجمة من لغات الغرب إلى اللغة العربية .

وبعد الغزوات الصليبية والوعى الاسلامى فى أوج الصراع بين الأنا المدافع والآخر الغازى ظهرت مرحلة جديدة من علم « الاستغراب » ، صورة الآخر فى وعى الأنا فى أتون المعارك : التعصب ، الجهل ، الغزو ، الفتن .. الخ . كما ظهر استشراق مضاد ، صورة الوعى الاسلامى فى الوعى الأوربى : التحضر ، التقدم ، العلم ، التسامح ، الشجاعة ، الشهادة .. الخ . كان الآخر هم الفرنجة ، حاملى الصليب فى أول محاولة للغرب للتوجه نحو الشرق تحت ستار الدين ، أول محاولة للاستعمار عبر البحر الأبيض المتوسط ، والانطلاق من الغرب إلى الشرق ، نحو قلب الشرق ، فى فلسطين . وهو ما استأنفته الصهيونية بعد ذلك فى هذا القرن . وما زالت هذه الفتنة وما تتضمنه من

(٥١) أبو الريحان البيروني : تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة ، مطبعة مجلس دائرة

المعارف العثمانية بميجر آباد الركن ، الهند ، ١٣٢٧ هـ ١٩٥٨ م

(٥٢) ابن مسكويه : الحكمة الخالدة (جلويديان خرد) حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى ، النهضة

المصرية ، القاهرة ١٩٥٢

صورتين متبادلتين بين الأنا والآخر لم تدرس بعد كفكر وإن كان بعض جوانبها قد درس من قبل في التاريخ والأدب .

ثم أتت مرحلة ثالثة في نهاية الوعي الاسلامي في نهاية القرون السبعة الأولى عندما صور ابن خلدون في « المقدمة » أهل الشمال . فقد كان معاصرا لبدايات النهضة الأوربية الحديثة . تحدث عن الفرنجة ، بلادهم وتاريخهم وعمرانهم خاصة وقد كان بالمغرب ، وقريب الصلة بهم من خلال الاندلس . كان الوعي الاسلامي في ذلك الوقت يقوم بدور الاستاذ والوعي الأوربي بدور التلميذ . ولا غرابة أن يسأل الامبراطور فردريك الثاني عبد الحق بن سبعين عن أهميات المسائل الميتافيزيقية وكما هو معروف في « المسائل الصقلية » . وقد نشأ الاتصال هذه المرة عبر صقلية وجنوب إيطاليا.

ثم بدأت صورة الغرب من جديد تظهر بقوم الحملات الاستعمارية الحديثة سواء حملة فريزر عام ١٨٠٧ ثم الحملة الفرنسية وكما بدت صورتها في الأنا في « عجائب الآثار » ولدى علماء الأزهر مثل الشيخ حسن العطار^(٥٣) . وبدأت « صدمة الحديثة » ، وبدأ الجدل بين الأنا والآخر ، بين التخلف والتقدم ، بين الجهل والعلم ، أو بلغة القدماء بين علوم العرب وعلوم العجم ، بين علوم الأواخر وعلوم الأوائل ، بين علوم النقل وعلوم العقل ، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل وبلغة جيلنا بين التراث والتجديد أو بين الأصالة والمعاصرة . وعادت الحضارة الاسلامية من جديد تستأنف دورة ثانية ، ودخلت في علاقة مع الآخر ، مرة في صيغة اليونان القديمة ومرة مع أوربا الحديثة ، مرة من موضع قوة ومرة أخرى من موقع ضعف . كان الجيوش فاتحة للبلدان والآل الجيوش مهزومة متقهقرة أمام الغزاة . كان الخطر قديماً يهدد النظر ، عقيدة التوحيد ، بعد أن كان النصر على الأرض . أما اليوم فلن الخطر يهدد العمل بعد أن تمت المحافظة على التوحيد ولكن ضاعت الأرض تحت

(٥٣) عبد الرحمن الجبري : تلويح عجائب الآثار في التراجم والاعمال (ثلاثة أجزاء) ، دار الفارس ، بيروت .

الاقدام . استطاع القدماء تمثل الآخر واحتوائه ، واستطاع الآخر اليوم احتواءنا وإذابتنا فيه^(٥٤) .

وكان الانفتاح الثقافي في بداية فجر نهضتنا الحديثة له ما يبرره على النحو الآتي :

١ - بداية الصدمة الحضارية مع الغرب العلمى مما جعل الأنا تفقد التوازن ، وتلهث وراء ما تمجّله كى تتعلمه وتسيطر عليه ، وتنجذب نحو الآخر ، وفي غمرة هذا الانجذاب نست الأنا ، ونسيت ذاتها ، فتحول الأنا إلى آخر ، ووقع في الاغتراب .

ب - بداية اليقظة من صدمة الاستعمار ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب القوة التى بها تمكن الاستعمار منا فيتم التحرر بنفس الأدوات والعلوم التى تم بها الاستعمار . وبالتالي تم محاربة الغرب بسلحاه ، العلم والمدنية ، لافرق في ذلك بين اسلام ونصرانية^(٥٥) .

ج - حركات الاصلاح ، والرغبة في الخروج من العنائية والتصفوف والتراث السلطوى القديم ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب النهضة الحديثة أسوة بالغربيين . فلماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم^(٥٦)

د - تأسيس الدولة الحديثة بعد الانفصال عن الدولة العلية وحاجة الدولة إلى منظرين ومهندسين وعلماء واداريين ملء جهاز الدولة . وقد كان الطهطاوى على رأس هذا البناء^(٥٧)

(٥٤) انظر هذا التقابل بين اللحظتين في « موقفنا الحضارى » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « في فكرنا المعاصر » ص ٤٦ - ٥٠ وأيضاً « موقفنا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

(٥٥) محمد عبيد : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدينة

(٥٦) شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟

(٥٧) رفاة رافع الطهطاوى : متاعب الالباب المصرية في متاعب الاداب المصرية .

هـ - بداية البعثات العلمية للغرب ، وارسال الوطنيين للتعلم من الغرب ، وعودة هذه البعثات كى تحدث المجتمع ، وتبنى الدولة ، وتخلق نمطا جديدا في الفكر والثقافة بجوار النمط القديم .

و - الرحلات المتبادلة بين الشرق والغرب ، ورؤية الأنا للآخر فيصبح الآخر مرآة للأنا ، ويبدأ الانبهار بالغرب حتى يصبح هو النمط الوحيد للتحديث^(٥٨) .

ز - الترجمات عن الغرب منذ إنشاء « مدرسة اللسن » ونحو الترجمة - كما كان الحال في « ديوان الحكمة » سابقا في عصر المأمون - من جهود فردية إلى عمل منظم تشرف عليه الدولة ، واستمرار النقل حتى الآن دون توقف ودون أن تبدأ مرحلة الابداع^(٥٩) .

ح - بداية التأليف في موضوعات غربية عديدة في الفكر والسياسة والاجتماع والأخلاق والقانون .. الخ . فانتشرت المذاهب الغربية فوق الواقع وأصبحت تمثل بؤر جذب ثقافي للناس ، وانتشرت المؤلفات حول الوضعية والوجودية والبرجماتية والماركسية . كما كثرت المؤلفات حول اسماء الاعلام مثل ديكارت وكانط ، وهيجل ، وبركلي ، ورسل ، ووليم جيمس ، وبرجسون ، وهوبتد ، وفجنشتين ، وهيوم ، ولوك ، وكيركجارد من « نوايا الفكر الغربى » .

ثم بدأت ارمصاصات علم « الاستغراب » في جيلنا . وتحدث الكثير منا عن إمكانية إنشاء هذا العلم بل ضرورة ذلك حتى يساعدنا على الخروج من نطاق التبعية الثقافية للغرب^(٦٠) . ولكن الغالب عليا أنها تعبير عن نوايا نعلنا جميعا دون أن تتحول هذه النوايا إلى علم دقيق . « الاستغراب » ليس فقط مجرد

(٥٨) الطهطاوى : تخلص الامير في وصف باريس غير الدين التونسي : أقوم المسالك . ابن ابي ضياف : انظار أهل الزمان ، المولى : حديث عيسى بن هشام

(٥٩) الشبال : البطلان التصليمة .

(٦٠) وأقرب المحدثين لذلك هو صليحة د . انور عبد الملك في دراساته العلمية

نقيض الاستشراق أو الاستشراق المضاد أو الاستشراق معكوسا . هو رد فعل على التخریب ومحاولة انتشارال الأنا الحضارى من الاغتراب فى الآخر . يغلب على البعض منها الكتابات الصحفية فالموضوع مثير لها ، ومفيد لرواجها لما يمثله من تحد وإثارة للأذهان ولحب استطلاع جماهير القراء وكأحد نماذج التحدى . فإذا كان الغرب قد استطاع وضع الاستشراق فلماذا لا يستطيع الشرق وضع « الاستغراب » ؟ ومن المفيد المراجعة النقدية لهذه الارهاصات الأولى دون ادعاء بأسبعية سواء فى استعمال المصطلح أو اشتقاقه .

ولكن خروج هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » فى هذه اللحظة يدل على أن لحظة الاعلان عن النوايا قد تم تجاوزها ، وأن الارهاصات الأولى قد تم تحويلها إلى علم دقيق أو كاد . إنما هى مهمة مجموعة من المثقفين لاعطاء مزيد من الاحكام ، مهمة فريق عمل بغرس كل باحث فيها نبتا . وقد تكون مهمة عدة اجيال يرى مختلفة ولكن يظل التأسيس الأول لهذا الجيل ، والمحاولة الكاملة الأولى هى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » .

٢ - الغرب كنمط للتحديث

وقد شاع فى فكرنا المعاصر بروافده الثلاث : الاصلاح الدينى عند الأفغانى ومدرسته ، والفكر الليبرالى عند الطهطاوى وخلفائه ، والتيار العلمى العلمانى عند شبلى شميل ورفاقه أن الغرب نمط للتحديث على مدى قرنين من الزمان^(٦١) . فعند الصدمة الحضارية الأولى فى فجر النهضة الحديثة ومنذ الحملة الفرنسية على مصر بدأ الأنا يقرأ ذاته فى الآخر فوقعت صدمة الحداثة . وبدأ البون الشاسع بين الأنا والآخر ، وضرورة لحاق الأول بالثانى . ولكن سرعان ما أصبح الغرب نمطا للتحديث عند التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج فى العلم

(٦١) نستعمل تعبير « فكرنا المعاصر » دون تحديد هويته واكتفانا بضمير المتكلم الجمع «نا» حتى لانقع فى إشكال « الفكر المعاصر » أو « الفكر الاسلامى المعاصر » ويضع إشكال الفكر بسبب تناخل الهويةين ولذلك ايضا سمينا الجزء الأول من « قضايا معاصرة » ، « فى فكرنا المعاصر » كما نكرر استعمال «نا» فى عديد من الدراسات مثل « موقفنا الحضارى » .

والقوة والصناعات العسكرية والنظم البرلمانية والملكيات المقيدة من منظور الإصلاح الدينى (الأفغانى) ، ومظاهر العمران وبناء الدولة الحديثة من منظور الفكر السياسى الاجتماعى الليبرالى (الطهطاوى) ، والعلم الطبيعى والعلمانية من منظور التيار العلمانى (شبلى هميل) . بالرغم إذن من التمايز بين روافد النهضة الثلاث إلا أنها فى واقع الأمر أخذت موقفا متشابها من الغرب ، وهو أنها جميعا اعتبرت الغرب نمطا للتحديث . والخلاف بينها مجرد اختلاف فى الدرجة لاختلاف فى النوع . فالبرغم من هجوم الحركة الإصلاحية على الماديين « النيتشرين » سواء فى الهند أو فى الغرب ممثلين فى الاشتراكيين (السوسياليست) والشيوعيين (الكومونيست) والعدميين (النيهليست) ، وبالرغم من رفضنا أطر الغرب النظرية المادية ومظاهر تقليده فى الفكر والثقافة كما فى السلوك والممارسة إلا أن الاعجاب بالإنجازات العلمية والتفوق العلمى والعمران فى الغرب دفع الإصلاح الدينى إلى اعتبار الغرب من هذه الناحية نمطا للتحديث . فمواجهة الاستعمار الغربى من الناحية العلمية لم تمنع من تبنى الوسائل التى استعملها الغرب نفسه فأدت إلى تفوقه على غيره ، وفى مقدمتها العلم والصناعة . وقد أدى كلاهما إلى القوة والغلبة . كما دافع الغرب عن الحرية وما تؤدى إليه من نظم برلمانية ومجالس نيابية وديساتير وملكيات مقيدة . وبالتالى استطاع الغرب أن يحقق العمران ، ويبنى المدن ، ويراعى النظافة ، ويتقدم ويكتشف علوم الإنسان والتاريخ . ولا يحارب العدو الا بسلاحه ، ولا سبيل إلى مواجهة الغرب الا بأساليب الغرب ، « وداوى بالتى كانت هى الداء » . واستمر الحال كذلك فى الجيلين الثالث والرابع على مستوى الفكر والمذاهب الفلسفية خاصة بعد أن خفت حدة مقاومة الاستعمار بعد بدايات الحصول على الاستقلال الوطنى . ولكن فى نفس الوقت بدأت ظاهرة التفريب ، ولم يلتفت إليها أحد الا كرد فعل مضاد فى الحركة السلفية التهمة لدينا بالرجعية والتخلف والارتداد إلى الماضى . ولم يحاول الجيل الخامس تغيير النمط القديم « الغرب كنمط للتحديث » إلى « تحجيم الغرب » ورده إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الذاتى للشعوب ولتجاربها الخاصة . بل

لم يحاول أحد مراجعة « الرد على الدهريين » والموقف من المادة ، وإن المادية ليست مذهبا تاريخيا ظهر عند اليونان في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد بل بنية فكرية وموقف طبيعي الانسان ، وأنها تصور علمي للطبيعة ، وليس تصورا اخلاقيا يدعو إلى المشاركة في الاموال والابضاع . بل أن الطبيعة ليست ضد الدين . فهناك الدين الطبيعي الذي كان عنصر تحرر في القرن الثامن عشر في الغرب والذي كان عليه إبراهيم ، وهو دين الاسلام . وقد ظهر تحليل العلل المادية في أبحاث الأصوليين القدماء ، وكانت الطبيعيات باستمرار مقدمة للاهليات عند الحكماء والمتكلمين ، وكأن الخلق هو الحق عند فلاسفة الصوفية^(٦٧) .

أما التيار العلمي العلماني فإنه دعا صراحة إلى أخذ الغرب كنمط للتحديث دفاعا عن الحداثة والمدنية . فالغرب هو مصدر المعرفة ، وليس لدى غيره إلا الجهل . الغرب هو آخر مرحلة من تطور الانسانية وليس لدى غيره إلا البدايات الأولى . الغرب هو العلم والاجتماع والعلوم الطبيعية والانسانية ، ولا تخرج من تقليد الغرب في العادات والتقاليد ، فالمدنية لا وطن لها . روج شبيل هميل للفكر العلمي وبيان أهمية التحليل العلمي والمنهج العلمي كىي تحدث الصدمة الحضارية الثقافية بعد أن حدثت الأولى ابان الحملة الفرنسية على مصر في مشاهدة علماء الأزهر للتجارب العلمية التي أجراها علماء الحملة . وقامت جريمة « المقتطف » التي أسسها يعقوب صروف بذلك خير قيام . واستمر فرح انطون في الدعوة إلى العلم من خلال ابن رشد . استمر الجيل الأول في الدعوة إلى العلم الذي لا وطن له أو إلى العلم القومي حتى الجيل الثاني في القرن الماضي . ولكن خبت الدعوة على يد الجيل الثالث عند سلامة موسى ثم الجيل الرابع عند اسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود وإنتهت إلى عزلة التيار عن الثقافة الوطنية السائدة ومكونها الرئيسى ، وارتمائه كلية في أحضان الغرب أو بالردة عنه والعودة إلى تراث الأمة لايجاد نوع من الاتساق الحضارى والاستمرارية في التاريخ . فما أن أتى الجيل الخامس حتى ظهر الاضطراب

(٦٧) « كبره الاصلاح » في « دراسات فلسفية » ص ١٨٤ - ١٨٥ .

لدرجة الصراع بين العلم والایمان ونشأة رد الفعل على العلم فى الاتجاهات
اللاعلمية واللاعقلانية المنتشرة فى مجتمعاتنا اليوم^(٦٣) .

وبالرغم من مشاركة أنصار هذا التيار فى الحركة الوطنية باسم الليبرالية
والحرية إلا أن اعتبار الغرب نمطا للتحدث قد أدى عند الجيل الخامس إلى
الوقوع الكلى فى التفریب حيث أصبحنا وكلاء حضاريين للغرب ، نخلط بين
المعرفة والعلم ، نجمع المعارف ونكرسها نقلا عن الغرب ، ولاننشئ علما أو
يكون لدينا تصور علمى للعالم . وأصبح حامل العلم لدينا هو الذى يبدأ حياته
الفكرية بذكر اكبر قدر ممكن من أسماء الاعلام فى الغرب والمذاهب الفكرية
من الغرب منتسبا إلى احداها ، داخلا فى معاركها ، وهو لم ينشئها ، وليس
طرفا فيها ، ولا تعبر عن أى واقع لديه . ويبدو أن توقف الابداع الذاتى كطابع
متميز لمرحلة تاريخية افسح المجال للنقل بصرف النظر عن مصدره ، نقل من
القدماء ونقل من المحدثين ، نقل من القديم فتنشأ السلفية ونقل من الغرب
فتنشأ العلمانية . وبالرغم من محاصرة العلمانية وعزلتها وظهور تراث الجماهير
كعامل مكون لثقافتها لم يحاول الجيل الخامس تغيير الغرب كنمط للتحدث ،
ولم يلتفت إلى تراث الشعب الا كنوع من الفن الشعبى مطورا إياه ايضا
بأسلوب غرنى وأدوات غربية^(٦٤) .

(٦٣) فرح انطون : ابن رشد وفلسفته دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١ ويوضح الارتقاء الكلى فى احضان
الغرب عند سلامة موسى فى كتابه « هؤلاء علمون » وهم فولتير ، جوت ، دارون ، فيسمان ،
إيسنر ، نيتشه ، ريتان ، دستويفسكى ، ثورو ، تولستوى ، فرويد ، سميت ، اليس ، جوركى ،
شو ، غاندى ، ولز شيفترز ، جون ديوى ، سارتر ، ويلاحظ أن كلهم غربيون ، ولا يوجد
معلم واحد من تراثنا القديم ، ولا يوجد شرق واحد إلا غاندى وتولستوى . أما التراجع عن
الغرب فواضح فى كتابات اسماعيل مظهر المتأخرة عن الاسلام بعد كتاباته عن دارون ونظرية
النشوء والارتقاء ، وكذلك عند زكى نجيب محمود بعد السبعينات فى مقالاته المديدة عن تجديد
الفكر العربى بعد مرحلة الوضعية المنطقية السابقة على ذلك فى « المنطق الوضعى » و « عرافة
الميتافيزيقا » . انظر أيضا « كيو الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٧٨
(٦٤) المصدر السابق ص ١٨٥ .

أما الفكر السياسي الليبرالي فإن الغرب لديه أيضا في إحدى لحظاته التاريخية ، هي الثورة الفرنسية ، كان نمطا للتحديث . بدأت حركة الترجمة فيه . وتأسس ديوان الحكمة الثاني « مدرسة الألسن » لأجله ابتداءً من العلوم الطبيعية والانسانية . وكانت « الشرطة » La Charte نموذجاً للدستور ، وباريس مثالا لل عمران عند الطهطاوى . ودعا لطفي السيد لترجمة اليونان ، وطه حسين لوضع مصر في ثقافة البحر الابيض المتوسط^(٦٥) . ولم يحاول أحد منا أبناء الجيل الرابع أو الخامس مراجعة الغرب كنمط للتحديث في التيار الليبرالي بعد أن بانت حدوده ، وتكشفت سلبياته . فبالرغم من عظمة الثورة الفرنسية إلا أنها أدت إلى غزو نابليون لأوروبا ، وانتهت إلى عودة الملكية . وبالرغم من أهمية الفكر الحر الثاني الذي حمله المهجليون الشبان إلا أنه أدى أيضا إلى فشل ثورة ١٨٤٨ . وبالرغم من أهمية باريس كنموذج لل عمران الحديث إلا أن ذلك قد أدى إلى اعوجاج في وعينا القومي كان سبب طوفان الهجرة . أصبح المواطن يعيش في قلب الغرب ، ليس باريس وحدها بل أمريكا واستراليا وكندا ، واجدا في الغرب أمله وحياته ، حاضره ومستقبله ، كسبه ومعاشه حتى حدثت أكبر عملية لاستنزاف العقول . وأصبحنا بنين ونعمير في الغرب وبيتنا خراب . واستمرت الترجمة حتى الآن مما جعل أقصى مشروع لدينا هو ترجمة « الالف كتاب » ، وأن الكتاب يُترجم لدينا أو يقرأ في نفس العام بعد صدوره في بلده الأصلي ! فطالت فترة الترجمة إلى قرنين من الزمان ، ولم يحدث ابداع بعد . في حين أن الترجمة الاولى في نشأة الحضارة الاسلامية لم يمر عليها قرن واحد وهو القرن الثاني حتى بدأ الابداع بعدها في القرن الثالث وتم الترويج بيننا لنظرية الصدمة الحضارية ، ومؤداها أن معدل انتاج الغرب اسرع بكثير من معدل ترجمتنا له . وبالتالي فإن الهوة بيننا تزداد اتساعا على مر الأيام . مهما ترجمنا فإننا لن نلحق به حتى نظل نحيرى وراء الغرب لاهثين ثم

(٦٥) ارسطو طاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، المهمة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٩ ، طه حسين : مستقبل الثقافة في مصر ، مطبعة المجلد ومكتبتها بمصر . ١٩٤٤ .
زكي نجيب محمود : حكاية الفكر في العالم الجديد ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

نصاب بعدها بالصدمة الحضارية أى باليأس من التقدم والتمدن حتى على مستوى الترجمة والنقل دون أن نصل إلى مستوى الخلق والابداع . وبالرغم من جهاد أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية إلا أن الليبرالية أدت في النهاية إلى الاقطاع ، وأدى الاقطاع إلى ثورات عسكرية انتهت بالقمع أى بالقضاء على الليبرالية كمنطلق أول . ولم يمنع ذلك أيضا بنقل الغرب كمنط للتحديث في بعض البلدان إلى الانتقال منه إلى موالاة الغرب والتحالف مع الغرب على المستوى السياسى والعسكرى ، والوقوع في مناطق النفوذ وسياسة المحاور . لم يحاول أحد منا ، نحن أبناء الجيل الخامس ، مراجعة هذا النمط للتحديث الذى كان متفقا مع ظروف عصره داعيا إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الناق للشعوب ، وتعدد أنماط التحديث طبقا لخصوصياتها ، والاستفادة من عمقها التاريخى وتجاربها الوطنية وإمكانات شعوبها^(٦٦) .

فبالرغم من تمايز هذه التيارات الثلاثة إلا أنها تبنت موقفا واحدا من الغرب وهو الغرب كمنط للتحديث . وكبا الاصلاح لاستمرار هذا النمط عبر أربعة أجيال دون أن يتغير على يد الجيل الخامس . فنشأت ظاهرة التفریب ، وظهر رد الحركة السلفية بمعاداة للغرب المبذولة دون رد الغرب إلى حدوده الطبيعية وجعله موضوع دراسة في علم الاستغراب^(٦٧) .

ثم استمرت مادة علم « الاستغراب » في الظهور عند الاجيال الثانية والثالثة والرابعة لجيل الرواد قبل الجيل الخالى ، وفي الروافد الثلاث دون منطق محكم بل مجرد رؤية الأنا في مرآة الآخر مرة ، ورؤية الآخر في مرآة الأنا مرة أخرى عن طريق منطق الحضور والغياب أو جدل الانجاب والسلب . فما عندهم ليس لدينا ، وما لدينا ليس عندهم^(٦٨) .

(٦٦) « كوبة الاصلاح » في « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٦٧) « كوبة الاصلاح » في « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٦٨) توفيق الحكيم : حضور من الشرق . محمد الغزالي : فلام من الغرب

وقد أدى ذلك إلى تحديث المجتمعات وتنمية مواردها على النمط الغربى . وتم الانتقال من الفكر إلى الواقع بنفس النموذج . فأصبحت التنمية مجرد زيادة في معدل الانتاج . وانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وتكوين القطاع العام من أجل ملكية الدولة لوسائل الانتاج ، وهى النظريات السائدة في الفكر التنموى الغربى . فما أن غابت القيادة الثورية حتى انتهت التنمية وغاب التخطيط ، وكأن النمط الغربى للتحديث كان مجرد فقاعة هواء سواء في الثقافة أو في الممارسة العلمية في القيام بعمليات التحديث .

وإذا كان الغرب كنمط للتحديث يبدو عند المثقفين في « فلسفة التنوير » كما كان الحال عند الطهطاوى نظرا لما يطمحون إليه من عقلانية وحرية وديمقراطية ومساواة وعدالة إجتماعية وتقدم فإن هذا النمط قد تحول عند « رجال الأعمال » إلى رأسمالية فجأة خاصة في عصر الردة عن الثورة العربية وإنقلابها من داخلها إلى ثورة مضادة ، بل وإلى رأسمالية تقوم على الغش والسرقة والمضاربات ، وتهريب الأموال ، والتجارة في السوق السوداء ، والربح السريع ، والرشاوى ، والعمولات نظرا لأن الرأسمالية خارج الغرب لم تقم على مثلها السابقة ولا على قوانينها التى تحمى المنافسة وترشد حرية المعاملات . تحولت إلى رأسمالية تابعة للرأسمالية الغربية رأسمالية بلا وطن ، ولا هدف إلا تراكم الأموال وتهريبها .

وكان من الطبيعى أن ينشأ رد فعل عنيف على ذلك ، الغرب كنمط للتحديث لدى الحركة السلفية التى مازالت ترفض التعامل مع الآخر ، مكتفية ببناءها من تراثها القديم . ولكنها لم ترفض الرأسمالية الناجمة عن هذا النمط بل قبلته على اسمها وكما وضح في شركات توظيف الأموال . فالأساس النظرى سلفية محافظة يغيب عنها العقل والتخطيط وقيم الليبرالية التى تستند إليها الرأسمالية ، والممارسات العلمية رأسمالية اقطاعية مرتبطة بالرأسمالية العالمية . فأخذت أسوأ ما في الأمرين . فلا هى استفادتم من قيم الليبرالية التى تقوم عليها الرأسمالية ، وهى قيم التنوير ، ولا هى عرفت العدالة الاجتماعية في الاسلام وتوزيع الغروة ، وحق الفقراء في أموال الأغنياء ، وشيوع الماء والكلاء والنار ،

والاستخلاف ، وحق الإمام في المصادرة والتأميم دفاعا عن المصالح العامة ، وأن الأرض لمن يفلحها ، وأن من أحيا أرضا مواتا فهي له^(٦٩) .

خامسا : الغرب في فكرنا المعاصر

١ - الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة

وقد أصبحت الثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة ظاهرة تدعو للانتباه . فالعالم هو الذى يعلم التراث الغربى ، والعلم هو المعلومات الوافدة من الغرب . بل ولا يستطيع الانسان أن يكون مجتهدا إلا إذا تعلم الوسائل الغربية . أصبح العلم نقلا ، والعالم مترجما ، والمفكر عارضا لبضاعة الغير . ووجدت طبقة هشة من الأفكار والمذاهب والنظريات طائرة فوق الواقع لا هي مستمدة من الموروث القديم ولا هي نابعة من الواقع المباشر وتنتظر له . تتضارب المعلومات ، وتتعارض النظريات ، ينفى بعضها البعض ، ويختار الباحث أمام العديد من هذه الأفكار والمذاهب المنتشرة فوق الواقع المجتهد الجذور من أرضها ، والمنزوعة من واقعها الخاص الذى نبئت فيه ، كيف يختار ؟ وما هي مقاييس الاختيار ؟ زاد الكم بدرجة رهيبية ، ومازالت الفكرة الأساسية التى يمكن أن تتخلله غائبة مع أنه يمكن احياء هذا الكم السميك من المعلومات بوجهة نظر تحييه ، تضمه وتلمه في فكرة واحدة ، تثبت شيئا وترفض شيئا آخر . فالفكرة ذات وجهين ، وجه رافض ووجه قابل ، وجه ناف ووجه مثبت ، وجه سالب وآخر موجب . يمكن عن طريق أخذ المواقف احياء المعلومات ، وربطها بوجدان جمهور القراء وبالتيارات الأساسية في ثقافتهم الوطنية . ويستطيع الفكر بموقف واضح وبأقل عدد ممكن من المعلومات احداث ثقافة ، وإنشاء حضارة كما كان الحال في تراثنا القديم^(٧٠) .

(٦٩) انظر دراستنا « نحن والتوير » ، « من التراث إلى التحرر » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثاني : « الدين والتحرر الضال » في ٤٧-٧٨ .

(٧٠) « موقفنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربى المعاصر ،

ومنذ أكثر من قرن ونصف من الزمان نترجم ، ونعرض ، ونشرح ، ونفسر التراث الغربى دون أن نأخذ منه موقفا صريحا واضحا . مازال موقفنا حتى الآن موقف الناقل . عصر الترجمة لدينا لم يتوقف بعد أو على أكثر تقدير مازال موقفنا هو موقف العارض للنظريات وكأن هناك علما للعلم أو كأن العلم يُنقل من بيئة إلى بيئة ، له وجود مستقل عن واقعه . وهل يصبح المترجم أو العارض مثقفا أم مفكرا ؟ عالما ؟ العلم موجود فى الكتب ، والكتب فى المكتبات . ولكن يحدث العلم حين يأخذ العالم المواقف بالنسبة للمترجم أو المعروض ، إما بيانا لنشأة الفكرة أو المذهب فى بيئته الخاصة من أجل التعرف على مسار الفكر وتطور البحوث الاجتماعية أو من أجل تطبيق مباشر لهذه الفكرة فى بحوثنا الخاصة مع أنه من الأفضل أيضا حتى فى هذه الحالة خلق نظرية مباشرة لواقعنا المباشر . يتم أخذ الموقف إذن بالوعى بمتطلبات الواقع ، وبإرجاع الأفكار والمناهج الغربية إلى واقعها الخاص أو اعتبارها سابقة فى حضارة أخرى كتجربة انسانية عامة تعرف ولا تنقل^(٧١) .

وكان إصدار هذا البيان الثانى ملحاحا نظرا لأن فترة النقل الحالية عن الغرب قد طالّت أكثر مما ينبغي ، وتأخرت فترة الابداع . فمازلنا ننقل عن الغرب منذ فجر النهضة الحديثة أى مايزيد على المائتى عام ، ولم يتوقف النقل بعد . ومازال أكبر مشروع لدينا وإلى وقت قريب هو النقل والذى سميناه ترجمة الأعمال الكاملة لكبار المفكرين والأدباء والعلماء فى الغرب . ولما كان معدل الانتاج فى الغرب أكثر من معدل النقل فإن الهوة تزداد اتساعا بين المنتج والمستهلك ، والمستهلك واقع تحت وهم اللحاق بالركب وتقليل المسافة . وكلما اتسعت الهوة دب اليأس حتى يُصاب اللاهث بالصدمة الحضارية فيحوقف تماما ، ويقبل مصيره التاريخى ، وقلبه كطرف لمركز ، وفلك يدور حوله^(٧٢) .

(٧١) المصدر السابق ص ٣ - ٤

(٧٢) « موقفنا الحضارى » ، المصدر السابق ، الجزء الأول : فى فكرنا المعاصر ص ٤٦ - ٥٠

فإذا بدأ التأليف فإنه يكون أيضا عرضا لمادة مستقاة من الغرب حول موضوع ما ، وإعادة ترتيبها وكأن ما يُقال عن الشيء هو الشيء نفسه ، يكفي الجامع معرفته باللغات الأجنبية ، وقدرته في الحصول على المصادر ، وجهده وتعبه في الفهم والتحصيل ، ووقته الذي وهبه للعلم ، وهو لا يعلم أنه واقع ضحية وهم أن العلم هو جمع المعلومات وليس قراءتها أو استنباط علم جديد منها أو معرفة كيفية نشأتها في بيئتها أو التنظير المباشر لواقعه الخاص لينشأ منه علما جديدا يضاف إلى المعلومات القديمة . أن التأليف لا يكون إلا دراسة لموضوع وصياغة قول فيه ، ونقد المنقول عنه بعد ارجاعه إلى العقل الصريح أو إلى الواقع ذاته من أجل اكماله وضبطه . حذف الزائد أو إكمال الناقص كما كان يفعل قدماء الشراح . ولكن عادة ماتكون حتى موضوعاتنا غريبة أو شخصيات غريبة وليست موضوعات محلية من واقعنا المعاش ، وكأن موضوعات العلم وليس فقط مناهجه وتصوراته لا بد وأن تكون كلها غريبة بالضرورة . تراكت فوق الواقع طبقات فوق طبقات من العلوم ، ولم نزد عليها حرفا . المعلومات نقل ، والعلم ابداع . المعلومات موجودة في المكتبات ، والعلم هو ما يستنبط من بين السطور أو ما ينتج عن مراجعة الفكر لنفسه بنفسه أو بارجاعه إلى الواقع الذي نشأ منه . لذلك كثرت المؤلفات وقل العلم . زخرت المكتبات ، وعز ما يُقرأ^(٧٣) .

وكثرت الرسائل العلمية حول الموضوعات الغريبة عرضا وتقديما للمذاهب والمناهج الغريبة حتى أصبحت مرادفة للعلم . فالعالم هو الحامل لها . المتحدث عنها . المؤلف فيها . كثر الوكلاء الحضاريون في مجتمعنا ، وتنافسوا فيما بينهم في المعروض والمنقول . وتكثر الدعاية بالرجوع إلى المصادر والمراجع بلغتها الأصلية ، وكتابة المصطلحات بالأفريقية أمام المصطلحات العربية خوفا من سوء الاجتهاد ، والشكوى من عدم طوعية اللغة العربية لمقتضيات المصطلحات الحديثة . وكثر تأليف الكتب الجامعية في المذاهب الغريبة ، ويظل أضخم مشروع لنا في ثورتنا الحديثة هو ترجمة « الالف كتاب » نقلا عن

(٧٣) « رسالة الفكر » ، المصدر السابق ، ص ٣ - ١٦ .

المؤلفات الغربية . ومازالت برامج الكتب التابعة للسفارات الأجنبية ومراكزها الثقافية هو ترجمة الثقافة الغربية في هذا البلد أو ذاك إلى اللغة العربية . وتتل الكتب جوائز الدولة ، ويحصل مؤلفوها على الدرجات الجامعية والترقيات الوظيفية . ويشار إلى الكتاب بأنه أحسن ما ألف في الموضوع ، وأن الناقل نقل أفضل ما لدى المنقول عنه من بضاعة لأفضل سوق ، ولأطوع جمهور ، وبأرخص سعر حتى يزيد الرواج . وتنشأ المجلات الثقافية المتخصصة لنشر الثقافة الغربية كما تقوم بذلك مراكز الأبحاث العلمية الغربية في البلاد . وتنتشر العلوم والأسماء الجديدة أمام شباب الباحثين فيشعرون بضائهم أمامها : الهرميطيقا ، السميوطيقا ، الاستطيقا ، الاسلوبيية ، البنيوية ، الفينومينولوجيا ، الاثروبولوجيا ، الترنسندنتالية ، وتكثر عبارات المفصلات ، المظهرات ، الاستيمنة ، ابوخية ، الدياكرونية ، السنكرونية .. الخ . أصبح المثقف هو الذى يلوک بلسانه معظم أسماء الاعلام المعاصرين في علوم اللسانيات والاجتماع ، ويطبق هذا المنهج أو ذاك ، متأثرا بهذه الدراسة أو تلك .

ثم ظهر في جيلنا « استغراب » مقلوب ، بدلا من أن يرى المفكر والباحث صورة الآخر في ذهنه رأى صورته في ذهن الآخر ، بدل أن يرى الآخر في مرآة الأنا رأى الأنا في مرآة الآخر . ولما كان الآخر متعدد المرايا ظهر الأنا متعدد الأوجه ، نبداً بمرآة الآخر ثم صورة الأنا فيها ، مثل « الشخصية الاسلامية » ، « الماركسية العربية » أو « النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية » أو « الانسانية والوجودية في الفكر العربى » أو « الجوانية »^(٧١)

(٧٤) محمد عزيز لحياى : الشخصية الاسلامية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ .

عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخي ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٣ .

حسن مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، (جزءان) ، دار الفارابي ١٩٧٩/١٩٧٨ زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدى ، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدياء ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة عبد الرحمن بدوى : الانسانية والوجودية في الفكر العربى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، عثمان أمين : الجوانية، أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤ وأيضاً رولد الوعى الانسانى .

زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٧١ .

ويمكن أن يُستعار المنهج العرفي وحده بدلاً من المذهب وبالتالي يُدرس التراث بمنهج ماركسي أو بنوي أو ظاهري أو تحليلي ، يُضحى بالموضوع في سبيل المنهج وكأن الموضوع لا يفرض منهجه من داخله ، وكأن الحضارة التي ينتمي إليها الموضوع لا منهج لها^(٧٥) . بل أنه يصعب في الفلسفة الأوروبية ذاتها التفرقة بين المذهب والمنهج .

وعيوب هذا « الاستغراب » المعكوس ، وهذه العلاقة المقلوبة هي الآتي :

١ - اختصار جزئي من التراث العرفي ، تراث الآخر ، في إحدى مذاهب الشخصانية أو الماركسية أو الانسانية والوجودية أو المثالية أو الوصفية وليس الغرب ككل ، وانتصار الحضارة الأوروبية وردها إلى أحد أجزائها مع ضياع جمل الكل والأجزاء .

ب - نزع هذه الأجزاء خارج يمتها مع أنها نشأت كرد فعل على مذاهب أخرى . فالماركسية رد فعل على المثالية الألمانية ، والوجودية رد فعل على المثالية والوضعية ، والمثالية رد فعل على الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط ، والانسانية رد فعل على التمرکز حول الله في الفلسفة المسيحية ، والشخصانية

(٧٥) الطيب تيزي: من التراث إلى الثورة ، حول نظرية مقترحة في قضية التراث العرفي ، دار دمشق ١٩٧٩ صفاق جلال العظم : نقد الفكر الديني .

محمد عابد الجابري : نقد العقل العرفي (جزعان) ١ - تكوين العقل العرفي ، دار الطليعة بيروت : ١٩٨١ .

١ - بنية العقل العرفي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦ كان أبرز الذنب: جدلية الحفاء والتحل .

أدوبيس : الثابت والمتحول ، بحث في الاتباع والابتداع عند العرب (ثلاثة أجزاء)

١ - الأصول ، ٢ - تأصيل الأصول ٣ - صدعة الحفاة ، دار العودة ، بيروت ١٩٧٤ ، ١٩٧٧ ،

طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ١٩٨٦ ؛ المنطق والنحو الصوري ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٣ انظر ايضا ماقلناه من قبل عن « التجديد من الخارج » ، « التجديد من الداخل » في « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم ص ٣١ . ٣٤ .

رد فعل على الفلسفات المثالية المطلقة ، والوضعية رد فعل على سوء استعمال اللغة في الميتافيزيقا الغربية، والظاهرية رد فعل على النزعتين الصورية والمادية في الفلسفة الغربية ؛ فالأجزاء يفسر بعضها بعضاً .

ج - قراءة التراث الاسلامي ، تراث الأنا ، كله من منظور المذهب الغربي الجزئي ، وتأويل الكل الأصيل من منظور الجزء الدخيل مما يطمس خصوصية التراث المقروء . وبالتالي يصبح التراث الغربي هو الاطار المرجعي لكل قراءة لتراث آخر ، وجعل المركز هو المقياس ، والأطراف هي المقيس ، وبالتالي تضع هوية الأطراف التي هم احالتها باستمرار إلى المركز . وعلم « الاستغراب » إنما يهدف أساساً إلى تغيير علاقة المركز بالأطراف حتى تتعدد المراكز ، وتباين المفادج ، حتى يتم الحوار والتبادل بين انداد .

د - ابتسار الكل ، تراث الأنا ، ورده إلى جزء مشابه في تراث الآخر حتى يحدث التلقيح والتشابه فتظهر الحضارة الاسلامية في نزعاتها المادية عند الطبائعيين الأوائل أو في مثاليات الفارابي أو في وجودية أبي حيان التوحيدي أو في انسانية الصوفية أو في شخصية القرآن أو في لسانيات علم الأصول .

هـ - تكريس مركب النفس عند الأنا في مقابل مركب العظمة عند الآخر تحت وهم أن تحديد الأنا لا يتم إلا في مرآة الآخر وأنه لا يتم رفع الأنا إلا على مستوى الآخر في أحد جوانبه إذا كان الباحث من المتمثلين لثقافة الآخر . أما إذا كان متمثلاً لثقافة الأنا فإنه يبين أن ماظهر عند الآخر من فلسفات ومذاهب ومناهج إن هو الا تطوير لبعض جوانب في تراث الأنا ، في التصوف أو الأصول أو الفلسفة أو الكلام أو في العلوم العقلية الخالصة كالرياضيات والطبيعيات أو حتى في العلوم النقلية مثل علم مصطلح الحديث . أما علم الاستغراب فإنه يقوم بدراسة التراث الغربي على النحو الآتي :

١ - لا يدرس التراث الغربي في ذاته كى ننقل منه علماً أو معرفة بل لناخذ منه موقفاً حتى في العلوم المضبوطة . فقد كان بإمكان الصين أخذ الجانِب النظري من البحوث الذرية من حليفتها ولكنها ، حتى في هذا الجانب ، أثرت القيام بأبحاثها المستقلة . يمكن اعتبار التراث الغربي من علوم الوسائل ، على

مايقول القدماء ، لا من علوم الغايات . التراث الغربى جزء من الثقافة العصرية
يمكن استعماله كأحد أشكال التعبير كما استخدم الحكماء من قبل الفلسفة
اليونانية قديما كوسيلة للتعبير ولغة للأداة وليس كعلم يُنقل وذلك اجراء لعملية
« تشكيل كاذب » جديدة ، هذه المرة مع التراث الغربى وليس مع التراث
اليونانى .

ب - دراسة التراث الغربى كجزء من تحليل واقعنا المعاصر باعتبار أن
التراث الغربى قد اصبح أحد روافد ثقافتنا المعاصرة بل أثر عند البعض في طرق
تفكيرنا وتصوراتنا للعالم ، وأن مانسميه بالاستعمار الثقافى كشعار في الحقيقة
موضوع دراسة علمية مستفيضة خاصة وأن هذا الأثر قد طال وأصبح
لا شعوريا . وربما يدخل إن لم يكن قد دخل بالفعل كجزء من تكوين عقليتنا
المعاصرة .

ج - دراسة التراث الغربى كجزء من دراسة تراثنا القديم لأن فكرنا
المعاصر ومنذ أكثر من مائة عام نقطة التقاء بين حضارتين ، تراثنا القديم الذى
يعاد بناؤه من جديد والتراث الغربى الذى هو امتداد للتراث اليونانى القديم كما
كانت دراسة الفلسفة اليونانية القديمة جزءا من دراسة الفكر الاسلامى القديم .
وبالتالى استمرار العملية الواحدة التى انقطعنا عنها وجعلناها حلقة واحدة غير
متصلة الحلقات عندما نظرنا إلى التراث باعتباره مجرد تاريخ انقضى ولم يعد حيا
في شعور المعاصرين الفردى أو الجماعى .

د - دراسة التراث الغربى كجزء من المساهمة في الدراسات الانسانية العامة
لإفادة الغربيين أنفسهم ، والمساهمة معهم في فهم تراثهم كما حاولوا هم في
« الاستشراق » دراسة تراثنا وتعريفنا به . وقد نكون أسعد حظا في محاولتنا
هذه نظرا لما يمكن أن نتمتع به من شعور محايد ونظرة متكاملة نظرا لانقضاء
عصر الاستعمار ، وبداية عصر التحرر والمساواة بين الشعوب .

٢ - الموقف من الغرب في دراساتنا الوطنية

ومن دوافع تأسيس علم « الاستغراب » في جيلنا عدم وضوح العلاقة بين الأنا والآخر ، بين تراثنا القديم وتراث الغرب . إذ أننا بالنسبة لكل تراث نقوم بأخطاء ثلاثة . فبالنسبة للتراث القديم نقوم بالأخطاء الثلاثة الآتية :

أ - ننزع أنفسنا من بيئتنا الثقافية إما احساسا بالعار أمامها أو خجلا منها أو جهلا بها أو تقليدا للغرب أو انبهارا به أو رغبة في اللحاق بركابه .

ب - نزرع أنفسنا في بيئة ثقافية أخرى ، ندخل في معاركها ونحن لسنا أطرافا فيها ، وبالتالي نحول أنفسنا إلى وكلاء حضاريين للغرب . هذا مثالي ، وذاك واقعي ، هذا عقلي وذاك حسي ، هذا وجودي وذاك وضعي ، هذا تحليلي وذاك بنوي ، هذا ماركسي وذاك برجوازي .. الخ .

ج - نهرب من الواقع ذاته فلا نرى أوضاعه ولا أزماته ، ولا ندخل في تحدياته ، نراه من غير ثقافة أصيلة فيه أو كتشافات طائفة فوقه تحمل محل الأولى ، فيظل بلا حراك لا يتغير ، بعد أن صفى دمه الأصل ونقل إليه دم غريب ونقوم بالنسبة لتراث الغرب بأخطاء ثلاثة كذلك :

أ - اخراج الثقافة الغربية من بيئتها المحلية وظروفها التاريخية وكأنه مذاهب مطلقة ، وثقافة عامة لأرض لها ولا وطن وجعل أنفسنا أطرافا في معاركها .

ب - اعطاء الثقافة الغربية نوعا من الاطلاق والتعميم ليس لها ، ونشرها خارج حدودها ، وبالتالي تحقيق مآرب ثقافة المركز باعتبارها ثقافة مهيمنة وموجهة للأطراف .

ج - محاربة الثقافات المحلية في حالة مقاومتها للثقافة الوافدة ، وبالتالي احداث الصراع بين الوافد والموروث ، وشق الثقافة الوطنية ، والوقوع في الازدواجية الثقافية .

أما في فكرنا المعاصر فقد تباينت المواقف بالنسبة للغرب على انحاء ثلاث طبقا للتيارات الرئيسية الثلاثة وعلى تقسيم المواقف الثلاث من التراث القديم .

وتبدو هذه المواقف خاصة ابتداء من الجيلين الثالث والرابع عندما كبا الاصلاح وتحول الاصلاح الدينى فى الجيلين الأول والثانى إلى سلفية فى الجيلين الثالث والرابع ، وعندما تحولت الليبرالية فى الجيلين الأول والثانى إلى تسلط الدولة وغياب مؤسساتها المستقلة فى الجيلين الثالث والرابع ، وعندما انقلب التيار العلمى العلماني لدى الجيلين الأول والثانى إلى دينية تراثية لدى الجيلين الثالث والرابع^(٧٦) . لقد كان الغرب نمطا للتحديث عند جيل الرواد فى التيارات الثلاث ثم تباينت المواقف فيه عندما كبا الاصلاح كله وانتهى إلى ضد ما بدأ منه ، وبدلا من منطق التمثيل والاستيعاب بدأ جدل الدفاع والهجوم . فأخذت الحركة الاصلاحية على يد جيلين ، الثالث (رشيد رضا) والرابع (الاخوان المسلمون و الجماعات الاسلامية خاصة) من التراث القديم موقف الدفاع ومن التراث الغربى موقف الهجوم . والتيار العلمى العلماني الذى أخذ من التراث القديم موقف الهجوم خاصة فى الجيلين الثالث والرابع ايضا (سلامة موسى .. الخ) أخذ من الغرب موقف الدفاع بل والتقليد بدعوى الثقافة العالمية التى ليس لها وطن . أما الفكر السياسى الليبرالى الذى أخذ من التراث موقف الانتقاء لما يتفق مع بناء الدولة الحديثة فوجدها فى نوع الاشعرية المخففة أخذ من الغرب ايضا موقف الانتقاء لفلسفة التنوير والليبرالية الغربية وما يتفق مع الحرية والدستور وحقوق المواطن . وبالتالى تراوحت المواقف من الغرب فى فكرنا المعاصر بين مواقف ثلاث : طرفان ووسط ، الهجوم والدفاع والانتقاء .

وأن الموقف الحضارى الآن بناء على الوعى التاريخى يقتضى أخذ موقف نقدى من القديم وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الأولى ، موقفنا من التراث القديم . كما يتطلب ثانيا أخذ موقف نقدى من الغرب وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربى . كما يقضى ثالثا بأخذ موقف نقدى من الواقع لتغييره

(٧٦) انظر دراستنا « كبرياء الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٧٧ - ١٩٠ (ابتداء من هذا الجزء ٢ - الموقف من الغرب فى فكرنا المعاصر وحتى كانط فى الفصل الثالث تمت صياغة الاجزاء التالية فى صنعاء) .

وتطويره وليس انزالاً عنه . فالماضى ليس موطن دفاع أو هجوم بل إعادة بناء ، والمستقبل كذلك ليس موضوع دفاع أو هجوم بل اعداد وتخطيط ، والحاضر لا يمكن ارجاعه إلى الماضى (السلفية) أو دفعه نحو المستقبل (العلمانية) بل هو الموطن الذى تتفاعل فيه الجبهات الثلاثة^(٧٧) . إن هذا الموقف النقدى عن الغرب بدلا من الهجوم عليه أو الدفاع عنه له ما يبرره فى الآتى :

١ - مظاهر التغريب فى حياتنا الثقافية وأساليب الحياة اليومية مما يسبب أزمة هوية وأصالة .

ب - الاستعمار الثقافى وسطوته واستمراره من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام والترويج لأسطورة الثقافة العالمية ، ووقوع عديد من المثقفين ضحية لها .

ج - رد فعل الحركة الاسلامية العنيف وعن حق ضد التغريب حتى عادت بعض احتجاجاتها وخرجت على سنة القدماء فى أخذ الحق من حيث أتى حتى ولو كان من الأمم القاصية عنا .

د - بداية النهضة الاسلامية الجديدة ، وإقالة الاصلاح من كبوته ، مما يعطى تفاؤلا بإمكانية الاستقلال الحضارى .

هـ - كشف أزمة الغرب ، وبأنه ليس بالحضارة التى لا تقهر ، وضياح الرهبة من الآخر ، والتحرر من عقدة الخوف منه ، وبأنه ليس الاستاذ الأبدى ، أزمت فى الوعى ، وأزمات فى الانتاج .

وإلى الآن مازالت الحيرة تقع فى الدراسات الوطنية بالنسبة للحضارات الأوربية نظرا لسيادة جدل الهجوم والدفاع وليس منطق النقد وإعادة البناء على النحو الآتى :

١ - الاغراق التام فى الحضارة الغربية كتعبير عن تقليد الأنا للغرب مما يؤدى إلى التجاهل التام لخصوصية الموضوع الوطنى وإمكانية الثور على منهج وطنى

ملازم له . بهم التضحية بالموضوع الوطنى فى سبيل تطبيق منهج غرقى ،
فالأولوية للمنهج على الموضوع . كما يكشف عن الأحساس بالنقص المنهجى أمام
الغرب وعن غياب الوعى المنهجى العام والمستمر من التراث القديم . وبهم
الاختيار عشوائيا طبقا للمزاج أو درجة الحداثة للمنهج الغربى خاصة وأنها
متجددة ومتعددة بايقاع سريع : عقلية ، تجريبية ، إجتماعية ، بنوية ،
تحليلية ... الخ . وعلى هذا النحو يكون الغرب المنهجى هو الاطار المرجعى
الوحيد لأية دراسة وطنية .

ب - التجاهل التام كرد فعل نفسى انفعالى غاضب من الأنا ضد الآخر مما
يصبب الدراسة المحلية ذاتها بالمقم والتحجر والتكرار وفقدان الدلالة ، والاكتفاء
بعلوم الغايات دون علوم الوسائل . وبالتالي يبقى التراث القديم كما هو بلفته
وتصوراته وواقعه منزلا تماما عن الواقع الحالى الذى يتطلب لغة جديدة
ومفاهيم جديدة نظرا لتغير متطلبات الواقع الجديد . فيدفع ذلك العلمانيين إلى
مزهد من الأغراق فى علوم الوسائل دون علوم الغايات . وبظل الفعل ورد
الفعل يغذى بعضهما بعضا فى جدل دائرى للنفى والاثبات .

ج - محاولة التوفيق بين الاطار المحلى والاطار الغربى عن طريق المنهج
المقارن والتعامل بين ثقافتين « عرقى بين ثقافتين » . وقد يحدث ذلك بطرق
عدة : أولا بيان اسبقية الموضوع المحلى على الحضارة الغربية فى الاكتشافات
العلمية الانسانية أو الطبيعية مما يرضى غرور الأنا أو يعوضها عن الاحساس
بالنقص أمام الآخر . ثانيا ، بيان أوجه التشابه بين حضارة الأنا وحضارة
الآخر كمعلومات عامة غير موجهة مما يرضى فقط رغبة الباحث فى اظهار أنه
ذو حضارتين ، وصاحب ثقافتين ، ويعرف لغتين . وفى كلتا الحالتين تحدث
نتيجتان :

١ - الإحماء بأن التطوير لا يتم إلا من الخارج ، وأن رؤية دلالات
الموضوعات الوطنية لا تتم إلا باستعارة أدوات تحليلية من الآخر وكأن الموضوع
نفسه مصمت ، مجرد شئ ، مع أن الموضوعات الوطنية النابعة من التراث هى
مناهج ، وأن التراث كله إنما أتى من مصدر منهجى ليؤسس علومها منهجية .

ب - الاعتراف بالعجز المنهجي للثقافة الوطنية على أن تبعد أدوات تحليل ملائمة قادرة على تطوير الموضوعات الوطنية ، وأنها مجرد تابع لمناهج الآخرين ، ثقافة عمية في حاجة إلى مبصرين ، وبالتالي تأكيد غياب المنهج في رسائلنا الجامعية وفي حياتنا اليومية وفي ادارتنا لشؤون البلاد .

إن أقصى ما استطعناه في علاقتنا بالتراث الغري هو « الاستغراب المعكوس » أى تبنى مذهب غري مسبق بناء على المزاج أو الاختيار الابدولوجي والوعى السياسى ثم محاولة قراءة الأنا خلاله مثل المثالية الغربية ، الشخصانية ، الظاهرانية ، الماركسية ، الوضعية ، الوجودية ، البنيوية ، العلمية . وهى مقاييس فردية للاختيار أو اجتهادات جزئية وليست موقفا حضاريا كلياً شاملاً . تنتهى إلى تضارب بينها ، كل منها يكفر الآخر ، فوقنا في تاريخ جديد للفرق بالإضافة إلى تاريخ الفرق الكلامية القديمة ، كلا منها يدعى أنه الفرقة الناجية . وتنتهى جميعها بتكافؤ الأدلة ، إذ تتساوى جميعا في شرعية الاختيار وشرعية رد الكل إلى الجزء .

لقد حاولنا في حياتنا العلمية السابقة أخذ موقف كلى من التراث الغري بداية بعرض كبار مفكره . إذ قد يكون الهدف من الحديث عن مفكر غري هو مجرد التعريف به وتقديمه للمواطنين بكل ما فيه من موضوعية تامة دون الفصل فيه بين ماله وما عليه . وهذا هو الطابع العام الغالب على دراستنا وأبحاثنا وتعليقاتنا على المفكرين الغربيين . قد يكون ذلك مفيداً للغاية في بداية تعرف ثقافة على أخرى . فقد شرح الكندى الفارابى ابن سينا وابن رشد الفلاسفة اليونان قبل أن يأخذوا منهم موقفاً أو يتمثلونهم أو يتجاوزونهم . ولكنه قد يكون مضراً للغاية إذا استمر هذا التعريف بعد مرحلة التعرف دون أن ينتقل إلى التمثل أو الرفض أو التحليل المباشر للواقع . وقد يكون الهدف ايضا هو الدراسة الأكاديمية العلمية التى لا بد وأن تحدث في مجتمع نام يقوم رواد البحث فيه بهذه المهمة للحصول على الدرجات العلمية أو لتعزيز التراث الانسانى بمزيد من الابحاث . ولكن قد يُعتبر ذلك من قبيل الترف إذ يقوم بهذه المهمة عديد من الباحثين من كل انحاء العالم مع تمتع بإمكانيات كبيرة قد لا

تتوافر في المجتمعات النامية . كما أن مفكرى البلاد النامية مرتبطون وجدانياً بواقعهم . وقد تكون لديهم امكانيات واقعية في التحليل المباشر للواقع قد لا تتوفر لدى غيرهم من الباحثين ، تمكنهم من اعطاء وجهات نظر جديدة ، واثراء الدراسات الفلسفية . فالانتساب إلى مستوى حضارى تاريخى أو إلى مرحلة تاريخية معينة يمر بها شعب معين هو وطن الباحث كالانتساب إلى أيديولوجية سياسية أو مذهب فكرى ، يتيح فرصاً كثيرة لالغاء وجهات نظر جديدة غير الدراسة العلمية الموضوعية الغامضة التى لاتتم عن موقف ، ولا تدل على وضع تاريخى معين لشعب معين لباحث ينتمى إلى قوم وأرض وأمة .

كان اختيارنا لفلاسفة بعينهم، اسبينوزا، فيكو، كانط، هيغل، وفورباخ ، ياسبرز ، أورتيجا ، ماركوز ، هوسرل ، ماكس فيبر ... الخ اختياراً مقصوداً لمعالجة إحدى القضايا المعاصرة في واقعنا المعاصر عن طريق توجيه ثقافة الآخر نحوها ربما تشجع الأنا وتعالج قضيتها على نحو مستقل بعد أن تكون قد استفادت من تجارب الآخرين . كان أقرب إلى التأليف غير المباشر ووضع الحق على لسان الآخرين في مجتمع يرى أن ناقل الكفر ليس بكافر . وهو نوع من القياس الشرعى . إذا كانت هذه ظروف الفكر الغربى وهذه اجتهاداته (الأصل) وإذا كانت هذه هى ظروفنا (الفرع) ، وإذا كانت تلك الظروف وهذه الظروف متشابهة (العلة) فلماذا لا يكون لدينا نفس الاجتهاد ؟ (الحكم) . كان الهدف بيان الاتفاق أكثر من الاختلاف حتى يمكن أن تشجع الأنا بعد ذلك لرصد أوجه الاختلاف وتطورها^(٧٨) .

وعلى هذا النحو يحى كل اساس للتقليد ، فاتمط الفنى الأوربى أو الفكرى الغربى له ظروفه الخاصة التى نشأ فيها ولا يمكن نقله إلى بيئة أخرى باسم التجديد والمعاصرة دون اعادة تمحيص ونقد يقوم على وعى بتراث الأنا وبم حاجة

(٧٨) وقد قمنا كمؤلف صرغ على ذلك في دراستنا « هيغل وحياتنا المعاصرة » ونحمد سلاام هذه العلاقة في : تعقيل الواقع ، البحث عن منهج ، الدين والحياة ، الجمال تعبير حى عن المثال ، دولة الوحدة والاستقلال ، تحليل الذاتية وتطورها ، الشعور الأوربى وشعور العالم الثالث ، « ضلأنا معاصرة » ، الجزء الثانى فى « الفكر الغربى المعاصر » ص ٢٤٥ ~ ٢٧١ .

العصر وبتراث الغير . ويكون كل موقف في فكرنا الاصلاحى المعاصر يدعو إلى نبذ التقليد يكون موقفا سليما قائما على ضرورة الابداع العصرى وعلى حكم شرعى قديم بأن ايمان المقلد لايجوز ، وبأن التقليد ليس مصدرا من مصادر العلم . وعندما يتحدث مبدعونا عن العصر الحاضر والروح المعاصرة والفن المعاصر ويعنون الموجات الجديدة في الحضارات الأوربية فإن ذلك ليس تعبيرا عن روح العصر في كل حضارة . وإن اختفاء الزمان من الفن الحديث الغربى في الرواية أو السينما له مايرره في تطور الحضارة الغربية ومرحلتها النهائية ، وأن ظهور الفن التجريدى أو الموسيقى الالكترونية أو الايقاعات البدائية كل ذلك له ايضا مايرره في الحضارة الأوربية ولكنه لايعبر عن حضارات أخرى وشعوب في مرحلة النهضة أى البداية الثانية والميلاد الجديد . وقد تكون الروح المعاصرة في حضارة أخرى غير الروح المعاصرة في الحضارة الأوربية ومخالفة لها تماما بل على نقيضها . قد يكون مايعبر عنها في المضمون لا في الشكل أو في الفن الواقعى وليس في الفن التجريدى أو ابراز مشكلة الزمان وليس اسقاطها من الحساب . لايمكن نقل تراث من حضارة إلى أخرى الا بعد عملية اعادة بناء للمتقول على أساس من روح العصر للحضارة الناشئة . وذلك مايمحده الموقف الواعى باحتياجات العصر وبالتراث الغربى المعاصر في ان واحد^(٧٩) . وإذا كان لايجوز النقل من تراث الأنا القديم الا بعد إعادة بناؤه طبقا لحاجات العصر الجديدة فالأولى أن يتم ذلك بالنسبة لتراث الآخر .

٣ - علم « الاستغراب » في مؤلفاتنا السابقة

ليس الموضوع سبقا صحفيا أى منا استعمل المصطلح أولا فذاك خارج عن نطاق العلم الرصين وأقرب إلى الدعاية والاعلان . ولكن مضمون العلم كما بدا هم المعاصرين جميعا منذ أكثر من مائتى عام حتى الآن . ويمكن القول بلا أدنى مبالغة أن مشروع « التراث والتجديد » كان هو همى الأول والوحيد منذ رسائنا العلمية الثلاثة الأولى بالفرنسية حتى الآن . ويبدو أن هذا الاختيار

(٧٩) « موقنا من التراث الغربى » ، المصدر السابق ص ٩ - ١٠

الثلاثي منذ البداية وأنا في الثلاثينات كان له دلالة على جبهات المشروع الثلاثة . فالرسالة الأولى « مناهج التفسير ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه » ، تتناول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » في محاولة تطبيقية في أحد العلوم العقلية التقليدية القديمة إذ كنت أبحث عن منهج للناس جميعا ، منهج فكر وتطبيق ، نظروعمل ، حقيقة وشريعة^(٨٠) . وكنت أسأل دائما لماذا لم أترجمها إلى اللغة العربية ؟ وكان جوابي لقد مضى عليها الآن أكثر من ربع قرن ، ومازالت تحتاج إلى إعادة كتابة من جديد . صحيح أن الروح باقية لا تتغير ، ولكن كنت فيها أغوص في أعماق الوعي الفردي أكثر مما أصف الوعي الاجتماعي . كما أن مقدمتها النظرية دخل كثير منها في البيان النظرى عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » عام ١٩٨٠ أى بعد كتابتها بخمسة عشر عاما . ولكن سأعيد كتابتها من جديد بعد إعادة بناء علوم الحكمة في « من النقل إلى الابداع » ، وإعادة بناء علوم التصوف في « من الفناء إلى البقاء » ثم آتى من جديد إلى إعادة بناء علم أصول الفقه بعد ثلاثين عاما في محاولتي الأولى وذلك في « من النص إلى الواقع »^(٨١) .

والرسالة الثانية « تفسير الظاهريات (الفينومينولوجيا) ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي (الفينومينولوجي) وتطبيقه في الظاهرة الدينية » ، ويتناول الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » . ومازالت تحمل جديدا بالنسبة للدراسات الفينومينولوجية باعتبار الفينومينولوجيا نظرية في الوعي الفردي والوعي الحضارى الأوربيين ، خاصة فيما يتعلق بمحاولة لوضع قواعد للمنهج الظاهرياتي في ثلاث : التوقف عن الحكم ، والبناء ، والايضاح بعد أن عرف

(٨٠) انظر ظروف اختيار موضوع الرسالة في « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والثورة في

مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس « الأصولية الإسلامية » ص ٢٢٧ - ٢٣٧

(٨١) Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm, usul al fiqh, Paris, 1966 Imprimerie Nationale.

La Caire, 1965 .

الأوروبيون اثنتين فقط ، وكذلك فيما يتعلق بالتأويل الديني للظواهرات اعتمادا على حياة هوسرل الشخصية وروح الظاهريات كعود إلى « العهد الجديد » ، وهو ما يتفق مع تأويلي للفلسفة الغربية كلها خاصة المثالية الترنسندنالية بأنها عود من جديد إلى «المواعظ على الجبل» « للسيد المسيح ، وما كانط أو فشته إلا مسيح جديد . وستظل الرسالة بلغتها الأصلية (الفرنسية) لأنها كتبت لجمهور أوربي وبمصطلحات العلم ولو أننا حاولنا إعادة التعبير عن بعض من نتائجها في دراسات سابقة^(٨٢) . إنما أقوم بالمحاولة كلها من جديد ليس كدراسة للفينومينولوجيا عند هوسرل ولكن بدراسة الموضوع ذاته ، بناء الوعي الأوربي وتكوينه وهو موضوع علم الاستغراب مع إظهار مصادره التي اخفاها الفلاسفة الأوروبيون . وفي تمهيد الرسالة توجد محاولة أولى لتأسيس علم « الاستغراب » تحت عنوانين : ١ - ظاهرة الوعي الأوربي ٢ - الشعور المحايد والشعور المغترب ، الأول لبيان ظهور موضوع الوعي الأوربي في الفلسفة المعاصرة كموضوع بنيوي مستقل عن التاريخ وكموضوع دراسة . يبرز الوعي الأوربي كموضوع يؤرخ لنفسه كعلامة على بداية النهاية كما ظهر أرسطو من قبل مؤرخا للحضارة اليونانية ، يبرز تاريخ الموضوع قبل أن يكشف عن بنيته واكتماله ، وكما ظهر ابن رشد وهو يؤرخ للفلسفة الاسلامية ولل فلسفة اليونانية مبينا اكتمال كل منهما ، الأول من الكندي إلى الفارابي وابن سينا ثم إلى ابن رشد والثانية من سقراط إلى أفلاطون ثم إلى أرسطو^(٨٣) ، وكما فعل ابن خلدون من قبل مؤرخا للحضارة الاسلامية في فترتها الأولى على مدى سبعمائة عام . والثاني لبيان ضرورة أن يقوم شعور غير أوربي أى شعور محايد بتأسيس هذا العلم وليس الشعور الأوربي المغترب حيث لا يتم فيه التمايز بين الذات والموضوع . فالشعور الأوربي لا يدرس الا بشعور لا أوربي حتى يحدث

(٨٢) انظر دراستنا : « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل »

في « قضايا معاصرة ، الجزء الأول » ، في الفكر الثوري المعاصر ص ٢٩٥ - ٣٣٩ .

(٨٣) انظر دراستنا ليهان ذلك «ابن رشد شارحا أرسطو» في دراسات اسلامية ص ٢٠٣-٢٧٢

الهاميز بين الذات والموضوع . وكيف يستطيع الشعور الأوربي أن يكون ذاتا لتأسيس هذا العلم ، وهو نفسه موضوع العلم؟^(٨٤)

والرسالة الثالثة « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى ابتداء من العهد الجديد » . وتتاول الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » ، حاولت فيها إيجاد الصلة بين النص والواقع في حالة العهد الجديد والتي من خلالها بدأ التعرف على علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وأنواع النقد خاصة المحافظ والليبرالي ، ومدرسة « تاريخ الأشكال الأدبية »^(٨٥) . ظهرت نشأة النص في الوعي الفردي والوعي الجماعي في الجماعات الدينية الأولى ، وبداية التقنين بقرار من السلطة الدينية بناء على مقاييس عقائدية صرفة وليس بناء على نقد تاريخي علمي كما حدث عند المسلمين وكما حدث بعد ذلك في التراث الغربي الحديث . ظهر الواقع اساس النص ، ومتطورا بتطوره ، وهو ما عرفناه قديما باسم « أسباب النزول و « الناسخ والمنسوخ » . كما ظهرت التجربة الانسانية وراء النص ، وأن كلام الله هو في الحقيقة كلام الانسان طبقا لتجاربه وخبراته . فالوجود الانساني الفردي والجماعي هو منشأ النص^(٨٦)

وتنخل ترجمتنا الأربعة :

« ١ - نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » (أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكويني)^(٨٧) ،

L'Exégèse de la phenomenologie, L'état actuel de la methode ^(٨٤)
phénoménologique et son application au phénomène religieux,
pp.3-12, Paris, 1965, Dar al-fikr al-Arabi, Le Caire, 1979.

^(٨٥) « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ - ٥٢٢ .

^(٨٦) La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique
exisentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Anglo-
Egyptian Bookshop, Le Caire 1990.

^(٨٧) « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط (أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكويني) ،
الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، دار التوير ،

- اسبينوزا : « رسالة في اللاهوت والسياسة » ،

٣ - لسنج : « تربية الجنس البشرى » ،

٤ - جان بول سارتر « تعالى الأنا موجود » ، نوعا من تأسيس علم « الاستغراب » عن طريق اعطاء نماذج تطبيقية لكيفية قراءة حضارة الآخر من خلال حضارة الأنا ، وكيفية التعبير عن حضارة الأنا من خلال لغة ومفاهيم الآخر كما كان يفعل الشراح القدماء . وذلك لتحقيق عدة أهداف :

١ - القضاء على الازدواجية بين المورث والوافد من أجل خلق وحدة ثقافية وطنية ، ووحدة شخصية قومية ليدرك القراء أن الثقافة واحدة إذا ما تشابهت الظروف في مجتمعين مختلفين .

ب - تحديث الموروث تلقائيا وطبيعيا من خلال الابقاء على المضمون والروح مع تغيير الشكل والحرف ، وكما فعل القدماء بتحديث موروثهم الجديد من خلال ثقافة اليونان الجديدة .

ج - ضياع رهبة الجديد وعدم الاحساس بالنقص أمامه والتعامل معه تعامل الند للند بل ونقده ، وبيان أوجه توجهه ثم إكثاله . فقد كان الحكماء القدماء أرسطيين أكثر من أرسطو . وقد تم الاعلان عن بداية الوعي الأوربي في « الأنا أفكر » (ديكارت) ونهايته في « الأنا موجود » (هوسرل) وانحسار التطور بين البداية والنهاية في « تعالى الأنا موجود » .

د - عدم تعود العصر على أمثال هذه الدراسات ، إعمال العقل في النص وفي الواقع جعل تقديم اجتهادات الآخرين مرحلة تمهيدية قبل الدراسة المباشرة كما فعل

بيروت ، ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ « اسبينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة » ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، دار الطبعة ، بيروت ١٩٧٩ ، الطبعة الثالثة ، مصورة عن الثانية ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ « لسنج : تربية الجنس البشرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٦ الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ . سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة : ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

المترجمون القدماء قبل الشراح حتى تتعوز البيئة على أمثال هذه الدراسات
بلسان الغير ، وما الأنا الا مجرد عارض لبضاعة ليس هو منتجها .

وبعد هزيمة ١٩٦٧ ظهر المشروع في بدايته من جديد على مستوى جماهير
القراء وليس على مستوى المتخصصين علي أنه جدل بين الأنا والآخر في قضايا
معاصرة بجزأيه : الأول « في فكرنا المعاصر » عن الأنا والثاني « في الفكر
الغربي المعاصر » عن الآخر . وتكاد لا تخطو دراسة واحدة عن الاعلان عن
احتمال قيام مثل هذا العلم . وكانت أول دراسة مفصلة لذلك « موقفنا من
التراث الغربي » واعطاء نماذج لكيفية قراءة الآخر من منظور الأنا وطبقا
لحاجاته مثل العقلانية والتنوير وفلسفات الدين وفلسفات الثورة^(٨٨) . وقد تم
نفس الشيء في دراستنا باللغة الانجليزية التي القيت في مؤتمرات خارجية
كنموذج لقراءة الآخر من منظور الأنا سواء فيما يتعلق بالنص الديني ،

(٨٨) يمكن الرجوع كنماذج من هذه الدراسات في الجزء الأول « في فكرنا المعاصر » مثل : ثقافتنا
المعاصرة بين الأصالة والتقليد ص ٥١ - ٦٩ خاصة أولا : ثلاثة مواقف بالنسبة للتراث الغربي
ص ٥٢ - ٥٦ .

ثانياً : بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر ٥٦ - ٦٦ .

ثالثاً : الشعور الأوربي وشعور العالم الثالث ص ٦٦ وأيضاً : موقفنا الحضاري ص ٤٦ - ٥٠ .
التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر ص ٧٠ - ٩٠ ومن الجزء الثاني « في الفكر الغربي
المعاصر » يمكن الرجوع إلى « موقفنا من التراث الغربي » ص ٣ - ٣٣ ، أزمة العقل أم انتصار
العقل ؟ ص ٣٤ - ٦٠ ، رسالة في اللاهوت والسياسة لاسيتوزا ص ٦١ - ٩٩ ، القاموس
الفلسفي لغوتير ص ١٠٠ - ١٣٠ ، الدين في حدود العقل وحده لكاتس ص ٣١ - ١٧٠ ،
محاضرات في فلسفة الدين فيجل ص ١٧١ - ١٦ ، هيجل والفكر المعاصر ص ٢١٧ - ٢٤٣ ،
هيجل وحاجتنا المعاصرة ص ٢٤٤ - ٢٧٢ ، الدين والرأسمالية ، حوار مع ماكس فير ص ٢٧٣
٢٩٤ ، الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ص ٢٩٥ - ٣٢١ ، فينومينولوجيا الدين عند
هوسرل ص ٣٢٢ - ٣٣٩ ، لونا مونو والمسيحية المعاصرة ص ٣٤٠ - ٣٥٥ ، وداع
الفيلسوف ، كارل ياسبرز يرى نفسه ص ٣٥٦ - ٣٧٤ ، بين ياسبرز ونيشه ص ٣٧٥ -
٣٩٧ ، كارل ياسبرز : الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل ص ٣٩٨ - ٤٤١ ،
كارل ياسبرز : التوافق النازي الأمريكي عند الفيلسوف الراحل ص ٤٤٢ - ٤٤٦ ، هيربرت
ماركيز : العقل والثورة ص ٤٦٦ - ٥٠٢ ، هيربرت ماركيز : الفلسفة والثورة ص ٥٠٣ -
٥٢٥ .

والقرآن أى الأنا إنما قرأ اليهودية والمسيحية أى الآخر من منظوره ، أو فيما يتعلق بمسائل التحرر والثورة على مستوى الفكر ومقابلة عقيدة بعقيدة ، وثورة بثورة^(٨٩) . واستمر هذا الجدل بين الأنا والآخر عنصرا دائما في مؤلفاتنا التالية سواء باعطاء نماذج من القدماء كيف كان الفارابى وابن رشد شارحين لارسطو أو بالقيام بنفس المحاولة من جديد مع المعاصرين مباشرة ولا يبرز التمايز بين الموقفين الحضاريين^(٩٠) .

وبعد الردة ، وفي عصر الثورة المضادة ، صدر البيان النظرى عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » لتحديد طرق النظر في ثقافة الأنا دون أن يغيب عن الذهن أن هذا التحديد أيضا يتم بالنسبة لثقافة الآخر على نحو غير مباشر . وقد تم ذلك صراحة في نقد التغيير بواسطة التجديد وبيان بعض أخطائه مثل التبعية الفكرية للغرب وهو ماسعى فيما بعد « الاستغراب المعكوس » ، والاشارة إلى الجبهة الثانية كجبهة مستقلة ، وبيان أن منهج الأثر والتأثر الذى استعمله المستشرقون إنما هو علاقة أحادية الطرف من الآخر إلى الأنا ليقضى على ابداعها الناق^(٩١) . ولكن نظل المحاولة الأخيرة لهذه الصياغة قبل الآن هى « العلم الاجتماعى الجديد » بالانجليزية حاولت أن أقدمه مشروعا للجامعة الأمم المتحدة في خطتها الخمسية الثانية وأنا أحد معالم هذا العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية في تاريخ الشعوب والحضارات وأجدد دوافعه وأقسامه وموضوعاته ومناهجه ونتائجه . ولكن تم الغاء قسم الدراسات الإنسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية

(٨٩) وقد جمعنا هذه الدراسات في كتاب **Religious Dialogue and Revolution** ،

Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977 ونغص بالذكر الجزء الأول من

« الحوار » .

- (٩٠) « الفارابى شارحا أرسطو » ، « ابن رشد شارحا أرسطو » في « دراسات اسلامية » ص ١٤٥ - ٢٧٠ وأيضاً « موقفنا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص ٩ - ٥٠ .
- (٩١) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، مثلا : التبعية للغرب ص ٤٤ - ٤٥ الجبهة المستقلة ص ٦٠ هامش ٣٠ الأثر الخارجى ص ٦٤ الاستغراب والاستغراب في الثمرة العلمية ص ٧٩ - ٨٢ ، أقسام للمشروع ، القسم الثانى ، موقفنا من التراث الغربى ص ٢٠٩ - ٢١٢ .

كما عصفت باليونسكو بعد مشروع « النظام الاعلامي الجديد »^(٩٢) . ويتم الآن جمع دراسات عديدة باللغة الانجليزية والفرنسية عن نفس الموضوع ، جدل الأنا والآخر ، وإن كان التركيز على الأنا أكثر من التركيز على الآخر . فالموضوع يهنا ولذلك اكتب بالعربية ، ويهمهم ولذلك أكتب بلغاتهم^(٩٣) .

ويصدر الآن هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » بعد أن ازداد مشروع « التراث والتجديد » إحكاما خاصة بعد اصدار الجزء الأول من الجبهة الأولى أعنى « من العقيدة إلى الثورة » ومعرفة بعض العيوب أما فى منهج التحليل أو فى طريقة التعبير أو فى أسلوب الاخراج . كما ازدادت وعيا بالاعتراضات إثر المناقشات المستمرة منذ أخراج البيان النظرى الأول ، والعديد من المراجعات النقدية له . وقد أكون ازددت نضجا ، على الرغم من أنه فى هذه السن تكون الاختيارات قد تمت من قبل ، ويكون هامش التغيير محدودا للغاية ، وفى الشكل أكثر منه فى المضمون .

سادسا - شبهات واعتراضات

١ - شبهات ومخاوف

وقد تثار بعض الشبهات ، ويبدى بعض المخاوف من هذه الجبهة الثانية ويابها النظرى بعد أن تعود الناس على الجبهة الأولى والموقف الناقد من التراث القديم . ويمكن صياغة بعض هذه الشبهات والمخاوف على النحو الآتى :

١ - تمثل هذه الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » خطوة إلى الوراء عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » . فإذا كانت الجبهة الأولى تحاول قراءة الماضى من منظور الحاضر وعلى فرض نجاحه فى ذلك ولم يقع فى

(٩٢) The New social science, Tokyo 1987 وقد قامت الدكتورة علا مصطفى أنور بترجمته

إلى اللغة العربية لنشره فى مجلة المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة » . كما تم تميم

العنوان إلى « من الاستغراق إلى الاستغراب » لنشره فى مجلة « دراسات شرقية » بباريس .

(٩٣) Islam: Religion, Ideology and Development, Anglo Egyptian

Bookshop, Cairo 1990, Islam: reponse à notice temps (sous-press).

قراءة الحاضر من منظور الماضي فإن الجبهة الثانية تمثل خطوة إلى الوراء ورفض للآخر وتحجيم له . إذا كانت الجبهة الأولى تمثل الخروج من الأنا الماضي إلى الحاضر فإن الجبهة الثانية تمثل الخروج من الحاضر والعودة إلى الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى خروج من التراث إلى التجديد فإن الجبهة الثانية عود من التجديد إلى التراث . إذا كانت الجبهة الأولى قراءة الأنا من منظور الآخر فإن الجبهة الثانية قراءة الآخر من منظور الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى دعوة إلى المعاصرة فإن الجبهة الثانية دعوة إلى الأصالة . فالجبهتان إذن تمثلان خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف « محلك سر » ، والمشروع يثبت شيئا ثم ينفيه بعد ذلك ، يشتمل في جوهره على تناقض في الموقف . فلماذا لا يختار بين « إما .. أو » بمنطق التبادل وليس بمنطق الالغاء^(٩٤) ؟

والحقيقية أنه لا يوجد أى تراجع عن مواقف سابقة ، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف بل هناك موقفان متمايزان :
الأول : دعوة إلى المعاصرة وقراءة الماضي من خلال متطلبات الحاضر وهو ما يتفق مع أهداف التقدميين خاصة العلمانيين منهم . والثاني دعوة إلى الأصالة ، وكشف قدرات الذات على الابداع ، ورد الآخر إلى حدوده الطبيعية للتحرر من غزوه الثقافى والقضاء على تقليده . وهو أقرب إلى الفطرة العلمية التى ترى كل حضارة داخل أطوارها ، نشأت في ظروفها تلبية لحاجاتها . وهو ما يتفق مع موقف الاسلاميين دعاء الهوية والعودة إلى الذات في مواجهة غزو الآخر . هما خطوتان متمايزتان في جبهتين متمايزتين . فالتقدم ليس أحادى الطرف أو الاتجاه . في مرحلة الانغلاق الحضارى يكون الانفتاح الثقافى تقدما . وفي مرحلة الانفتاح الثقافى إلى درجة التقليد والتبعية تمثل العودة

(٩٤) ظهرت كثير من الدراسات حول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » وتحكم فيه بالتراجع عن المواقف الأولى بعد هزيمة ١٩٦٧ وتبنت نمحو من الستينات إلى الثمانينات ، من التقدم العلمانى إلى الاستشارة الإسلامية . والبعض صنفنى سلفيا أو تراثيا جديدا مثل فيصل دارج ، أدب ديمترى ، عبد العظيم أنيس ، الأب جورج شحاته قنواى ، ناهض حتر ، ومطعم الدارسين الماركسيين . انظر مثالا على ذلك : محمود أمين العالم : الوعى والوعى الزائف في الفكر العربى المعاصر ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٦ .

إلى الذات والدفاع عن الهوية تقدما . فلا يوجد تقدم مستمر في خط واحد الا من منظور مذهبي أيديولوجي وليس على أساس علمي عقلاني . وهناك فرق بين العودة إلى الذات وأخذ موقف من الآخر وبين الرفض الانفعالي للآخر واتهام كل واحد بأنه مستورد يجب رفضه . هذا هو الموقف الرجعي لأنه يرفض الوافد عن غير علم بل من مجرد عبارات متناثرة القصد منها تشويه الوافد لحصاره واستبعاده وسط جماهير أكثر جهلا من نخبتها ووسط شعوب محاصرة من قاداتها . والهدف من محاصرة الوافد هو الدفاع عن الوضع القائم نظرا لما يتضمنه هذا الوافد من إمكانية تنوير الأذهان وتنوير الواقع . كما أن الذات التي يتم المطالبة بالعودة إليها هي الذات المتحجرة في التاريخ ، وراث البسطة الذي مثلته ورعته بعد أن أفرزته وزينته فرقة السلطان والذي تستعمله الانظمة الحالية كوسيلة لتدعيم النظام باسم الشرعية وكسلاح أيديولوجي ضد الخصوم السياسيين . لاتعني إذن الدعوة إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية وبيان محلية ثقافته مثل أية ثقافة أخرى أى دعوة إلى الانغلاق أو العودة إلى جنون الذات أو رفض التعرف على الغير بل تعنى أن فترة التعلم قد طالت وأن فترة الابداع قد تأخرت ، وأنه قد آن الأوان للانتقال من النقل إلى الابداع^(٩٥) .

ب - وكثيرا ماتستعمل حجة احرارية يصعب الرد عليها والاثم الراض لها بأنه ضد العصر الحديث رافضاً بديياته وواقعه وهي أن رفض الغرب يقتضى بالضرورة رفض العلم والتكنولوجيا والمخترعات الحديثة التي يستعملها الانسان كل يوم حتى في أبسط الأشياء ، الأجهزة الكهربائية والالكترونية ، ووسائل المواصلات والاتصالات .. الخ مع أن هذه المخترعات الحديثة قد أصبحت من مكتسبات العصر . كيف إذن يمكن تركها أو رفضها أو حتى التشكك فيها أو النيل منها أو السؤال عنها والعودة إلى الصحراء وعصر الجمال « والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » (١٦ : ٨) ؟

(٩٥) «موقفنا الحضارى» ق «دراسات فلسفيه» ص ٣٢ .

والحقيقة أن مثل هذه الحجة إنما تكشف عن بنية شعور قائلها مثل أخذ القشور والمظاهر وترك الأسس والتصورات . فالتكنولوجيا إنما تقوم على أسس نظرية وتصورات للعالم تأتي معها حين نقلها ، متضمنة غير صريحة ، الهدف من نقلها أعمق من مجرد تيسير الخدمات ، وتسهيل شؤون الدنيا . كما تقوم الحجة على الانبهار بالغرب وبمخترعاته الحديثة وفهم الحياة على أنها مجرد تمتع بوسائل الرفاهية . ويتمثل الاحراج في كون الجمهور مع الحجة ، وأن الراض لها سيقابل بمعارضة الجمهور الذي لا يستطيع الاستغناء عن الراديو والتلفزيون والسيارة وأجهزة التسجيل وأشرطة الكاسيت . كما لا تستطيع النخبة الاستغناء عن الطائرات والتلفونات والحاسبات الآلية . وما أسرع اتهام الراض لها بالرجعية ورفض مظاهر الحداثة ، والدفاع في النهاية أضعف من الهجوم .

وهذه الحجة ضعيفة للغاية لأن تحديث المجتمعات لا يتم عن طريق نقل التكنولوجيا ولكن عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافي بحيث يكون قادرا على إعطاء تصور علمي للعالم وموجهات دوافع السلوك الوطني . كما أن التكنولوجيا الغربية ذاتها ليست اختراعا غريبا صرفا ولكنها نتيجة تراكم تاريخي طويل لتطور العلوم عبر مسار طويل من الشرق القديم ، الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبابل وآشور حتى اليونان والرومان بالإضافة إلى ابداعات المسلمين ثم إنتقال ذلك كله إلى أوروبا في العصر الوسيط قبل ابداعات العصور الحديثة . فكل حضارة قديمة أو حديثة قد ساهمت في العلم والتكنولوجيا الحديثة عبر العصور . وقد يكون الهدف من التمييز بين العلم وتاريخ العلم وجعل تاريخ العلم خارج عن العلم هو إخفاء هذه المصادر القديمة لتركيز أسطورة الخلق العبقري الأوربي الذي على غير منوال سبق . كما أن التكنولوجيا التي ارتبطت في الشرق بالدين والسياسة والأخلاق أصبحت في الغرب علما مستقلا بذاته وتكشف عن موقف من العالم يقوم على أن الطبيعة مادة وليست مجرد خلق أو جمال أو ميدان للفعل ، وأن المادة مصطنعة وليست طبيعية ، فكل شيء قابل للصناعة ، وأن الاصطناع يؤدي إلى منفعة عاجلة ، وأن هذه المنفعة منفصلة عن القيمة والقيم متغيرة ، وأنه يمكن بواسطتها السيطرة على الآخرين ، وأنها موضوع للاحتكار

حتى لاتعم المنفعة على كل الناس وتظل الصناعة في أيدي مختري التكنولوجيا لتصدير المنتجات الصناعية دون التكنولوجيا ، وأنها موضوع تجارة وبيع أو استيلاء وسرقة بدليل الحروب العلنية والخفية بين مراكز التكنولوجيا في العالم شرقا وغربا أو بين مراكز الغرب نفسه ، وأنه يمكن استغلالها للزيف والبهتان وترويج الكذب والشائعات والسيطرة على إذهان الناس كما يحدث في أجهزة الاعلام والاتصال ، وأنها تحتوي على عناصر التدمير في ذاتها بدليل آلات الحرب الجهنمية والقنابل الذرية ، وأنها من مظاهر القوة والغلبة والعظمة والتفوق بدليل ما يحدث الآن في الغرب الحديث وفي اليابان ، ما بعد الحرب فالتكنولوجيا ليست بهذا الرونق الذي تروج به خارج مراكزها إلى الأطراف .

جـ - فإن قيل : علم « الاستغراب » هو أقرب إلى الأيديولوجيا منه إلى العلم، وإلى العاطفة منه إلى العقل، وإلى الحماس منه إلى التحليل العلمي الرصين ، وإلى الخطاب السياسي منه إلى التحليل الاجتماعي والوصف التاريخي ، يعبر عن أزمة المهزوم تجاه المنتصر ، ورغبة العبد في التحرر من السيد ، مجرد صرخة في واد لاترجع الا الصدى .

والحقيقة أن علم « الاستغراب » يحاول أن ينقل الخطابة السياسية التي تعود عليها جيلنا إلى مستوى الخطاب العلمي الرصين . فما حاولناه منذ فجر النهضة العربية الاسلامية الحديثة وما قامت باسمه حركات التحرر الوطني في جيلنا وملروج له قادتنا السياسيون باسم «فلسفة الثورة» «الميثاق» ، «الكتاب الأخضر» ، «الوجدانية» ، « الزنجية» ، «المعذبون في الأرض» ، «مقال في الاستعمار» ، « أوجاما » .. الخ هو الذي يحاول علم « الاستغراب » صياغة دقيقة له . مع الاعتراف كلية بأن علم « الاستغراب » ليس فقط علما نظريا بل هو ممارسة عملية لجدل الأنا والآخر ، تحرر الأنا ثقافيا وحضاريا وعلمياً من هيمنة الآخر . ومادام الأمر يتعلق بعملية تحرر فإن الصوت قد يعلو وربما للدرجة الصراخ . فأرجو عدم عيب حماسي للأنا وبدايته، واعلاني نهاية الآخر. فأنا مستعمر منذ أمد طويل ، ومهزوم مرات عدة في جيل . ظاهرة الوعي الأوربي ظاهرة علمية وليست موقفا خطايا دينيا سياسيا . وعلم

« الاستغراب » ليس تحريضا للأنا ضد الآخر ، ليس شجارا ، ولو أن ذلك وارد ايضا . فقد كانت الفلسفة باستمرار تعبرا عن أزمات حضارية ، رغبة في السيطرة والاحتواء أو في التحرر والفكاك . وإذا استمر السؤال : هل علم « الاستغراب » أيديولوجيا أم علم ؟ تكون الاجابة أن هذه التفرقة في الحقيقة لا وجود لها . فالأيديولوجيا علم لأنها تقوم على تحليل الواقع بأكبر قدر ممكن من الحياد والموضوعية ، والعلم الدقيق أيديولوجيا لأنه ضد الأحكام المسبقة والمواقف الانفعالية . علم « الاستغراب » علم لأنه يقوم على دراسة الوعي الأورى من شعور محاييد وبالتالي يكون البعد المكاني والزمانى بين الذات والموضوع متوافرا . أما الشعور المنتمى أى دراسة الوعي الأورى من الباحث الأورى نفسه فإن هذه المسافة الضرورية للرؤية تغيب كلية ، وتلتصق الذات بالموضوع فلا ترى شيئا ، ولا تظهر الا لتحيزات والمواقف ووجهات النظر لأن الذات جزء من الموضوع وطرف فيه . وهنا تبدو التجربة المعاشة عامل سلبى أكثر منها عاملا ايجابيا على عكس الشعور المحاييد الذى تكون معاشته للغرب عاملا ايجابيا أكثر منها عاملا سلبيا لأنه ليس طرفا . قد تظهر الايديولوجيا في الرغبة في التحرر من الهيمنة الثقافية للآخر على الأنا ولكن هذه الرغبة في التحرر في الحقيقة ليست أيديولوجية ولا علما بل هو الوجود ذاته الذى يوجد نفسه على نحو طبيعى حر ، وهو أساس العلم والايديولوجيا . فالتحرر علم الحركة كما أن الايديولوجيا نظرية في التحرر .

د - وقد يقال أن « علم الاستغراب » هو مجرد أمنيات الشعوب المتحررة حديثا من أجل اللحاق بركب الحضارة دفاعا عن الهوية ، وكرد فعل على مرحلة الاستعمار ، وكنوع من ايجاد دور لها في التاريخ عن طريق ازاحة مستعير الأمم ، طبقا لجدل السيد والعبد . أنها مجرد أحلام مضطهد مثل « رؤيا يوحنا » التى يتصور فيها يوحنا أن الخلاص من الاضطهاد الرومانى أصبح قريبا ، وأن ملكوت السموات قريب ، وأن المسيح بن مريم سيقتل في النهاية المسيح الدجال . والجواب : وما المانع في أن يكون ذلك صحيحا ؟ لطالما كان التحرر شوقا عند القادة والجماهير ولم يمنع ذلك من التحرر بالفعل .

وطالما كان إيمان الناس حلما عند الأنبياء ولم يمنع ذلك من إيمان الناس بالفعل .
لقد نشأت العلوم الأوربية من هذه الأحلام « حلم راء .. » لكناط ، وليلة
١٠ نوفمبر ١٦١٩ عند ديكارت ، « والعلم الجديد » عند فيكو .. الخ . قد
يقال أنه مجرد أمل يراود الشعوب المتحررة حديثا ولكن شتان ما بين الأمل
الحلو والواقع المرير . والحقيقة ايضا أنه لا يأس من روح الله أحد الا الذى
ضعفت ثقته بنفسه ، ولم تتضح رؤيته لامكانياته ، ولم يسير قوانين التاريخ . قد
يقال انه تفاؤل مفرق أو رؤى مشرقة لمستقبل يحىء مزهداً من ازمات الطاقة
والغذاء ، والديون ، والاسكان ، والثورات المجهضة والأحلام الضائعة . ومع
ذلك ، فالناظر فى إنجازات هذا الجيل : التحرر الوطنى ، بناء الدولة المستقلة ،
التصنيع ، التعليم ، الاشتراكية .. الخ يرى امكانية تكوين وعى عالمى جديد ،
ويكون تفاؤله قائما على أساس . لقد عرفنا بالخيال الأدنى والخيال الدبنى وبكى
لجيلنا أن يحمله إلى الخيال السياسى والاجتماعى والتاريخى^(٩٦) .

هـ - فإن قيل : سيظل « علم الاستغراب » فى هذا البيان النظرى الثانى
علم اجتهادى خالص أقرب إلى اعلان النوايا والفروض منه إلى تحقيقه . هو مجرد
بيان نظرى ، يوحى أكثر مما يبرهن ، ويفترض أكثر مما يثبت . والحقيقة أن
هذا البيان النظرى مجرد برنامج عمل لفريق من الباحثين . أنه ميدان للدراسة
يقوم به الباحثون الوطنيون وليس موضوعا يقوم به فرد واحد . أنه مجرد دليل
للفكر الفلسفى الأوربى ، مجرد سجل لأبحاث طلاب الدراسات العليا ، دليل
للطلاب وللرسائل العلمية المقترحة فى خطة قومية عامة . لذلك كثرت اسماء
الاعلام والتواريخ من أجل الارشاد والتوجيه . هدف هذا البيان عملى لتوجيه
طلاب الدراسات العليا وتخطيط الابحاث والرسائل العلمية فى نظرة شاملة
للتراث الغربى : كما أنه يساعد على انتظام حبات العقد فى خيط واحد للكشف
عن مسار الوعى الأوربى ، تكوينه وبنائه . فمازال اختيارنا للرسائل عشوائيا ،
تتأثر أسماء الاعلام طائفة فوق الواقع طبقا لظروف الاساتذة المشرفين

(٩٦) انظر دراستنا « الخيال السياسى » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١ » ، الجزء
الثانى : « الدين والتحرر الثقافى » ص ١٩١-١٩٦ .

وامكانيات الطلاب وتوافر المادة العلمية . كما يساعد هذا البيان على اكتشاف الوعي الأوربي باعتباره وعيا « تاريخانيا » له مسار في التاريخ وليس خارج التاريخ . كما أنه بحث في الوعي التاريخي للأنا في علاقتها بالآخر . وإن اكتشاف تاريخانية الآخر هو مقدمة لتحرر الأنا ووضعها في مسارها الطبيعي في التاريخ بعد أن كانت ملحقا للآخر وأحد مصابه . وأخيرا يهدف هذا البيان النظري إلى التحرر من الخوف ، خوف الأنا من الآخر ، بعد اكتشاف حدوده وإثبات محدوديته . وبالتالي فإنه لا يرعب أحدا ، لا بإبداع عبقرى ولا بسيطرة دائمة . وبالتالي يمكن للأنا أن تكتشف قدراتها في السيطرة عليه وأن تتعامل معه من منطق القوة وليس من منطق الضعف ، من فوقه وليس من تحته . أن المحولة قد تغطىء وتصيب من حيث النتائج الجزئية ، هنا أو هناك ولكن مجرد المحولة أحد عوامل التحرر بعد أن تكتسب الأنا مهارات متتالية في التعامل مع الآخر حتى تكون في محاولاتها التالية توفيقا وسدادا . وأن مسيرة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .

٢ - اعتراضات وردود .

إن الشبهات والمخاوف السابقة إنما تتعلق بفكرة المشروع ككل أما الاعتراضات والردود فتدور حول امكانيات التحقق على فرض التسليم بمشروعية الفكرة . وتتلخص هذه الاعتراضات في الآتى :

١ - ان هذا الموقف التراجعى بالنسبة للغرب إنما يعم عن جهل به أو على أكثر تقدير عن قلة دراسة . إنه أخذ بالشبهات ، واقتصر على العموميات ، واعتماد على الملاحظات ، بل وترديد للشائعات ، وإذاعة للمشهورات . وكل ذلك خارج نطاق اليقين العلمى والبحث الرصين .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يقل إلى حده الأدنى . فقد أوتى لقلة من الباحثين التعرف على الحضارتين معا ، حضارة الأنا وحضارة الآخر . هم أصحاب الصناعات ، المتوغلون في التأله والبحث بتعمير السهروردي المقتول ، والذين أتبعهم لهم في نفس الوقت الدراسة في الغرب والتعرف على التراث

القديم . وهكذا كان حكامنا القدماء عندما كانوا أصحاب ثقافتين : الثقافة الاسلامية الموروثة خاصة من علم أصول الدين والثقافة الفلسفية الوافدة خاصة من اليونان . ولا يمكن انهم هؤلاء بالجهل بتراث الآخر ، اليونان سابقا ، والغرب حاليا . فنحن مازلنا نعيش وكما عاش غيرنا على شرح القدماء لليونان ، ومازال الآخر يهتز بقدرتنا على شرح تراثه وفلسفته^(١٧) . وتكشف مهمة الجهل عن مزايده في العلم وادعاء بمعرفة التراث القرني بكثرة الجمع منه والنهل من مصادره . وتلك مباراة لانهاية لها . فمن حيث الكم فوق كل ذى علم علم ، خاصة في حضارة متشعبة الجوانب ، غزيرة الانتاج . وهي حجة في النهاية ضد الشخص Argumentum ad Hominem وليست ضد الموضوع . فإن قيل : فلنسلم بأنه يمكن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل وكتعبير عن عملية حضارية طبيعية تأخرت حتى الآن وآن لها الظهور . ولكن هل يمكن لمفكر واحد أن يستوعبه كله وقد استغرق اكثر من خمسة قرون ؟ والحقيقة أن المفكرين الأوربيين المعاصرين قد أخذوا موضوع الحضارة الأوربية كلها كوحدة واحدة ، وكجزء من فلسفة الحضارة أو فلسفة التاريخ أو تحليل لروح العصر . وتحدثوا عن التراث الغربي ، والحضارة الأوربية ، والعلوم الأوربية . سياسيا واقتصاديا وتاريخيا يمكن الحديث عن الوحدة الأوربية ،

(١٧) من هؤلاء د. طحمان أمين ، د. طه حسين ، د. محمد غنيمي هلال ، د. عبد الرحمن بدوي .. الخ . وقد قضى المؤلف سبعة عشر عاما من حياته في الغرب طالبا واماذا : عشر سنوات في فرنسا طالبا (١٩٥٦-١٩٦٦) ، وأربع سنوات في أمريكا استاذا (١٩٧١-١٩٧٥) ، وثلاث سنوات في اليابان استاذا (١٩٨٤-١٩٨٧) . ومؤلفاته العلمية بالانجليزية والفرنسية بالإضافة إلى العربية . وشارك في العشرات من المؤتمرات الدولية . وحاضر في عشرات أخرى من الجامعات الأوربية . وأقيمت عليه عدة رسائل في الجامعات الأوربية والآسيوية (أمستردام ، ماجيل ، نيجاتا ... الخ) وفي الجامعات العربية (عمان) . وصدرت عنه عدة مؤلفات أخرى في تونس وسوريا ، وعدة مقالات أخرى بالعشرات . ومع ذلك فاقى اجتهد رأي وعرضه للخطأ . انظر « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والشعوب في مصر ١٩٥٢-١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الإسلامية ص ٢٠٧-٢٩١ .

البرلمان الأوربي ، التاريخ الأوربي ، السوق الأوربية المشتركة ، وما أكثر المنظمات التي تأخذ صفة الأوربية ، باعتبارها وحدة واحدة تكون موضوعا واحدا للدراسة . فقد حاول هوسرل مثلا دراسة الشعور الأوربي ، بداية وتطوراً ونهاية . كما حاول برجسون ونيتشه وشبنجلر وشيلر نفس الشيء . يمكن إذن دراسة التراث الغربي كوحدة واحدة وكموضوع متجانس خاصة وأنه يكشف عن بناء واحد للشعور الأوربي . ويمكن عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ التعرف على بناء الشعور الأوربي وتطوره كموضوع فلسفي واحد . وقد درس سولوفييف Soloviev (١٨٥٣ - ١٩٠٠) في رسالته للدكتوراه « أزمة الفلسفة الغربية » ولم يتجاوز بعد من الواحد وعشرين عاما ، ولم يقل له أحد شيئا ، ولم يعترض عليه أحد بصغر سنه وعظم موضوعه^(٩٨) . وقد تعودنا في رسائلنا الجامعية أن نرضى بأقل القليل بدعوى الدقة العلمية والتدقيق في الاختيار ، وكان ذلك على حساب الذات ، والتراجع عن أخذ المواقف بدعوى صغر السن ونقص الثقافة ، وانتائنا إلى حضارة آخذة وليست معطية أو إلى بيئة ناقلة وليست مبدعة . فلا نحن حرصنا على الدقة ولا نحن كَوْنَا لنا رؤية . والمعروف عنا أيضا أننا كثيرا مانسئ الأساسيات ، ونلجأ إلى الفرعيات فيما يعرض لنا من مشاكل حاسمة سواء فيما يتعلق بالعلم والثقافة أو بمشاكل الحياة اليومية^(٩٩) .

ب - هل يمكن تناول التراث الغربي ككل ؟ التراث الغربي كلمة عامة وشاملة ، تشمل العلم والدين والفلسفة ، ويشمل العلم الطبيعي والرياضي والانساني . الرياضي والطبيعي لا يختلف عليه اثنان . ومن العلم الانساني هناك

Soloviev: La crise de la Philosophie occidentale, Aubier, Paris, 1947 (٩٨)

(٩٩) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ٦٠٥ ، وأيضا « لماذا نصمت عن الأساس ونتكلم في الفرع ؟ » في « الدين واللاهوت في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء الثاني .

علم النفس والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة والقانون والجمال . وفي كل علم عديد من التيارات والمذاهب فأياها نقصد؟ ومن الدين هناك أنماط عديدة من الفكر الدينى فأياها نعى ؟ ومن الفلسفة هناك مذاهب كثيرة متعارضة لاتوضع فى بوتقة واحدة ، ولا يمكن اصدار حكم واحد عليها أو أخذ موقف موحد منها فأياها نريد ؟ التراث الغربى كلمة شاملة لاتعنى شيئا محلدا فكيف يكون لنا موقف منه ؟

والحقيقة أن الموقف يتم دائما بالنسبة للكل . وهى عملية حضارية تمت من قبل فى تراثنا القديم بالنسبة للتراث اليونانى وليست عملا علميا بالمعنى الدقيق إلا إذا اعتبرنا التقاء الحضارات موضوعا علميا يدخل فى فلسفة التاريخ أو فى فلسفة الحضارة أو فى علم الاجتماع الحضارى أو فى علم اجتماع المعرفة .. الخ . ففى كل لحظة تتقابل فيها حضارتان ، حضارة موروثه ناشئة كما هو الحال فى حضارتنا القديمة وحضارة وافدة غازية كما كان الحال بالنسبة للحضارة اليونانية بعد عصر الترجمة يحدث بسرعة فائقة أن تأخذ الحضارة الناشئة موقفا بالنسبة للحضارة الغازية ، ويقع الجدل بين القديم والجديد ، وتنشأ ظواهر حضارية عديدة يمكن تتبعها فى تراثنا القديم أو لدى كل الحضارات فى طور النشوء والالتقاء بحضارات أخرى عديدة . وهو ما سميناه من قبل وفصلنا باسم « التشكل الكاذب » عندما تأخذ الحضارة الناشئة لغة الحضارة القديمة دون مضمونها وذلك للتعبير بها عن مضمونها الخاص الذى لاتفقهه . فالشعبان عندما يكبر يسقط جلده القديم ويتخذ جلدا جديدا والا تقوقع وتناقص وانقرض^(١٠٠) . قد يختلف الموقف بالنسبة للعلم عنه بالنسبة للفلسفة أو الدين . ولكن بالرغم من هذا الاختلاف النوعى فى المواقف (مثلا رفض حضارتنا القديمة الأدب اليونانى وقبولها الفلسفة ، ورفضها ميثافيزيقا ارسطو وقبولها منطقها ، ورفضها مثل أفلاطون وقبولها جمهوريته) فإن هناك موقفا أعم أخذه الفلاسفة ويتضح فى فلسفتهم التى أنشأوها فى مقابل الفلسفة اليونانية وفى التراث الفلسفى الذى خلفوه وراءهم . صحيح أن المفكرين القدماء ترجموا

ولكن الترجمة لم تستغرق أكثر من قرن من الزمان (القرن الثاني) ثم بدأ التأليف أى أخذ المواقف ابتداء من القرن الثالث عند الكندى . وصحيح أيضا أنهم شرحوا وخلصوا وفسروا ولكن الشروح والتلخيصات والتفسيرات لم تكن الا اعادة بناء الفكر واحتواء له وازافة ما ناقص منه أو حذف ما هو زائد عنه أو مرتبط أشد الارتباط ببيئته الخاصة كما هو الحال فى شروح ابن رشد. على أرسطو ولكنهم أنتجوا وألفوا أى أنهم خلفوا لنا تراثا فى مواجهة التراث المنقول. أما فيما يتعلق بالتراث العلمى فانهم نقلوا ثم جربوا على الطبيعة وقاموا بأبحاث مستقلة، وأضافوا على المادة القديمة مادة جديدة . كانوا نقلة أولا ثم علماء ثانيا . يمكننا إذن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربى ككل أو بالنسبة لبعض جوانبه . تلك عملية حضارية طبيعية تكشف الحضارة فيها عن أصالتها وصلابتها . وقد آن لها أن تم الآن بعد أن تشبعت ببيئتنا الثقافية المعاصرة بالعرض والتحليل ، بالشرح والتفسير (١٠١) .

ومع ذلك ، فالوعى الحضارى بالنسبة لنا هو الوعى الفلسفى . فالفلسفة أم العلوم . الوعى الأوربى بالنسبة لنا فلسفى خالص ، ليس السياسى أو الاقتصادى ، وذلك مثل مفهوم التراث عندى دبنى حضارى خالص . الوعى الفلسفى هو أساس الوعى السياسى والاقتصادى والاجتماعى . فالوعى الأوربى لدى يشير إلى منطقة الوعى الخالص الذى يحمل التصورات للعالم . وهو أساسا الوعى الفلسفى أو الوعى النظرى . الوعى الحضارى بهذا المعنى سابق على الوعى بسائر العلوم الانسانية أو الطبيعية . وهو يشابه مفهوم التراث فى الجبهة الأولى وكيف أنه يغلب عليه مفهوم التراث الدينى قبل التراث الأوربى والعلمى . ومع ذلك فالجال مفتوح لمزيد من الدراسات التطبيقية على باقى العلوم الأخرى الانسانية أو الطبيعية للانتهاء إلى نفس النتيجة سواء بالنسبة إلى مصادر الوعى الأوربى أو بالنسبة لتكوينه وبنيته . ويتم ذلك بناء على تخصص دقيق . ولما كنت متخصصا فى الفلسفة فإنى أدرس ظاهرة الوعى الأوربى باعتباره ظاهرة فلسفية شكلا ومضمونا . وليأت متخصصون آخرون

(١٠١) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٤-٥ .

في فروع المعرفة الانسانية الأخرى للقيام بنفس المهمة ابتداء من تخصصات أخرى .

جـ - إن التراث الغربى ليس كلاً: واحداً بل هو تراث متعدد الجوانب والاتجاهات ، افرزته طبقات متعارضة المصالح وقوى متصارعة الاتجاهات . هناك تراث الغرب الرأسمالى ، وتراث الغربى الاشتراكى . هناك تراث الغرب المسيطر القاهر المهيمن وهناك تراث الغرب المقهور المسيطر والمهيمن عليه . لذلك لا يمكن وضع التراث الغربى كله فى سلة واحدة ، ولابد من التمايز بين تراث وتراث . كيف يُنظر إلى هذا التراث المتنوع على أنه كل واحد ؟

والحقيقة أن هذا الاعتراض له ما يبرره . فهناك نماذج عديدة من التراث افرزتها قوى اجتماعية مختلفة ، وطبقات اجتماعية متصارعة ، وقوى سياسية متباينة . فكل تراث يعبر عن وضع اجتماعى ومصالح معينة . ومع ذلك هناك سمات عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتاج التراثى بالرغم من تعدده ، لافرق فى ذلك بين تراث الغرب الرأسمالى وتراث الغرب الاشتراكى ، فكلاهما تراث سيطرة وهيمنة ، بين تراث الطبقة المسيطرة وتراث الطبقة المسيطر عليها ، فكلاهما تراث عنصرى . وهى السمات المشتركة التى توجد فى أعماق اللاوعى الأورى الحضارى بل وفى وحدة شعور الأورى الذى يكشف عنه بعد ذلك فى مظاهره المتعددة على مستوى الوعى الأورى . والتحدى العلمى هو القدرة على التعميم وعلى اصدار أحكام عامة لا تنقضها الجزئيات . وإذا كان موضوع الوعى الأورى قد أصبح موضوعاً علمياً فى الفلسفة المعاصرة ، وصدرت عليه أحكام علمية من قبل من الفلاسفة أنفسهم ، وأصبحت موضوعاً للنقاش وللحوار الفلسفى ، وأصبحت أحكاماً علمية أو كادت أو على اقل بتقدير افتراضات علمية يمكن التحقق من صدقها فيما بعد بمزيد من الشواهد العلمية فلا غرو أن يصبح الوعى الأورى موضوعاً للدراسة بم الاجتهاد فيها ، وتصدر عليه أحكام علمية قدر الامكان . ويكون التحدى هو كيف يمكن احتواء الشواهد المعارضة ، والحجج المناقضة والأحكام المضادة ؟

د - فإن قيل : ومع ذلك ، فإن مفهوم « الوعي الأورى » مفهوم مثالى لا يقبله الجميع ، ولا تسلم به كل التيارات الفكرية ، مجرد افتراض بالرغم من تناول الفلاسفة المعاصرين له . ومع ذلك يمكن القول بأن كثرة ترداده فى الفلسفة الأوربية المعاصرة تبين أن له رصيدا شعوريا أو مخزونا نفسيا فى الوعي الأورى ذاته (هوسرل ، برجسون ، شيلر ، أورتيجا) . كما أن ظهوره كموضوع معاصر يدل على أن الوعي الأورى قد حول نفسه من ذات إلى موضوع ، وموضع الذات دليل على وجودها كشيء يمكن ملاحظته من ذات أخرى تصدر الأحكام عليه . كما أن له رصيدا تاريخيا طويلا منذ « تاريخ العقل الخالص » فى نهاية « نقد العقل الخالص » لكانط ، وفى « ظاهريات الروح » عند هيجل ، وفى فلسفات التاريخ عند هردر ، وفيكو ، وتورجو ، وكوندريسيه ، وكورنو ، وكومت ، وماركس ، واشينجلر ، وتوينى ، وبرودل . والثالثة ليست اتهاما إلا فى الوضعية الاجتماعية القرن التاسع عشر وبقاياها فى الوضعية المنطقية فى القرن العشرين . بل أن الثالثة أقرب إلى الواقعية من الواقعية الحسية الساذجة . المثال واقع ، والواقع مثال .

إن « علم الاستغراب » ليس تاريخ وقائع بل وصف ماهيات . إذ لا يمكن لفرد واحد أن يصف تاريخ أوروبا الحديث . إنما الهدف منه بيان وحدة الوعي الأورى الذى صاغ وحدة المشروع الأورى مع توخى الوضوح والسهولة والدقة فى التعبير حتى يسهل الفهم ، وتصل الرسالة . يُقدم عموميات أقرب إلى افتراضات البحث والابحاث لاجراء بحوث مقابلة موازية أو معارضة . الفرض منه اثارة الأذهان ، وإيجاد البدائل ، والحث على أخذ المواقف ، والانتقال من المعلومات إلى العلم ، والتحول من النقل إلى الابداع . وفى مثل هذه المقدمة العامة فى علم « الاستغراب » يصعب الاستقرار على أسلوب معين يجمع بين عموم التحليلات وخصوص الشواهد بين الاتجاهات العامة والتوثيق بالمصادر ، بين العمل الذهنى الفكرى الخالص والتحليل العلمى التاريخى الصرف . الأول وحده عموميات لادليل عليها ، والثانى وحده شروح وحواشى وتخریجات . الأول ماهيات دون وقائع ، والثانى وقائع

دون ماهيات . ومع ذلك حلوت الجمع بينهما في أسلوب وسط متفاديا
 الأسلوب الإحدى الطرف . ومع ذلك لم تتم الاحالة فيه إلى المراجع أو المصادر
 إلا بالقدر القليل . ولما كان علم « الاستغراب » هو تاريخ الوعي الأورى ،
 مصادرا وتكوينها وبنية ومصيرها فإنه جمع قدر الامكان بين التحليل الماهوى
 والوصف التاريخي . وظهرت فيه أسماء الإعلام والعصور والمذاهب على طريقة
 « الاستشراق » ضحية النزعة التاريخية^(١٠٢) .

ومع ذلك ، فإن التجارب المعاشة لجيلنا وأزمة وجوده في الاطراف هي
 التي تثير له طريقه لفهم النصوص وقراءتها وموضعها بمبحث تدل على تكوين
 الآخر وبنيتها في مواجهة الأنا . النصوص الخلم صامتة لا تتكلم ، ولا توحى
 بشئ ، والتجارب المعاشة مجرد حركات لا يأتى منها الا رجوع الصدى . أما
 قراءة النص من خلال التجربة المعاشة هي التي تكشف عن الدلالات ، وتعطى
 المعانى^(١٠٣) . وقد عشنا التراث الغربى ولدينا تجاربنا المعاشة في علاقة الأنا
 بالآخر على مدى ثلاثين عاما ، قراءة ودراسة ونقلًا وتأليفا . وبالرغم من
 ضعف منهج الأثر والتأثر وتفرغه كل ابداع ذاتى من مضمونه عن طريق احالته
 إلى الآخر ، وبالرغم من تنبئى على ذلك أكثر من مرة إلا أنه سيأتى باحثون
 يبينون اثر ظاهريات هوسرل سواء في منهج تحليل الشعور أو في الموضوع وهو
 مايسمى بأزمة الوعي الأورى^(١٠٤) . لقد درس هوسرل نفس الموضوع كما
 درسه غيره: شيلر ، برجسون ، أورتيجا ، اشينجلر ، توينبى ، بول هاآزار .
 الخ باعتبارهم باحثين ينتمون إلى الوعي الأورى . كما درسه آخرون من العالم
 الثالث في الاقتصاد والسياسة والاجتماع . وهذه دراسة لنفس الموضوع ولكن
 في الفلسفة .

هـ - بالرغم من أن علم « الاستغراب » يعبر عن رغبة الاطراف في
 الاستقلال الفكرى والعلمى والحضارى عن المركز إلا أنه سيظل باستمرار

(١٠٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ١ - النزعة العلمية ، ٢ - المنهج التاريخى
 ص ٨٢ - ٩٥ .

(١٠٣) « قراءة النص » في « دراسات فلسفية » ص ٥٢٣ - ٥٤٩ .

(١٠٤) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » د - منهج الأثر والتأثر

ص ١٠٢ - ١٠٨ .

دائرا في فلكه لأنه يستعمل مناهج ويتعامل مع موضوعات كلها نابعة من المركز . فمهما أبدعت الأطراف فإن ابتداعها سيظل باستمرار بفضل المركز ومن خلاله ، حلقة لا يمكن الخروج منها ، وقد لا يمكن الفكك عنه ، دائرة جهنمية لا خلاص منها .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يمثل نموذج الاحالة المستمرة من الأنا إلى الآخر ، وهذا القدر الذي جعل الأطراف باستمرار في دور التلميذ والمركز في دور الاستاذ . ومع ذلك يمكن الخروج من هذه الحلقة المفرغة : لن يتم استقلال الأطراف الا بالخروج من المركز ، ولن يتم الخروج من المركز إلا باستقلال الأطراف . حلقة مفرغة في البداية ولكن تدريجيا يمكن الانتقال من هذه الدوامة إلى خارجها ، جيلا بعد جيل حتى يصبح للأطراف مناهجها وموضوعاتها فتكون مركزا ثانيا وثالثا ورابعا .. الخ حتى تتعدد المراكز ، وتتوسع مصادر الابتاع . إن الغرض من هذا الاعتراض هو الحط من العزائم أو قلة ثقة بقدرات الأنا ، ومزيد من الثقة بعظمة الآخر طبقا لعلاقة مركب النقص بمركب العظمة . ولكن مظاهر التحرر الذاتي عديدة في تاريخنا المعاصر منذ حركة التحرر الوطني حتى ابتداعات الجيل في الحرب والسلام ، في الجيش والمصنع ، في الحقول والصحراء . وإذا كان في أحد جناحي الذبابة الداء وفي الآخر الدواء كما يروى التراث الشعبي الديني فقد يكون ذلك أحد المخارج من هذه الحلقة المفرغة . وإن لم يكن ذلك صحيحا فهناك المثل الشعبي المستقى من الشعر العربي « داووى بالتي كانت هي الداء » .



الفصل الثاني



تكوين الوعي الأوزني "المصادر"

الفصل الثانى

تكوين الوعى الأوربى (المصادر)

أولا : المصطلحات ، والمصادر المعلنة وغير المعلنة

إن تحديد المصطلحات الأساسية للأقسام الرئيسية فى هذا العلم ضرورى حتى يبنى العلم على أسس واضحة وتكون له مفاهيمه الخاصة مثل التكوين ، البنية ، المصير ، المصادر المعلنة ، المصادر غير المعلنة . فإذا كان الوعى الأوربى وعيا تاريخيا صرفا فإنه يمكن وصف مصادره وتكوينه ، بداية وتطورا ونهاية . كما يمكن تتبع مساره من ماضيه فى مصادره إلى حاضره فى تكوينه وبنيته إلى مستقبله فى مصيره . وفلسفة التاريخ قادرة على تحديد هذا المسار انطلاقا من الماضى إلى الحاضر ورؤية للمستقبل . وهذه المصطلحات إنما تصف وعى الآخر وليس وعى الأنا . فالآخر هو الذى يتموضع أما الأنا فغفل ذاتا . فإذا ما وصفت الأنا ذاتها فإن ذلك يعنى التبعاد عن الآنا وتحولها إلى آخر مقصود ، تفصل الأنا عن ذاتها وتتغابر مع آخر منها . وهذا ما يحدث تماما فى مشروع آخر لجبلنا وهو « نقد العقل العربى » فى جزأيه الصادرين « تكوين

العقل العرفي» و « بنية العقل العرفي » ومازلنا ننتظر « نقد العقل السياسي»^(١). إن الأنا لا تتكون بل توجد ، وليس لها بنية من خلال التكوين والا كانت تاريخاً محضاً بل العلوم التي ابدعتها الأنا هي التي تتصف بالتكوين والبنية^(٢) . إنما الآخر هو الذي يتكون ، وتنشأ بنيته من خلال التكوين . فالآخر هو الذي من صنع التاريخ . فالحضارة نوعان : الأولى حضارة مركزية تسج علومها حول مركز واحد سواء كانت دوائراً (أصول الدين وعلوم الحكمة) أو محاوراً (أصول الفقه وعلوم التصوف) . والأنا تتمثل هذا المركز وتبدع من خلاله . فالإبداع له طرفان الأنا المركزى والتاريخ الطولى . وهذا نموذج حضارة الأنا والذي يكون الجبهة الأولى من مشروعنا « التراث والتجديد » وهي « موقفنا من التراث القديم » . والثاني حضارة طردية تنشأ علومها بقوة طردية تبعدها عن المركز القديم بعد أن بدت عيوبه وعلوت علومه ولم تقدر على الثبات أمام نقد العقل وعك التجربة . وهذه هي حضارة الآخر في العصور الحديثة عندما يصبح الآخر وإبداعاته من صنع التاريخ ، له تكوين وبنية ، بداية ونهاية ، تطور وإكمال ، نهضة وانهار . فمفاهيم التكوين والبنية يتم بها دراسة الآخر الذي تموضعه الأنا وليس دراسة الأنا التي لا تتموضع في آخر .

١ - تحديد المصطلحات

يعنى « التكوين » النشأة والتطور والإكمال . وهو ما يعادل باللغات الأجنبية Genesis أو Formation أو حتى Development وذلك بتبنى المنهج التاريخي الخالص المتسق مع ظاهرة تاريخية خالصة . وبعبارة البيروني

(١) هو مشروع زميلنا وصديقنا المفكر المغربى اللامع محمد عابد الجابري « نقد العقل العرفي » الجزء الأول « تكوين العقل العرفي » ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٤ الجزء الثانى « بنية العقل العرفي » مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٦ الجزء الثالث « نقد العقل السياسى » (فى سبيل الإعداد) .

(٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، إعادة بناء العلوم ص ١٧١ - ٢٠٣ .

المعاصرين معنى التكوين دراسة الظاهرة في تنالها الزماني Diachronic أما « البنية » فنصف الظاهرة في معيتها الزمانية Synchronic . وهو منهج مطابق للظاهرة لأن الوعي الأوربي قد تكون في التاريخ ، وتشكل في الزمان والمكان ، ولا توجد ماهية مسبقة له كما هو الحال في الوعي الاسلامي . الوعي الأوربي حصيلة حضارة طردية Centrifuge في حين أن الوعي الاسلامي من وضع حضارة مركزية Centripete⁽³⁾ .

وفي حالة الوعي الأوربي يسبق التكوين البنية كما أن التطور يسبق البناء . إذ لا يوجد وعي أوربي سابق على تشكله في التاريخ ، فهو حصيلة التاريخ . لذلك ازدهر المنهج التاريخي فيه ، وقويت النزعة التاريخية Historicism لديه . وقد اتهمت كل محاولة لاثبات استقلال البنية عن التاريخ مثل البنيوية والفيومينولوجيا بأنها مثالية أفلاطونية . بل أن « الأنا أفكر » عند ديكارت و « الأنا الفرنسندنتالية » عند كانط من بقايا الأفلاطونية في العصور الحديثة .

وهذه المفاهيم الثلاثة : التكوين ، والبنية ، والمصير إنما تشير إلى أبعاد الزمان الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل ، التكوين في الماضي ، والبنية في الحاضر ، والمصير للمستقبل . فقد تم تكوين العقل الأوربي عبر تاريخه الطويل عبر عشرين قرنا ابتداء من مصادره في العصور القديمة والوسطى حتى بدايته ونهايته في العصور الحديثة . ثم ذلك في الماضي . أما بنية الوعي الأوربي التي تكونت ايضا عبر التاريخ فهي التي تتحكم في رؤية الوعي الأوربي لحاضره وواقعه ، تطبع عقليته وتحدد تصوره للعالم . أما مصير الوعي الأوربي فهو مستقبله في التاريخ الذي حدده ماضيه وحاضره ، وتداخله مع مسارات شعوب أخرى ، تتلاقى وتتقاطع وتتصادم . فإذا كان التكوين تتالي الوعي الأوربي في الزمان

(3) سنذكر المصطلحات باللغات الاجنبية لاجل التجلية لولا نظرا لانها اللغة الأوربية الأولى لدينا م بالفرنسية التي كتبت بها رسائل الجامعة الثلاثة ثم بالألمانية إذا اقتضت الضرورة . ونحذر مسبقا من استعمال المصطلحات الاجنبية لأه ضد هدف العلم الاستغراب وهو التحرر من ثقافة الآخر . فهي مصطلحات علمية كما استعمال التدماء فاطيغورياس ، وباري ارمنياس ، ولكنها ستخف تدريجيا حتى تصل إلى حد الصفر .

Diachronic وإذا كانت البنية هي « عقلية » الوعي الأوربي في المعية الزمانية Synchronic فإن مصير الوعي الأوربي هو مستقبله في الزمان « Prochronic » .

وبلاحظ أن « التكوين » أضخم من البناء . إذ يضم التكوين فصول خمسة : المصادر ، والبداءة ، والذروة ، ونهاية البداءة ، وبداية النهاية . في حين أن البنية فصل واحد ، وكذلك المصير فصل واحد . وهذا له دلالة على طبيعة الوعي الأوربي ذاته . فهو قد تكون تاريخيا حتى اكتملت بنيته . ولم تكن له بادئ ذي بدء أية بنية . ونظراً لأن حضارة العالم السابقة قد صبت فيه فإن التكوين قد تخلق ونشأ بعمق وبإيقاع سريع للدرجة أنه أصبح مصب الحضارات الانسانية كلها ، زبدة الفكر البشري ، وحصيلته نشاط الذهن الانساني . التكوين هو كل شيء ، والبنية إن هي الا حاقمة للتكوين وحصيلته النهائية . لذلك غلب الوعي الأوربي الصيرورة على الوجود ، والتغير على الثبات ، والواقع على المثال ، وأنشأ فلسفات التاريخ ، وأقام الثورات ، وفصل المراحل . فهي وعي يتخلق ، يولد ويشب ، ثم يهرم ويموت .

ولفظ « الوعي » أفضل من لفظ « الشعور » . الوعي حضارى ، والشعور نفسى . الوعي وعى بالذات أى أنه شعور مزدوج في حين أن الشعور وعى خالص . الشعور شعور بشيء خارج الشعور في حين أن الوعي وعى بالذات داخل الشعور . وتوحى الالفاظ الغريبة بذلك . فكلمة Conscience تعنى اشتقاقاً علم مصاحب له في حين أن كلمة Besinnung تعنى « إدراك شيء بـ » . الشعور لفظ مفعم بالبناء النفسى في حين أن الوعي أقرب إلى الدلالة الحضارية أى الشعور الواعى أو الوعي الحضارى . أما مفهوم « العقل » في مصطلح « العقل الأوربي » أو « العقل العرفى » فإنه مفهوم عنصري صرف . العقل لاقومية له ولا جنس . ليس عربيا أو فرنسيا أو ألمانيا أو بريطانيا .. الخ . وكل الذين وصفوا العقل على نحو قومى فإنهم عنصريون صراحة في الغرب أو ضمنا بينا . العقل عند كانط « نظرى » في « نقد العقل النظرى » أو عمل في « نقد العقل العمل » ، وعند سارتر سياسى في « نقد العقل الجدلى » ، وعند دلتاي تاريخى في « نقد العقل التاريخى » . وإن

كل من يستعمل تعبير « العقل العرى » فإنه يكشف عن عنصرية دفية وممايز بين الأنا وموضوعه وكأن الأنا غير عرى ينظر إلى عقل غريب عنه له صفة قومية مغايرة لصفة الأنا . وعادة ماتكون وصفا من القوى للضعيف ، من المركز إلى الأطراف ، من السيد للعبد . وقد وضع ذلك في الانثروبولوجيا الاجتماعية الغربية في تعبيرات « العقلية البدائية » ، « الفكر البرى » أو « العقل العرى » وإذا استعمله الضعيف لوصف القوى أو العبد لوصف السيد أو الطرف للحكم على المركز فإن ذلك يكون أداة للتحرر وقلب الموازين رأساً على عقب ، ورد السلاح إلى الخصم^(١) .

أما لفظ « أورى » فإنه يدل على المعنى « التاريخى الحضارى » وليس على الموقع الجغرافى السياسى كما يدل على ذلك لفظ « غرى » . الوعى الأورى يدل على معنى ونمط في حين أن التراث الغربى يشير إلى حصيلة إنتاج تم في الغرب ولى زمان العصور الحديثة الغرب صفة للتراث . مثل التراث الغربى ، وأوربا صفة للوعى أو الشعور مثل الوعى الأورى . الغرب واقع وأوربا ماهية . التراث الغربى كم والوعى الأورى كيف . الأول يشير إلى البدن في حين أن الثانى يشير إلى الروح . الغرب مادة وأوربا صورة . « الغرب » لفظ سياسى يوضع عادة في مقابل الشرق سواء من الناحية السياسية أو من ناحية الطابع الفكرى العام ، الغرب العالم والشرق الفنان ، عصفور من الشرق ، وظلام من الغرب ، الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا ، خاصة في بقايا النظريات العنصرية وأشكالها المختلفة . أما « أوربا » فهو لفظ فكرى إلى حد ما . فيقال : العلوم الاوربية ، الشعور الأورى ، الحضارة الأوربية . وهو لفظ أكثر شهوعا عند الفلاسفة يصنعون به بناء معينا من الشعور يتضح فيما ينتجه من فلسفة أو فن أو فكر دنى أو علم . إن التراث الغربى في حقيقة الأمر إنما يكشف عن الوعى الأورى ويحملة كما تحمل الواقعة الماهية . وهو موضوع

(١) وذلك مثل كتاب لوى بريل : العقلية البدائية ، وكتاب كلود ليفى شتراوس : الفكر البرى وكتاب لهلب بلى : العقل العرى (لم نشأ ذكر الطبعات والنشر نظرا لأننا لا نحمل إلى مرجع بل نشير إلى دلالة) .

فلسفى واحد ظهر فى الفلسفة المعاصرة خاصة فى « الظاهريات » . فالفلسفة الغربية هى فلسفة أوربية تعبر عن وعى أوربى ، تطوراً وبناءً ، تكويننا ورؤية^(٥) . وعادة مايم استخدام اللفظين « غربى » ، « أوربى » على البدل فى العصور الحديثة . كما يم أيضا عندنا استعمال اللفظين على التبادل أسوة بما نترجم عنهم تاريخ الفلسفة الغربية . بل أن لفظ « الغرب » عندنا أكثر شيوعاً من لفظ « أوربا » . فنسمى المقررات فى جامعاتنا « الفلسفة الغربية » ونسمى الحضارة فى صحافتنا « الحضارة الغربية » أكثر من استعمال الفلسفة الأوربية أو الحضارة الأوربية . ومع ذلك يظل التمايز بين الواقع الغربى والمثال الأوربى قائماً^(٦) .

ويتمايز الوعى القومى المتنوع داخل الوعى الأوربى الموحد . فهناك الوعى الالمانى ، والوعى الفرنسى ، والوعى الروسى ، والوعى الأمريكى الخ ، داخل الوعى الأوربى . ويتضح ذلك فى القواميس التى تؤرخ للفلاسفة . فإذا كان المؤرخ المانيا أكثر من ذكر الفلاسفة الالمان كبيرهم وصغيرهم ، وإذا كان فرنسيا ذكر جميع الفلاسفة الفرنسيين كباراً أو صغاراً ، وإذا كان بريطانيا ذكر أسماء كل الفلاسفة البريطانيين الأعلام وغير الأعلام ، وإذا كان روسيا ذكر أسماء الفلاسفة والأدباء والسياسيين الروس المعروف منهم والمجهول^(٧) . وقد يغلب على كل وعى قومى طابع معين مثل المثالية فى المانيا ،

(٥) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤ .

(٦) بينما يستعمل سولوفيف لفظ « غرب » فى « أزمة الفلسفة الغربية » وكذلك اشينجلر فى « أفول الغرب » . فإن هوسرل يستعمل لفظ « أوربا » فى « أزمة العلوم الأوربية » وكذلك بول هازلر فى « أزمة الوعى الأوربى » ولوكاش فى « دراسات فى الواقعة الأوربية » . كما يتحدث مونيه عن « العلمية الأوربية » أما لورتيجا ، وبرجسون ، وجلرودى ، وشيلر ، وسارتر وآخرون غيرهم فإنهم يستعملون اللفظين على التبادل .

(٧) ويمكن التحقق من ذلك بمراجعة القواميس الفلسفية الآتية :

Antony Flew: A Dictionary of Philosophy, St, Martin Press, New

- York, 1979

والحسية التجريبية في بريطانيا ، والتجارب النفسية في فرنسا ، والعملية في أمريكا ، والاجتماعية في روسيا ، والمنطقية في هولندا ، والحيوية في اسبانيا . ومع ذلك هناك وعى أوروبى واحد بالرغم من تنوع الوعي القومى داخله . وقد يقع تنازع بين الشعوب الأوربية نفسها على تمثيل الوعي الأوروبى ، يود كل شعب أن ينسب الحضارة الأوربية لنفسه ، ويعتبرها تجسيدا له أو تشكيلا منه . فالشعوب الجرمانية تعتبر نفسها مركز الثقل في أوربا ، ومصدر الشعر والموسيقى والفلسفة وكل إنتاج ذهنى روحى . والشعوب الغالية تعتبر نفسها مبدعة الفن القوطى . والشعوب الرومانية تعتبر نفسها منشأ الحضارة وواضحة القوانين والمؤسسات ، وناقلة العلم من الجنوب إلى الشمال منذ عصر شلمان . كل شعب يدعى نسبة الحضارة الأوربية له ، وطبعها بطابعه . ولكن بالنسبة لنا تلك معركة داخلية بين الشعوب الأوربية . ما يهمنى هو القاسم المشترك بينها ، الحضارة الأوربية ككل ، وموقفنا منها^(٨) .

وئستعمل الفاظ «مدنية» و « حضارة » و « ثقافة » و « تراث » و « فكر » بمعانى متداخلة ولكن على مستويات مختلفة من العموم والخصوص . فلفظ « المدنية » عام ، يضم الحضارة والثقافة والتراث والفن والأدب والعلم والصناعة وأساليب الحياة الفردية والجماعية . أما لفظ « الحضارة » فهو أقل عمومية لأنه يشير فقط إلى النشاط الذهنى أو الانس الفكرية للانتاج المادى . أما لفظ « ثقافة » فإنه لفظ أضيق يركز فقط على الجانِب الفكرى فى الحضارة سواء على مستوى النظر أو على مستوى الممارسة . ولفظ « تراث » إنما يشير إلى كل الأعمال الفكرية والأدبية والفنية التى تنتجها الحضارة بما فى ذلك التراث الشعبى الذى تنتجه روح الحضارة ذاتها . أما لفظ « فكر » فإنه أكثر

Dagobert D. Runes: Dictionary of Philosophy, Little field, Adams & Co. New Jersey 1972

M. Rosenthal & P. Yudin: A Dictionary of Philosophy, Progress, Moscow, 1967.

(٨) « موقفنا من التراث الفكرى » فى قضايا معاصرة الجزء الثالث : فى الفكر الفكرى المعاصر ص ٨-٩

الالفاظ خصوصية لأنه يفيد مباشرة الجانب الفكرى النظرى الخالص فى الثقافة . وأحيانا نستعمل لفظ « التراث » ونعنى به ماتركه لنا الشعور الأورى من انتاج فكرى . ونستعمل لفظ « حضارة » ونعنى به مانواجهه اليوم من غزو من الحضارة الغربية . « التراث » هو ماتركه القدماء لنا فى الماضى ، و « الحضارة » هى مانواجهه نحن الآن فى الحاضر^(٩) .

٢ - المصادر المعلنة للوعى الأورى .

وللوعى الأورى أربعة مصادر : اثنان معلنة ، واثنان غير معلنة . فالمصدران المعلنان هما المصدر اليونانى الرومانى Greco-Romain ، والمصدر الثانى اليهودى المسيحى Judeo-Christian^(١٠) أما المصدران غير المعلنين فهما المصدر الشرق القديم ، والبيئة الأوربية نفسها^(١١) . وغالبا مايذكر المصدران الأولان ولا يذكر المصدران الآخران إيهاما بأن الحضارة الأوربية تخلق عبقرى أصيل على غير منوال ، غير معتمد على حضارات سابقة عليه ، وغير مرتبط بالزمان والمكان . إنها نموذج الحضارات جميعا ، الحضارة المثل ، تعادل الثقافة العالمية ذاتها ، وبالتالي يتوحد الخاص بالعام وتصبح حضارة واحد ممثلة لحضارات البشر جميعا ، لحظة تاريخية محددة هى كل مسار التاريخ . وغالبا مايذكر المصدر اليونانى الرومانى قبل المصدر اليهودى المسيحى مما يدل على تفضيل الوعى الأورى منذ تكوينه للعلمانى على الدينى ، وللعقل على النقل ، واعترافا ضمنيا بأن المصدر الرئيسى الذى شكله هو المصدر اليونانى الرومانى أكثر من المصدر اليهودى المسيحى . الأول فعل ، والثانى مجرد رد فعل . الأول

(٩) المصدر السابق ص ٨ .

(١٠) ويتضح ذلك عند كل مفكر أورى بل ولدى كل أدب . ويمكن تصنيف أعمال مولير وكورن وراسين فى هذه المصادر الأربعة من حيث موضوعاتها اليونانية أو الرومانية أو المحلية من البيئة الأوربية نفسها .

(١١) ويضم المصدر الإسلامى . وقد اجلنا الحديث عنه بالتفصيل ثنائى الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر) .

إيجاب ، والثاني سلب ، الأول اثبات والثاني نفي . فالوعى الأورى ظل
، ثيا ، يفضل مصدره الوشى بالرغم من ظهور المسيحية وانتشارها فوق
بوعه من الشرق إلى الغرب ، ومن الجنوب إلى الشمال .

ولما كان هوسرل هو الذى وضع قضية الوعى الأورى ، تطوره وبناءه ،
وجمله موضوع الوعى الحضارى فى « أزمة العلوم الأوربية » فإنه يمكن
اعتباره نموذجا لتصور الوعى الأورى لمصادره . لا يتحدث هوسرل كثيرا عن
مصادر الوعى الأورى إذ أنه يعتبر الحضارة الأوربية خلقا أصيلا على غير
منوال ، وأنها وحدها ودون غيرها من الحضارات السابقة عليها خاصة فى
الشرق القديم قد أخذت على عاتقها مهمة البحث عن الحقيقة النظرية ، وتحقيق
مشروع الانسانية العلمى الأول الذى طالما راود فلاسفتها أعنى إقامة علم
شامل مرادف للحقيقة ومطابق للواقع على السواء . فإذا ذكرت المصادر
اعتبرت مجرد مقدمات للحضارة الأوربية وعمهيدات لها دون أن يكون لها
استقلال خاص بها . كل شىء فى النهاية يصب فى الحضارة الأوربية التى بدأ
ديكارت وعيها الجديد . فأوربا هى مثلة الانسانية جمعاء . أما حضارات
الشرق القديم فهى حضارات اسطورية خلقية دينية لم تستطع عرض المسائل
عرضا نظريا ، وكان جل همها المنفعة العامة فى الحياة العملية . لا يذكر
هوسرل من مصادر الوعى الأورى الأربعة ، المعلنة أو غير المعلنة الا مصدرا
واحدا معلنا هو المصدر اليونانى الرومانى . ويهمل اهمالا يكاد يكون تاما
المصادر الثلاثة الأخرى . بل لا يذكر من المصدر اليونانى الرومانى إلا فى الفترة
المبكرة للحضارة الأوربية وهى الحضارة اليونانية . صحيح أن الحضارة
الرومانية مقلدة فى كثير من جوانبها للحضارة اليونانية الا أن اهتمام الحضارة
الرومانية وباعثها الأول كان هو البحث عن « القانون » ليسط النظام على
أرجاء الامبراطورية فى حين كان اهتمام الحضارة اليونانية هو البحث عن
« الفكرة » التى ينعم بها السيد بعد أن كفاه عيلة مؤونة العيش ومطالب
الحياة اليومية^(١٢) .

(١٢) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » فى قضايا معاصرة ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر =

١ - المصدر اليوناني الروماني

وهو المصدر الذي أعطى الوعي الأوربي تصورات ومفاهيمه ولغته وبدايات علومه . فاليونان جغرافيا جزء من أوروبا ، وحضارتها مصدر ثقافته الأولى . لذلك تصور المستشرق ، وهو باحث أوربي ، أن كل حضارة كانت على اتصال باليونان إنما كانت ثقافة اليونان وعلومهم مصدر ثقافتها ومنبعها الأول مع أن الأمر قد يكون خلاف ذلك . وكذلك تعامل المؤرخ الحضارى الأوربي مع التاريخ على نفس النحو ، بادئا من اليونان باعتبارهم معلمى البشرية جميعا في المنطق والطبيعات والاخلاق والسياسة والرياضة والطب . وهناك نمطان في التعامل مع اليونان : نمط أخذ المضمون والشكل هو النمط الأوربي ، ونمط أخذ الشكل دون المضمون وهو النمط الاسلامى . النمط الأول هو « التشكل الجوهرى » الفعل أو « التضمن الحقيقى » ، والثانى هو « التشكل الظاهرى » اللغوى أو « التشكل الكاذب » . وهذا يتوقف على قوة كل حضارة في الحفاظ على مضمونها وفرض شكله الذى يريد التفريط في المضمون هو تغل عن جوهر الحضارة الناشئة . أما استعارة الشكل فهو قوة الحضارة الناشئة في الحفاظ على مضمونها وتطويره وتحويله إلى حضارة قادرة على تمثل حضارات الغير^(١٣) .

وهو المصدر الذى استطاع أن يعطى نمطه الفكرى للشعور الأوربي في بدايته في العصور الحديثة حتى يستطيع أن ينسج على منواله . لقد ردد الرومان

= ص ٣١٢-١٣٣ وأيضاً : تقسيم الظاهريات (بالفرنسية) ص ٢٧٤ - ٢٩٤ السابقة وإلى أدين بمعرفة المصدرين الأولين لاستاذى جان جيتون Jean Guilton استاذ الفلسفة بجامعة السربون . أما المصدر الشرقى القديم والبيئة الأوربية ذاتها فقد عرقتهما من دراساتي الخاصة والتي يظهر فيها المنهج التاريخي بالإضافة إلى منجز التحليل الفكرى الخالص الذى غلب على الاستاذ أنظر ايضا علاقتنا به في « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والثورة » في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الاسلامية ص ٢٣٥ - ٢٣٧ انظر ايضا اشاراته في مؤلفاته المبدئية مثل Journal de ma vie p.518, Desclée de Brouwer, Paris 1988 1976, Un siècle de ma vie, pp.106-109, R.Laffont, Paris 1988 (١٣) انظر تحليلنا لهذه الظاهرة في « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ١٧٩-١٨٢

اليونان إلى حد كبير كما هو معروف . ونقل الرومان الحضارة من جنوب أوروبا إلى شمالها ، فتحضرت الشعوب الجرمانية والسُّلتية Celtes . وفي عصر الاحياء والنهضة ظهر الفن اليوناني والفكر اليوناني كنموذجين فريدين للحضارة الأوروبية عند نشأة مرحلتها الخاصة . أعطى الفكر اليوناني لغة مفتوحة يمكن بواسطتها عقد حوار بين المفكرين بدل لغة العقائد المغلقة التي لا تحتمل التغير أو التبدل في معانيها والتي أصبحت مستقلة بمعانيها الاصطلاحية التي أفقدها توازنها أو فرصة اعطائها معاني جديدة قد تكون اكثر ضبطا . كما كانت لغة عقلية محضة ، واضحة بذاتها ، يمكن فهمها من مضمونها الخاص بدلا من اللغة العقائدية التي يتضمن مجرد استعمالها تقبل مضامينها . واستعمال اللغة العقلية كان من شأنه استعمال العقل ايضا . فقد صاحب العقل اللغة في حين أن اللغة العقائدية القديمة كانت تمنع من استعمال العقل . وكانت تفترض الايمان والتسليم على الطريقة القديمة . وكانت لغة عامة يمكنها أن تضم اكبر عدد من الوقائع وتوجه إلى اكبر عدد ممكن من الناس بدل اللغة القديمة التي كانت خاصة تصدق على اشخاص ووقائع معينة وموجهة إلى فئة خاصة هم الذين يسلمون بعقائد الايمان تسليما مسبقا . كانت لغة مثالية تفهمها الأجيال منذ عصر النهضة وابان العصور الحديثة ، لغة تجعل الحقيقة في الفكر ، وتجعل جوهر الانسان في المنطق . في حين أن اللغة القديمة كانت أبعد ماتكون عن المثالية . كانت حسية شبيهة تاريخية ترفض حتى الاعتراف باستقلال الانسان ووعيه. وأخيرا كانت لغة انسانية مرتبطة اشد الارتباط بالانسان ، عقله وحرية وسلوكه . في حين كانت اللغة القديمة إلهية تلور حول الله كصورة ذهنية أو كواقعة تاريخية . وكان الانسان فيها مظهرا من مظاهر التجلي الالهى دون أن يكون له استقلال خاص^(١٤) .

أما فيما يتعلق بالجانب الفنى والأدبى فقد كان الشعر اليوناني نموذجا للشعراء المحدثين ، وكانت آلهة اليونان ربوات الشعر عند المحدثين يناجونها ،

(١٤) انظر تحليلنا للغة ١ - قصور اللغة التقليدية ب - معجزات اللغة الجديدة في المصدر السابق ص

١٢٣ - ١٤٠ وأيضا « موقفنا من التراث الغربى » في قضايا معاصرة ، الجزء الثانى : في الفكر

الغربى المعاصر ص ١٠ - ١١ .

ويعاودونها ، ويعطونها مضمونها الانساني . كان الشعر المسرحي في فرنسا مثلاً في القرن السابع عشر ، راسين وكورني ، تقليداً نماذج الشعر المسرحي القديم عند ايسخيلوس وسوفوكليس ويوريديس . وفي العمارة كانت نهضة الفن احدث احياء للساليب الايونية والدورية القديمة . وفي الجمال كان كتاب « الشعر » لأرسطو هي قواعد الجمال المرعية . وفي السياسة كانت الديمقراطية الاثينية القديمة مثلاً يحتذى . وفي نشأة المذهب الانساني Humanism كانت اليونان القديمة مصدراً له . وباختصار قامت النهضة الأوربية المعاصرة على إحياء الثقافة الإيونانية . ومن ثم كانت دراسة الآداب اليونانية واللاتينية جزءاً من تكوين الثقافة الوطنية الأوربية . وكانت كل كتب التاريخ الثقافي الأوربي تبدأ دائماً باليونان والرومان (١٥) .

وكانت الأولوية للمصدر اليوناني على الروماني . أخذ الوعي الأوربي من اليونان الروح ، ومن الرومان البدن . استمد من اليونان اللغة والتصور ، ومن الرومان التشريع والعمران . ومع ذلك ارتكن الوعي الأوربي إلى الرومان أكثر من اليونان . وكان أقرب إلى الخس منة إلى العقل ، ومن الواقع منه إلى الخيال ، ومن الغزو وتأسيس الامبراطوريات كما حدث في الاستعمار أقرب منه إلى التحضير ونشر الرسالة العالمية (الاسكندر) (١٦) .

وإذا أخذنا الفينومينولوجيا كمثال لدراسة الوعي الأوربي في مصادره الأولى نجد أن هوسرل لا يتناول من الحضارة اليونانية إلا الفلسفة ، ويلقي من حسابها الأدب والاساطير والنحت والعمارة . وذلك لأن الفلسفة اليونانية في رأيه هي التي حاولت البحث عن الفينومينولوجيا قدر استطاعتها وعلى مستوى تفكيرها وتقدمها الحضاري في مسار الانسانية. ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند سقراط . وهي الفلسفة التي كشفت فيها الفينومينولوجيا عن أصالتها في التجربة الحية . وفيها ظهرت الصورة المحضة والمثال المطلق عند افلاطون ، وهو ما أفرزته الفينومينولوجيا في وصفها لعلم الماهيات . وفيها ظهرت أخيراً فلسفة

(١٥) المصدر السابق ص ١١ .

(١٦) تناول خصائص الشعوب الفلسفية تقليد اسلامي قدم قام به الشهير ستانلي في الملل والتحليل واين سينا في شرحه لكتاب الشعر لأرسطو .

الطبيعة عند أرسطو والتي حولت الفينومينولوجيا أيضا إعادة بنائها بعد تعليق الحكم على المادة ، والبحث عن الأشياء ذاتها في الشعور .

ولكن هوسرل يعتبر سقراط مجرد مصلح للحياة العملية ضد شك السوفسطائيين . ولم يستطع وضع المسائل وضعها نظريا خالصا . وظلت اهتماماته متجهة نحو المشاكل الخلقية . ومع ذلك استطاع سقراط استعمال منهج الايضاح القائم على العقل . واتخذ الوضوح والبداية مقياسا لصحة الأفكار . وقد تحول منهج التوليد لديه إلى الجدل عند أفلاطون . كما تحول منهج الايضاح إلى حدس للماهيات . لقد استطاع سقراط المحافظة على وضعية القيم ، هذه الموضوعية التي حاول هوسرل اقامتها في العلوم العقلية . لقد أعطى سقراط نموذجا للذاتية . واعلن أن الذات ليست موضوعا . وهو الدرس الذي استفادته العلوم الانسانية من ازمته إلى العصر الحاضر . وبالتالي يظل سقراط بالرغم من نقص البحث النظري لديه مصدراً للذاتية الأوروبية واستاذاً لفلاسفتها مثل كيركجارد الذي كان يعتبر نفسه تابعا لسقراط .

أما علم النفس اليوناني فقد فسره هوسرل على أنه حديث باطنى للنفس يتجه نحو الفكرة وبالتالي فهو بعيد كل البعد عن علم النفس التجريبي . ولذلك كان سقراط على حق عندما رفع شعار « أعرف نفسك بنفسك » وعندما وصفته كاهنة معبد « دلفى » بأنه أحكم البشر . كانت التجربة في علم النفس القديم مجرد اعتقاد Doxa . أنها قصد يمكن ملؤه . أما علم الاجتماع فلم يتعد ، في رأى هوسرل ، بعض النظريات الخلقية لاقامة المدينة الفاضلة . ولم يعرف دور الآخر في التجربة المشتركة . والحقيقة أن سقراط قد عرفها في منهج التهكم والتوليد . كما أن الجانب الاجتماعي والسياسي لا يغيب عن الفلسفة اليونانية كما هو واضح في محاورتي أفلاطون الجمهورية و « القوانين » وفي كتابي أرسطو « السياسة » و « دستور الأثينيين » .

وقد استطاع أفلاطون ، في رأى هوسرل ، ولأول مرة في تاريخ الانسانية وضع أول أسس لنظرية خالصة في العلم وهي « نظرية المثل » ، والتمييز بين العقل والحس ، بين الصورى والمادى أو بين النظر والعمل . بل أن مثال المثل

يقترّب كثيراً من النظريات الرياضية الحديثة لاسيما نظرية الكثرة ونظرية المجموعات . لقد ظلت الأفلاطونية مثلاً يحتذى في الحضارة الأوربية لتأكيد استقلال الأفكار والماهيات والموضوعات المثالية وللتخفيف من حدة الاتجاه التجريبي . وتحدث الأزمة في العلم عندما يترك المثل الأفلاطوني اليوناني ، وتؤخذ العلوم الطبيعية نموذجاً لكل علم . وهكذا تظل الأفلاطونية هي الدرع الواقى من كل اتجاه شكلى أو نسي ، والضامن لكل عقلانية . لقد أصبحت في العصور الحديثة نظرية قبلية في تصور العلم القائم على حدس الماهيات . بل أن ذاتية العصر الحاضر لم تستطع بلوغ درجة العقلانية اليونانية التى بلغت ذروتها في نقطة أرشميدس وفي نظرية فيثاغورس . وإن بحث أفلاطون عن « النفس ذات الاجنحة » كان في الحقيقة بحثاً عن الذات الترنسندنتالية . وإن ماحدث في العصور الحديثة من وقوع في المذهب التجريبي والشك والنسبية ومحاولة المذهب العقلى إعادة التوازن للشعور الأوربي هو تكرار لما حدث عند اليونان من تحول للفلسفة على يد السوفسطائيين إلى شك ونسبية ومحاولة أفلاطون إعادة التوازن إلى الشعور اليونانى . ولكن افترض افلاطون وجود المثل في الخارج جعله يخطئ معنى الواقعية ، وأصبح ذريعة للاتجاه الاسمى في انكاره لوجود المعانى المستقلة . إن أفلاطون بالرغم من التقدم الحاسم الذى حققه في الفلسفة اليونانية لم يستطع أن يعطينا مناهج ضرورية للعلم لأن الفلسفة ظلت لديه أسيرة للنظريات الخلقية والتفسيرات الاسطورية . ولم تزد الفلسفة لديه عن كونها مجرد دهشة دون أن تصبح نظرية في الحقيقة^(١٧) .

أما أرسطو فهو أول من وضع نظرية كاملة فى المنطق والأخلاق والسياسة . وهو اكمل نسق فلسفى عرف في العصر القديم . ولكن فضله الأساسى يرجع إلى أنه وضع أسس المنطق الصورى خاصة القضايا . وهو أول تفكير منطقى عرفه التاريخ ! ولأول مرة توضع مشكلة الصورة في المنطق والى

(١٧) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : في الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٤ وأيضاً L'exégèse de la phénoménologie, pp.275-86 « تفسير الظاهريات (بالفرنسية) ص ٢٧٥ - ٢٨٥ .

تقابل المقولة في علم الطبيعة . وكان هذا الطابع الصوري هو المرشد للمنطق الحديث . ومع ذلك ظل المنطق الصوري ناقصا . لم يتعد كونه ارهاصات من التفكير الذاتي لاقامة علم مثالي فضلا أنه لم يتعد كونه منطقا للاتساق وعدم التناقض دون أن يصبح منطقا للحقيقة . كما نقصته نظرية في الحدى . ولم يستطع أن يصبح رياضة شاملة . وأن تحويل المنطق إلى رياضة هو من إنجازات العصور الحديثة التي استطاعت تحرير المنطق من بيئته المدرسية وتداخل اشكال القضايا . لقد ظل المنطق القديم استنباطا يمكن بواسطته استخراج قضية من أخرى في حين أن المنطق الحديث استطاع الوصول إلى اللانهاى نفسه . ولكن يذكر للمنطق اليونانى أنه قدم تحليلات لغوية يمكن استغلالها في دراسة المنطق مثل : الجنس ، والنوع ، والصورة ، والمادة . غير أنه لم يستطع أن يتحول إلى² انطولوجيا صورية كما هو الحال في الفينومينولوجيا خاصة وأن الانطولوجيا القديمة كانت ترى قمتها في اللاهوت لافي الرياضة الشاملة كما هو الحال في العصور الحديثة . هذا بالاضافة إلى أن المنطق اليونانى لم يستطع التخلص من الاتجاه النفسى في المنطق أو في الاخلاق^(١٨) .

وانتهت الحضارة اليونانية ، في رأى هوسرل ، ولم تحقق بعد مشروعها في اقامة نظرية للعلم . وكان اقصى ماوصلت إليه هى هندسة اقليدس التي تدل على مستوى رفيع من العقلانية . ثم انهارت الحضارة اليونانية كلية بتركها هذا المشروع واتجاهها نحو المسائل الخلقية على يد الايقوريين والرواقيين . انتهى التنظير العقلى ، وبدأت مذاهب الشك والمذاهب المادية والاتجاهات العلمية في المدارس الخلقية ، وظل الجدل السوفسطائى سلبيا ينكر قيمة الذهن ، ويؤكد وجود العدم لا يوجد شيء ، وإن وجد فلا يمكن معرفته . فالشك السوفسطائى القديم . وقوع في النسبية أو في العدمية أو في وحدانية النفس Solipsism . وبذلك تم القضاء على الموضوعية التي تتحقق في الذهن أو من خلال التجربة المشتركة . وكان آخر بريق هو نظرية اللوجوس Logos عند الرواقيين التي

(١٨) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » في قضايا معاصرة « الجزء الثانى : في الفكر الغربى المعاصر

ص ٣١٤ - ٣١٥ وأيضاً pp. 276-81 L'exégèse de la Phénoménologie

حاولت وضع موضوعية مثالية كتلك التي حولتها العصور الحديثة في الرياضيات^(١٩). وتحققت الفينومينولوجيا كمشروع لكل حضارة في الحضارة اليونانية. أفلاطون يضع الصورة أى النوز Noëse ، وأرسطو المادة أى النويم Noëme وسقراط يضع الشعور كقصيدة وإحالة متبادلة بين صورة الشعور ومضمون الشعور . وبالتالي يمكن العثور على جذور ثلاثية المقاصد في الوعي الأوربي : الصورة ، والمادية ، وعالم الحياة عند اليونان في ثلاثية أفلاطون ، وأرسطو ، وسقراط . ولا يهم التتابع الزماني التاريخي بقدر ما يهم التحليل البنيوي للماهية التي تتكشف في الزمان كماهية مستقلة . وهذا بالضبط ما حاوله الحكماء عندنا خاصة الفارابي في « الجمع بين رأيي الحكميين : أفلاطون الإلهي وأرسطو طاليس الحكيم » للجمع بين المثال والواقع ، بين الآخرة والدنيا ، بين الروح والبدن من منظور إسلامي كلي شامل . ولم ندرك المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين مالا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة عقلية التفريق التي أتت من الحضارة الغربية^(٢٠).

وتقليداً للغرب ننظر إلى اليونان بنفس المنظار ونعتبر الثقافة اليونانية أصل لثقافات ومنبعها . فإذا أردنا أن نهض بالأدب العربي عدنا إلى الأدب اليوناني وترجمناه . ويكون المترجم أحد المؤهلين لثقافتنا الأدبية والمجددين لناهجنا النقدية^(٢١). وإذا ما أردنا تأسيس الدولة المصرية الحديثة ترجمنا كتاب « السياسة » لأرسطو عن الغرب ، في ترجمته الفرنسية ، حرفياً ، دون شرح أو تلخيص أو تفسير ليرى الآخر من منظور الأنا كما فعل القدماء ، والحديث

(١٩) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية ، نفس المصدر ص ٣١٥ وأيضاً : L'Exégèse de la Phénoménologie, pp.281-88 .

(٢٠) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكميين في المجموع ص ١ - ٣٩

وأيضاً دراسات : « الفارابي شلوخاً أرسطو » في « دراسات إسلامية » ص ١٤٥ - ٢٠٢

(٢١) وأيضاً طه حسين : نظام الاثنينين ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٢١ وأيضاً ترجمته للأدب اليوناني : من الأدب المحفل اليوناني ، دار المعارف ، القاهرة ، قلعة الفكر ، دار المعارف القاهرة ١٩٧١ .

عن الديمقراطية الاثينية ودستور اثينا^(٢٢) . مع أن الأقرب لنا حضاريا الحديث عن الشورى القديمة عند الأصوليين والفقهاء ومنطرى « الأحكام السلطانية » و « السياسية الشرعية » . وإذا أردنا أن ندفع بمجتمعنا نحو العقلانية فإننا نتحدث عن الاتجاه العقل عند اليونان أكثر مما نؤصل الاتجاه العقل عند المعتزلة وابن رشد . وإذا ما أردنا إعادة النظر في صحة الشعر العرفى القديم والتمييز بين الصحيح منه والمتنحل فإننا نقارنه بشعر هوميروس وما أثبتت حول صحته من نظريات دون تطبيق مناهج الرواية في علم الحديث التى كانت وراء انتشار علم النقد التاريخى للكتب المقدسة ، وكما وضع ذلك عند رينان في مقدمة كتابه « حياة يسوع » . وإذا ما أردنا نهضة فنية فإننا ننقل أساليب العمارة اليونانية والرومانية ونقيم الدور على الأعمدة الأيونية والدورية دون تأصيل لأساليب العمارة في فننا القديم . وعندما نؤرخ للفكر فإننا نبدأ كما يفعل الباحثون الأوروبيون ببدء وضع المشاكل عند اليونان ثم انتقلها إلى العرب القدماء مع أن حركة النقل في تراثنا القديم كانت للتعرف على الحضارات المعاصرة له وليس تقليدا لها أو اتخاذها مصدرا .

إن أثر العرب في نهضة أوربا موضوع قد يتطرق إليه الأوروبيون أنفسهم إن أرادوا وهم لم يهتمهم عن عصر النهضة . وقد نتطرق إليه نحن للكشف عن المصادر غير المعلنة للوعى الأوروبى . ونحن نتطرق إلى مظاهر احتوائنا للتراث اليونانى والظواهر الحضارية المصاحبة لذلك من تمثّل أو قبول أو رفض أو إعادة صياغة . لم نحاول مثلا أن نقيس درجة اكتشاف الذاتية أو درجة اكتشاف الواقع أو درجة العقلانية في الحضارتين اليونانية والاسلامية أو طريقة نشأة الكلمات والالفاظ ونحوها إلى مصطلحات فلسفية وعلمية قد يود البعض تحديد وسائل نهضتنا الحالية باتباع نفس الوسائل التى اتبعتها النهضة الأوروبية . وهذا خطأ حضارى . فتقدم الحضارات لا يقاس بمحضه على بعض وان كان

(٢٢) أحمد لطفي السيد : كتاب السياسة لأرسطو ، المحفة العامة للكتاب ، ١٩٧٩

» مولانا من التراث العربى » في « قضايا مطهرة » ، الجزء الثالث « في الفكر العربى المعاصر

ص ١٢ - ١٣ .

لا يخلو من مقارنات وأوجه تشابه نظرا لوجود قوانين واحدة لمسار التاريخ . إنما يمكن أن تكون نهضتنا الحالية جنورها في التراث القديم ، في الشورى مثلا لو أردنا التأكيد على ضرورة نظمنا الديمقراطية ، والأصوليين لو أردنا دفع عقليتنا المعاصرة درجة أخرى وليس بالضرورة عن طريق احياء الفلسفة اليونانية .. الخ . إن تعليم اللغات القديمة واجب ضروري من أجل التعرف على مصادر الحضارة الغربية وكأساس لاتقان اللغات الأوربية وليس من أجل أنها ستضعنا على ابواب النهضة كما كان الحال في عصر النهضة الأوربي .

كما أننا نفعل مايفعله المستشرقون في دراسة أثر الفكر اليوناني في الفكر الاسلامي لأن اليونان لديهم أصل ومصدر ، وما سواهم ناقلون مترجمون . ولا ندرس مثلا احتواء الفكر الاسلامي للفكر اليوناني أو تمثل الفكر الاسلامي للفكر اليوناني أو نقد الفكر الاسلامي للفكر اليوناني . نفعل أيضا مايفعله المستشرقون من اعتبار دورنا مجرد نقلة للعلم اليوناني إلى أوروبا بل ونقلة غير أمناء في بعض الأحيان لأننا لم نفهم العلم اليوناني جيدا أو لأننا خلطناه بالدين وبالتالي لم نحسن رد الأمانة إلى أهلها . وكان على أوروبا في نهضتها أن تعيد التصحيح ، وأن تترجم الفكر اليوناني مباشرة ، والاستغناء عن الترجمات انغرية^(٢٣) . وعلى أكثر تقدير يحول الباحثون الوطنيون هذا الفعل إلى عمل قومي ، وينحدثون عن أثر العرب في نهضة أوروبا عن طريق الترجمة الأولى ، ترجمة العرب لليونان أو الترجمة الثانية ، ترجمة الأوربيين لتراث العرب ومؤلفاتهم . وفي كلتا الحالتين يكون دورنا مجرد نقلة لابداع غيرنا^(٢٤) .

ب - المصدر اليهودي المسيحي

إذا كان المصدر اليوناني الروماني يمثل الراقد العلماني في الوعي الأوربي فإن

(٢٣) انظر تحليلنا للاستشراق في « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، النزعة العلمية ص ٧٧ - ١٠٨ .

(٢٤) المصدر السابق ، النمرة الخطائية ص ١٠٨ - ١٢٣ وأيضاً « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » الجزء الثالث : في الفكر الغربي المعاصر ص ١١ - ١٢ .

المصدر اليهودى المسيحى يمثل الرافد الدينى . وباجتماع الرافدين فى واقع معين ، فى زمان ومكان ، تنشأ الحضارة . وقد نشأت الموسيقى البوليفونية فى الحضارة الغربية من اجتماع نفس الرافدين : الألحان الكنسية والألحان الشعبية . ومنطلق الجبهات الثلاثة الذى يكون صلب مشروع « التراث والتجديد » . يمثل المصدر اليونانى الرومانى الوافد الغربى ، ويمثل المصدر اليهودى المسيحى الموروث القديم ، وتمثل البهجة الأوربية نفسها ، هذا المصدر غير المعلن عنه . والذى يوجد فى ثقافات أوروبا وأساطيرها ودياناتها الوثنية . يمثل هذا الرافد الواقع الذى يدور فيه الجدل بين الوافد والموروث .

وبين المصدر اليهودى المسيحى ارتباط الوعى الأوربى بمعطاه الدينى اليهودى والمسيحى الطارىء عليه والوافد إليه . وقد حدث الارتباط بين اليهودى والمسيحى فى تبويب « الكتاب المقدس ذاته » ووضع العهد القديم كمقدمة للعهد الجديد وتوطئة له . وبالتالي تعطى الأولوية فيه للمصدر اليهودى على المصدر المسيحى على أساس أن الأول سابق تاريخياً على الثانى وأن المسيحية قد خرجت من اليهودية بل هى إحدى تفسيراتها الاسينية Essenian ، وقد كان المسيح نفسه يهودياً أسيانياً . وكان أحد كبار التابعين الأوائل مثل بولس يهودياً . وكان عدد من المتحولين إلى الدين الجديد من اليهود وإن كانت الغالبية من الوثنيين . وهذا ما يفسر أحياناً تضامناً اليهود والمسيحيين ضد المسلمين ، لأنهم يكونون فى الظاهر جبهة واحدة ضد غيرهم مع أن الاسلام يسميهم معاً « أهل الكتاب »^(٢٥) . وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الارتباط ، وتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليهودية والمسيحية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين . يثبت المسيحيون أن اليهودية

(٢٥) ويذكر القرآن ذلك فى آية : ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ، قل بل ملة إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين ﴾ (٢ : ١٣٥) . انظر أيضاً دراساتنا عن علاقة اليهودية بالمسيحية والاسلام مثل History and verification, A Qura'nic View on the scriptures. Certainty and Conjecture, A proto-type of Islamo-Christian relations, in: Religious Dialogue and Revolution, pp. 21-68 Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.

ماهى الا مقدمة للمسيحية وظاهرها ، فاليهودية هى الظاهر ، والمسيحية هى الباطن ، وأن أنبياء بنى اسرائيل إن هم إلا صور ظاهرية للمسيح ، علامات دالة عليه ومؤشرات على قدومه . ويثبت اليهود أن المسيح ماهو إلا يهودى لإسنى أراد اصلاح اليهودية وتنقيتها من الاشكال والرسوم ، وحرفية القانون ، وتحويل معبد الله إلى تجارة فيه بيع وشراء ، مكسب وربح ، غش وربما . وبصرف النظر عن هذا الجدل بين الطائفتين فالارتباط بين الدينين واقع تاريخى . وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الارتباط ولتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليهودية والمسيحية عند الاسينيين والايونيين وكما ظهر أخيرا من مخطوطات البحر الميت وفرقة قمران . ويتأكد هذا الارتباط أحيانا على مستوى العمل السياسى والمصالح المشتركة .

ولقد حدث هذا الربط على يد بولس نظراً لثقافته اليهودية والتي وظفها للدعوة إلى الدين الجديد . وبالرغم من عدائه للدين القديم أى لليهودية ودعوته إلى الفصل التام بين الدينين . فالمسيح قد تجسدت فيه خصائص التوراة ، وأن الايمان به يجب الشرائع اليهودية . إلا أن ظهور العقائد اليهودية ولو سلبا فى تبشيره الجديد أكد على أنه لا يمكن العودة إلى المسيحية الا من خلال اليهودية . فأكد على الربط . وهو يثبت الانفصال . وقد ساد هذا الربط اللاهوت الكنسى كله ، دافع عنه اللاهوتيون كتسليم بالأمر الواقع ولأنه يسمح لهم بتبشير المسيحية بين اليهود ، وتكريظ المسيحية باعتبارها التجربة النهائية لليهودية^(٢٦) . وربما كان الدافع أيضا احساس المسيحيين بالنقص أمام اليهود كشريعة وعقيدة وتاريخ وقوة إجتماعية وتماسك وتألف عبر التاريخ وهو مالم تحققة المسيحية . وبالرغم من محاولات الفصل بين المصدرين منذ سلسوس Ceisus نظرا للخلاف بين طبيعة الدينين إلا أن الربط بينهما هو الذى ساد ، بل أن جوهر الدين الجديد قد طمست لحساب الدين القديم بفضل بولس وثقافته اليهودية السابقة على تحوله إلى الدين الجديد .

(٢٦) « مولفنا من التراث الغربى » ، نفس المصدر ص ١٣ .

والحقيقة أن موقفنا الفكرى والحضارى والأمانة العلمية والبحث التاريخى
المهاد يفرس علينا التأكيد على الانفصال بين المصدرين لاعلى الاتصال
بينهما . فقد حدث خلط أساسى بين المصدرين بالرغم من التمايز بينهما
فالتوراة غير الانجيل . والفكر العبرانى كما هو واضح فى التوراة مختلف تماماً
الفكر الدينى الجديد . وقد قلم فى العصر المسيحى الأول عدد من الآ
للدفاع عن الفصل بين المصدرين من حيث الطبيعة والجوهر مثل سلسوس
ومارقيون Marcion ولكن أنهم كلاهما بالزندقة والهرطقة . ويمكن التعارض
الأساسى فى أن الله فى التوراة مرتبط بالأرض والشعب والتاريخ ، ويتجلى فى
مظاهر حسية فى حين أن الله فى الانجيل هو الذى فى السماوات ، منزه عن كل
صورة حسية . والله فى التوراة وكما لاحظ برجسون اله غيور غاضب منتقم
جبار يلعن بنى اسرائيل فى حين أن الله فى الانجيل اله المحبة والرحمة والمغفرة .
الدين كما تعبر عنه التوراة مرتبط بشعب معين ولتاريخ معين أى أنه دين خاص
فى حين أن الدين فى المسيحية دين عام للبشر جميعا . كما أن الحلف أو الميثاق
الذى عقده الله مع بنى اسرائيل حلف خاص لا يدخل فيه أحد ولا يخرج منه
أحد فى حين أن الحلف أو العهد الجديد فى المسيحية الذى عقده المسيح وأشار
إليه فى العشاء الربانى حلف عام يستطيع كل من يشاء أن يؤمن أن يدخل فيه .
تسود التوراة النظرة التشريعية الخارجية كما هو واضح فى لفظ « توراة » الذى
يعنى قانون أو شريعة فى حين أن النظرة السائدة فى الانجيل نظرة روحية
صرفة ، تعنى بتطهير القلب ، وتعطى الأولوية للباطن على الظاهر . الجزء فى
اليهودية مادى : أرض ، ونسل ، ونصر ، وجيش ، وتابوت العهد ، وفول ،
وعدس ، وبصل ، ومائدة من السماء ، ومن ، وسلوى ، فى حين أن الجزء فى
المسيحية روحى خالص : نيل السعادة والخلاص . والعقاب فى اليهودية جماعى
والتواب جماعى ، فبنو اسرائيل شعب واحد ، يعيش معا ويموت معا ، تنالهم
المغفرة أو تأخذهم الصيحة باستثناء المؤمنين كأفراد والذين قال عنهم اليهود إن
الله يغفر للجماعة المذنبه بسببهم وبشفاعتهم ولأجل خاطئهم . أما فى المسيحية
فالعقاب فردى ، والتواب فردى بناء على الايمان بالسيد المسيح بالرغم من

محاولات الكنيسة ادخال نفسها كواسطة ، وأن الفرد لا وجود له إلا من خلال جماعة المؤمنين وهو عود إلى التصور اليهودي للجماعة . اليهودية تاريخ بنى اسرائيل ومسار حياتهم منذ تجماعتهم الأولى حتى تدمير المعبد الثاني . فلا فرق بين التوراة وتاريخ بنى اسرائيل . أما المسيحية فدعوة أخلاقية كما جسدت مبادئها « المواعظ على الجبل » . وأخيرا ، اليهودية دين حرب وغزو لأنها نشأت بين القبائل التي تبحث عن الزرع والماء وتغزو أراضي القبائل الأخرى لأخذ ثرواتهم وماشيتهم . في حين أن المسيحية دين محبة وسلام . فإذا كان الباحثون الأوربيون يبينون مدى الارتباط بين اليهودية والمسيحية في الحضارة الغربية فمهمتنا العلمية والوطنية بيان مدى الانفصال بينهما وذلك لفك الارتباط في المصالح ايضا بين الطائفتين كقوتين سياسيتين .

ومع ذلك فإن نوعية المعطى الدينى في المصدر اليهودي المسيحى واحدة وهى اللاعقلانية، فاليهودية دين يقوم على الاختيار الالهى لشعب بعينه دون أى سبب، ومهما عصى الشعب وقتل الأنبياء وجحد بالنعم يظل الاختيار قائما . فالعلاقة ذو طرف واحد ، من الله إلى الشعب ، وليست علاقة متبادلة ، من الله إلى الشعب ، ومن الشعب إلى الله . هى علاقة أحادية الطرف ، يعطى الله كل شيء فى مقابل لا شيء من الشعب ، وليست علاقة مشروطة يعطى الله بقدر ما يطيع الشعب . وهو ميثاق مادى ، يعطى الله الشعب النصر ، والجيش ، والمدنية ، وتابوت العهد ، والمعبد ، والميكل ، وليس مجرد جزاء خلقى : محبة ، واصطفاء ، وتوفيق ، وهداية ، ونبوة ، ووصايا . وهو ميثاق جماعى مع الشعب كله وليس ميثاقا فرديا ، يتم فيه خلاص الفرد بخلاص الجماعة . مهما قام الفرد بأعمال ضد الشريعة فإنه يتم إنقاذه من خلال المجموع : ومهما كفرت الجماعة وجحدت نعم الله فإنه يتم خلاصها بوجود فرد واحد مؤمن يكفر عن خطاياها كلها ، ويمحو ذنوبها . وهذا هو الذى دفع الفكر اليهودي الاصلاحى التنويرى إلى رفض عقيدة الاختيار ، والايمان بالميثاق وبالجزاء الفردى^(٢٧) .

(٢٧) هذا الميثاق الاخلاقي المشروط هو المذكور فى القرآن ﴿ غُلِّقَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا يُحِبُّكُمْ ۖ ﴾

واستمرت اللاعقلانية في المعطى الدينى المسيحى ولكن على نحو فردى شخصى . فالإيمان مر لا يمكن إدراك كنهه بالعقل . والمسيح ثالث ثلاثة . ولا يمكن فهم علاقة الأقانيم داخل الثالوث بالعقل . والكنيسة سلطة متوسطة بين الله والإنسان ، تفسر الكتاب المقدس ، ويعترف أمامها المذنب ، وتهب الغفران . والإنسان يتحمل خطيئة آدم في لحمه ودمه منذ مولده . ويأتى المسيح ليخلصه من خطيئة آدم لأنه غير قادر على الخلاص بنفسه . فلا يستطيع أن يقف أمام الشيطان إلا المسيح ، ولا يستطيع قهر الشيطان إلا الخير المطلق ، وملكوت السموات ليس في هذا العالم ، ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله . والحواريون ملهون ، لافرق بين وحى النبى والهام الحوارى ، كله وحى وكتاب . والوحى بالروح وليس بالحرف ، بالمعنى وليس باللفظ ، والشهادة الحية خير من الشهادة المكتوبة . هذا المعطى الدينى النوعى هو الذى كان بمثابة « الهماز » أو الدافع أو المثير للوعى الأورنى كى يتخلص منه . دفعه هذا المعطى الدينى النوعى إلى معطى علمائى مضاد أصبح فيما بعد هو المكون الرئيسى للوعى الأورنى : الإيمان العقلى ، الله الواحد المنزه ، الصلة المباشرة بين الإنسان والله ، حرية تفسير الكتاب المقدس ، براءة الإنسان من خطيئة آدم ، حربته ومسؤوليته وقدرته على الخلاص بنفسه ، ضرورة تأسيس الدولة ، فملكوت الله على الأرض ، ومستقبل الإنسان في هذا العالم .

ويمكننا دراسة هذا المصدر على نحو آخر . فقد ظهر الاسلام في أوائل القرن السابع الميلادى . وتحدث القرآن عن قضية التحريف والتبديل والتغيير في الكتب المقدسة . كما تحدث ثانيا عن تغيير العقائد ، وإساءة فهم أقوال المسيح ،

= الله ، ويغفر لكم ذنوبكم ﴿ (٣ : ٣١) ، والإيمان بالجواز الفردى ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر من خلق ، يغفر لمن يشاء ، يعذب من يشاء ، والله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴿ (٥ : ١٨) . ولهذا السبب ترجمنا استعرازا : رسالة في اللاهوت والسياسية كتوع من البات الميثاق المتبادل الفردى الاخلاق القرآنى من خلال التراث اليهودى الليبرالى الاصلاحى نفسه . وشهد شاهد من أهلهم . انظر ايضا دراساتا بالانجليزية في هذا الموضوع مثل **Islam and Judaism, a model from Andalusia in Islam: Religion, Ideology and Development (In print).**

وتبديل أقول الأنبياء . كما تحدث ثالثا عن سلوك أهل الكتاب وعن غذائهم لغيرهم ، وقتلهم الأنبياء بغير حق ، وعدوانهم ، وعصيانهم ، وجحودهم . وحث على رفض التعاون معهم وموالمتهم لحقدهم وتمصيبهم واتباعهم الهوى ، وإن شئنا بلغة عصرية قلنا لنصريتهم ، وأنانيتهم ، ونمركزهم حول ذواتهم . يمكننا إذن دراسة عصر آباء الكنيسة ، وأخذ قضية التحريف في القراءة على أساس أنها افتراض علمي يمكن التحقق تاريخيا من صدقه عن طريق علم النقد التاريخي للكتب المقدسة أو برنامج عمل لدراسة نشأة النص الديني وتطوره موازيا وتعبيرا عن نشأة العقيدة وتطورها في القرون السبعة الأولى . ويكون ذلك منهجا جديدا لتفسير الآيات الخاصة بالتحريف خاصة بل وآيات القرآن عامة عن طريق إيجاد الوقائع والحوادث التاريخية التي يصفها القرآن أو على مايقول الأصوليون : تخرّج المناط . كما يمكننا دراسة سلوك أهل الكتاب أى سلوك الغربيين اليوم وتحليل أبنيتهم النفسية ومعرفة إلى أى حد يتمتعون بالخير لغيرهم . فوصف أهل الكتاب في القرآن الكريم هو وصف ضمنى لحال الغربيين اليوم وصلتهم بغيرهم وكأن القرآن يقرأ تاريخ الوعي الأوربي منذ نشأته في مصادره حتى نهايته في مصيره . (٢٨) .

أما هوسرل الذي حاول وصف الوعي الأوربي تكوينا وبنية فإنه لم يذكر من المصدر اليهودي المسيحي إلا بعض الفلاسفة المدرسين (أوغسطين ، توما الاكوينى ، دنزسكوت ، نيقولا الكوزى) وذلك لأنه يعتبر روح العصر الوسيط روحا نافية عادمة لأنها خضعت للمنطق الأرسطى المدرسى دون أن تضع أسس « الرياضة الشاملة » كتلك التي وضعتها المصور الحديثة . ولكنه يذكر لأوغسطين اكتشافه للذاتية ، ويستشهد بعبارة الاشراقية *In te Rede homine habitat veritas* « في باطنك ايها الانسان ، تكمن الحقيقة » في آخر تأملات ديكارتية . كما يذكر لثوما الاكوينى قوله بالقصد العقل الذى ظهر فيما بعد عند برترانكو كبناء للشعور . كما يذكر « أحوال المعاني » *Les modes*

(٢٨) وقد كتبنا الجزء الثالث من رسالتنا الثانية « ظاهريات الظهور » محاولة لتفسير وجودي ايهنا من العهد الجديد » بالفرنسية لتطبيق هذا المنهج .

des significations عند دنزسكوت ، ويحترها أحد روافد المنطق المعاصر . وهي النظرية التي درسها هيدجر في رسالته الأولى تحت اشراف هوسرل بعنوان « نظرية المعاني عند دنزسكوت » . وما تصوره العصر الوسيط على أنه بحث عن الله وعن ملكوت السموات إن هو في الحقيقة الا بحث عن مشروع الانسانية الأوربية لوضع اسس علم شامل^(٢٩) . الفينومينولوجيا على هذا النحو هو استمرار لعلمنة المعطى المسيحى خاصة بالعودة إلى « المواعظ على الجبل » بروح العصور الحديثة كما تجلت في « المثالية الترنسندنتالية » .

٣ - المصادر غير العلنة للوعى الأوربي

وهي المصادر التي ضربت حولها مؤامرة الصمت سواء عند الفلاسفة أو عند مؤرخي الفلسفة ولا تكاد تذكر الا لدى الباحثين المتخصصين في البحث عن الدقيقات . ومع ذلك لا تمثل هذه الابحاث تيارا عاما في تاريخ الوعى الأوربي ، وتظل صورته كما هي بداية باليونان ، خلقا عقريا أصيلا على غير منوال . فمعظم كتب تاريخ الفلسفة الغربية تبدأ باليونان وكأن الحضارة اليونانية معجزة فريدة نشأت فجأة ، كانتكسار في التاريخ ، وهبطت على البشرية فجأة من مصدر الوحي ، ما قبلها هو العماء المطلق ، والمجهول الذى لا يعلم عنه أحد . وقد يتم استدراك ذلك فيما بعد بأجزاء منفصلة عن تاريخ الفلسفة الغربية في صورة ملاحق ، الأول عن « الفلسفة الشرقية » والثانى عن « المسيحية الشرقية » . وكأن المسيحية الشرقية نفسها لم تسلم من استبعادها من المسيحية الغربية ككيان غريب مستقل عن الشرق^(٣٠) .

(٢٩) « الظاهرية ولزمة العلوم الأوربية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : في الفكر الغربى المعاصر من ٣١٥ - ٣١٦ وانظر ايضا L'Exegese de la phénoménologie pp.288-91

(٣٠) ويمكن اخذ كتاب اميل برهيه عن « تاريخ الفلسفة » مثلا على ذلك باضافة جزأين : الأول عن « الفلسفة البيزنطية » ، والثالى عن « الفلسفة فى المشرق » .

وهناك مصدران غير معلنين عنهما للوعى الأورنى وإن كان البعض يتحدث عنهما فى صمت وعن استحياء وهما المصدر الشرق القديم ، والبيئة الأوربية نفسها . الأول يضم حضارات الصين والهند وبارس وحضارات ما بين النهرين (بابل وأشور وأكاد) والشام (بلاد كنعان) ، ويشمل المصدر الأفريقى كله . ويضم المصدر الإسلامى الذى ظهر فى الفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط المتأخر . والثانى البيئة الأوربية نفسها وتتضمن الديانات الوثنية التى عاشت فيها أوربا قبل انتشار المسيحية ابتداء من القرن الثانى الميلادى والأساطير والعادات والأعراف وأمزجة الشعوب وبيتها الجغرافية كامتداد غزى لآسيا ، وامتداد شمالى لأفريقيا ، وموقعها التاريخى ، المصب النهائى لانتقالات الحضارات ومسارها من الشرق إلى الغرب .

١ - المصدر الشرق القديم

وطبيعى أن تكون حضارات الشرق القديم أحد مصادر الوعى الأورنى نظراً لأن أوربا هى الامتداد الغربى لآسيا جغرافياً ، وتاريخياً ، وحضارياً . فاللغات الهندية الأوربية نابعة من أواسط آسيا . واللغة ليست مجرد أداة للتعبير بل تحمل فى طياتها الفكر وتصورات العالم وقيم السلوك . وقد دخلت من قبل ديانات الشرق فى الدين الرومانى حيث كان الشرق فى ذلك الوقت مهد الحضارة فى السياسة ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والدين ، والقانون والعلم ، والآداب ، والفنون ، والصناعة ، والتاريخ ، والفلسفة . وقد انتشرت الديانات الشرقية الجامع لكل الابتذاعات الشرقية طبقاً لمسار روح التاريخ من الشرق إلى الغرب والذى كان منها الحروب حتى تنتقل الروح بين الفرس والروم ثم تصمد فى الروح حتى تنتقل الروح من الفرس إلى العرب ثم من العرب إلى الروم^(٣١) . كما استهوت الديانات الشرقية بعض حكماء الروم وفلاسفتهم فتحولوا كأفراد إلى أخلاق الشرق القديم التى تستهوى الحواس والعقول والقلوب والذى كانت

F.Cumont: Oriental Reliqions in Roman Paganism, Dover, N.Y., (٣١) 1956

المسيحية أحد صياغاتها في وقت كانت الديانات الرومانية تسودها روح الشك وتمثلها قوى الامبراطورية الرومانية بعيدا عن تطهر الأرواح وخلود النفس . وفي آسيا الصغرى ظهر دين سيبييل Cybele في روما . كما تبنت روما الآلهة مايبللونا Ma-bellona . وانتشر الدين الفريجي Phrygion ، وظهرت طقوسه وشعائره في أعياد الربيع . كما ظهرت عشتار التي ذهبت إلى العالم الآخر ثم عادت في أساطير الخصوبة عند اليونان والرومان . كما وصلت إلى روما مع الجنود ديانات مين Mén ، سابازيوس Sabazius ، أناهيتا Anahita ، ومعها وصلت اليهودية والمسيحية . ومن فارس ظهر في الغرب أثر المزدكية والساسانيين ودين مترا وأساره الذي كان أحد أنماط ولادة المسيح وأحد مصادر الثنائية الغنوصية في المسيحية الأولى . ومن سوريا الكبرى انتشرت لدى الرومان آلهة الشام التي حملها العبيد والتجار والجنود السوريون معها إلى روما . ووفدت طقوس التنبؤ للمستقبل والسحر إلى روما من بابل . وانتشرت عبادة الشمس والكواكب ، دين الصابئة القديم وكذلك ديانات الحيوانات المقدسة ، وآلهة بعل ، والتضحيات البشرية ، وتأسيس نظم الرهينة ثم الانقلاب عليها في ديانات الخلاص والتصوف والاشراق . كما استطاعت ديانات الشام الوصول في العقائد إلى تصورات التوحيد والتنزيه وصفات القدرة والعلم وهي التي ظهرت فيما بعد في الجزيرة العربية كما صاغها التوحيد الاسلامي^(٣٢) .

وفي مصر تأسس دين سيرابيس Serapis . ثم انتقل الدين المصري إلى اليونان وتمت صياغته من جديد صياغة يونانية . وانتشر في روما وبالرغم من اضطهاد انصاره إلا أنه ذاع في عصر كاليجولا . وانتشرت نظرياته في التاريخ وتصوراته للتطور والتي أثرت في مراحل فيكو الثلاثة فيما بعد، الآلهة، والأبطال، والبشر . ومارس الرومان شعائر المصريين وطقوسهم واعيادهم ، وذاعت عقيدة خلود الروح والعالم الآخر كمي تفتح بعد اجديدا في الوعي الروماني الآتي المتجه نحو هذا العالم .

S.Moscat: Ancient semetic civilizations, pp.233-37, Putnam, N.Y., (٣٢) 1960 .

والفلسفة اليونانية نفسها لم تكن مقطوعة الصلة عما يدور في اسيا الصغرى التى كانت بدورها على اتصال جغرافى وتاريخى من ناحية الشرق بمحضرات ماين النهرين وبالديانات الشرقية خاصة في فارس . ذاعت اسطورة ايزيس وأوزوريس وست وحورس في الاساطير اليونانية . وتأثرت النحلة الاورفية بمصادر صوفية شرقية وديانات باطنية اشراقية من فارس، خاصة الزرادشتية، ومن بابل خاصة الانتماءات الاخلاقية والأخروية، ودورة الحياة والموت. وامتد الأمر ايضا إلى الفلسفة. فكان فيثاغورس على اطلاع بالرياضيات الشرق وتصوفه. ودرس افلاطون في جامعة منف ما يقرب من خمسة عشر عاما . وقد تكون نظرية المثل الشهيرة لديه هى نقل من نظرية الفن المصرى القديم من مستوى الرسم إلى مستوى الفكر ، ومن الصورة المثلثية إلى الصورة الذهنية . فالفنان المصرى القديم لا يرسم الا المثل الذى يتحد فيه الانواع والاجناس، ولا يرسم الافراد. إن كل الجوانب الاشراقية الصوفية في الفلسفة اليونانية إنما هى امتدادا لمحضرات الشرق بما في ذلك باطنية سقراط وتأملات طاليس والطبائعين الأوائل في نشأة الكون والحياة . كما انتقل علم الفلك كله من بابل إلى اليونان ، وكذلك السحر والعرافة . وفي الهند تم تأسيس علم الحساب وكأن فيثاغورس وطاليس لم يكونا على اتصال بالتحولات الشرقية . ووضع نيايا Nyaya المنطق الصورى من خلال تأسيسه للمنطق البوذى^(٣٣) .

وكما كان المصدر الشرق القديم وراء المصدر اليونانى الرومانى فإنه يوجد ايضا وراء المصدر اليهودى المسيحى . فالتوراة إن هى إلا مجموع أدبيات لها

(٣٣) لمزيد من الاطلاع على المصادر الشرقية للحضارة الغربية انظر :

Harry Elmer Barnes : An Intellectual and cultural history of the Western World, Vol.1,p.76-82 Dover, N.Y., 1955 E. Zeller : Outline of the history of Greek Philosophy pp. 24-36, World publishing, N.Y. II.Baker & H.Elmer Barnes. Social Thought from lore to science, vol. 1, pp. 44-134, Dover N.Y.1961, Th. Stcherbotsky : Buddhist Logic, vol.I,II, Dover, N.Y.1962.

مثلها في بابل وأشور وأكاد وكتعان . فقد استمدت كثير من الاساطير
الغبرانية القديمة أصولها من أساطير ما بين النهرين . وبعد غزو فلسطين بقيادة
يوشع أخذ النصف الثاني من أساطيرهم من كتعان . وبالتالي تكونت اساطير
الفيضان والخلق . وقد تمت مقارنات عديدة بين ملحمة جلجامش وسفر
التكوين ليبيان كيفية تكوين الثاني على غمط الأول وبالتالي ضم العهد القديم إرثا
شرقيا من كتعان وبلاد ما بين النهرين ومصر في عصر تدوينه أكثر مما ضم من
تراث أنبياء بني اسرائيل الذي اختلط بالحضارات الشرقية في عصر الرواية
الشفاهية^(٣٤) .

وفي الأنجيل ، أول من بشر بميلاد المسيح هم ثلاثة مجوس من الشرق رأوا
النجم ساطعا في السماء . وكانت فلسطين ذاتها ملتقى لحضارات الشرق
وكتعان . وطريقة ميلاد المسيح في الأدب الشعبي ، طفل في سلة بجوار بقرة
هي طريقة ميلاد الاله مترا في الدين الفارسي . نشأت المسيحية إذن في بيئة
تعرف الزرادشتية والصراع بين ارمزدا اله الخير وأهرمن اله الشر ، والمخلص
مترا الذي ساعد أرموزدا ضد أهرمان . واستمر الأثر الشرق في الأنجيل ،
من الغنوصية ، والنحل الصوفية في آسيا الصغرى كما وضع ذلك في الإنجيل
الرابع وفي الأنجيل التي لم تعترف بها الكنيسة في عصر التقنين واعتبرتها
منحولة . وقد وضع ذلك في جماعة « قمران » ونصوص نجع حمادى ،

(٣٤) مزيد من التفصيلات عن تكوين العهد القديم في الحضارات الشرقية القديمة انظر :

C.H.Gordon : The Arcient Near East, pp. 292-303, W.W. Norton,
N.Y. 1965; A.Heidel : The Gilgamesh Epic and old Testament
Parallels, Uni. of chicogo Press, 1971, A.Heidel : The Babylonian
Genesis, Uni. of Chicago Press, 1972, G.A.Larue: Babylon aud The
Bible, Grand Rapids, Mich. 1969; ch.f.Pfeiffer : Tell El-Amarna and
the Bible, pp. 67-71; ch.f. Pfeiffer : Ras shamra and the Bible, Grand
Rapids, Mich. 1968; G.R. Driver : Canannite Myths and Legends,
T.T. Clark, Edinburgh 1971, J. Penn-Lewis : The conquest of
Canaan, phila. 1972.

وتوراة الاسمين ، وانجيل الروح ، وثالفة الخير والشر ، الروح والمادة ، النفس والبدن ، الدنيا والاخرة^(٣٥) .

واستمرت الفلسفة المسيحية في الشرق ، -الفلسفة البيزنطية التي اعتبرتها المسيحية الغربية انحرافا عنها والتي حملت لواء الافلاطونية والمسيحية الاشراقية والتراث اليوناني قبل أن يتحول إلى مادية رومانية . عرفت الذاتية والعلاقات الشخصية بين الانسان والله ، وأهمية الأخلاق العملية ضد المسيحية الرومانية ونزعتها التاريخية الكنيسة العقائدية . وأصبحت الارثوذكسية احدى مصادر البروتستانتية فيما بعد . وخرجت الرهينة من صحراء مصر الغربية ، اسسها القديس أنطونيوس في القرن الرابع الميلادي وبالتالي أصبح الشرق في قلب الغرب^(٣٦) .

ويتضمن المصدر الشرق ، آسيا وأفريقيا معا حيث ترتبط القارتان في شبه جزيرة سيناء أى في مصر وهي المنطقة التي تحطمت عليها الامبراطوريتان الكبيرتان في ذلك الوقت الفرس والروم . وكان مركز الحضارات القديمة ، بيزنطة في آسيا والاسكندرية في افريقيا . فقد نشأ ابرقلس Proclus في القسطنطينية ومات في أثينا ولكن أصله في الشرق . وعاش يامبليخوس في

A.K.Helmbold : The Nag Hammadi Gnostic Texts and the Bible, (٣٥) Grand Rapids, Mich. 1967; M. Borrows : Les Manuscrits de la mer morte, R. Laffont, Paris, 1962, Les manuscrits de la mer morte, colloque de Strasbourg, mai 1955, PNF, 1957, La secte de Qumran et les origines du Christianisme, Desclée, Louvain, 1959 G. Vermes : Les Manuscrits du désert du Juda, Desclée Tournai, 1953 ; A. Dupont-Sommer : Les Ecrits Esséniens découverts pres de la mer morte, Payot, Paris, 1960, Les Textes de Qumran, Latouzey, Paris, 1961 : L. Mowry. The deed sea scrolls and the earthly church, Notre dame, London, 1962 : ch. F. Pfiffer. The dead sea scrolls and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1969.

B. Tatakis : La philosophie Byzantine, PUF, Paris 1959

(٣٦)

سوريا (٣٣٠ م) وتوحد ذلك كله في الأفلاطونية المحدثة : أفلوطين ،
فورفوريوس ، يوحنا الدمشقي .. الخ . وكان الدين الأفلاطوني الحديث
ورث الدين الشرق في مقابل المسيحية كدين وفلسفة ومناهضا لها : تأليه
الكواكب ، قدم العالم ، الايمان بالسحر ، الاعتقاد بأن الأرواح الهية وبعودتها
إلى الآلهة، عبادة الشمس ، أسرار ميترا. بل ألف ابروقلس نشيد الشمس.
ويعزى إلى يامبليخيوس « أسرار المصريين ». وخرجت المجموعة الهرمسية يتحد
فيها الاله هرمس اليوناني مع الاله تحوت المصرى والذي جعله المسلمون النبي
ادريس تلخص العقائد الرئيسية في الأفلاطونية المحدثة، وتكشف عن مدى
حضور المصدر الشرق القديم في الوعي الأوربي من خلال الأفلاطونية
المحدثة (٣٧) .

وفي مصر نشأت مدرسة الاسكندرية التى تُلحق باستمرار بالفلسفة
اليونانية وكأنها امتداد لليونان في مصر (من المركز إلى المحيط) وليست
امتدادا لمصر في اليونان (من المحيط إلى المركز) ، وكان فيلون وأفلوطين
وأمونوسكاس وهيبثاني وكلمنت وأريوس أقرب إلى أثينا وأوروما منهم إلى
الاسكندرية وأسيوط. وتضع المدرسة قواعد التأويل الرمزي للنصوص الدينية في
اليهودية والمسيحية تحت أثر التأويل الباطني الشرق والبحث عن معاني
النصوص في أعماق النفس البشرية . وهى مدرسة شرقية بالأصالة تأكدت بعد
ذلك في التراث الاسلامي عند اخوان الصفا وفي الفلسفة الاشراقية عند
الفارابي وابن سينا وفي التراث الصوفي كله .

كما نشأت مدرسة وطنية في شمال افريقيا تميز بين المسيحية والامبراطورية
الرومانية بين افريقيا الشمالية وأوروبا الجنوبية . ظهر ذلك عند الدوناتيين
الذين رفضوا الاستسلام للامبراطورية الرومانية بالرغم من قبولهم المسيحية ،

E.Brehier : Historie de la Philosophie, T.1, L'Antiquité et le (٣٧)
moyen-age, 2.Periode Hellinistique et Romaine pp.465-70; Festug
ière : La Révélation d'Hermes Trismagiste vol. I, II, III, IV,
Lecoffre, Paris 1944-49.

فالدّين لم ينتصر بعد ، والشهداء دمهم لم يجف . ووضعوا كنيسة الشهداء في مقابل كنيسة الامبراطورية التي ماهى إلا روما القيصرية باسم الدين الجديد . عارضهم أوغسطين باسم السلطة المركزية ، تأكيداً لسيطرة المركز على الاطراف^(٣٨) .

ولا يكاد يذكر إلا على استحياء المصدر الاسلامي خاصة بعد حركات التحرر الوطني في أفريقيا وآسيا ورد الاعتبار وجودياً وحياتياً لهذه الشعوب ، وبداية كتابة تاريخ العلم واكتشاف المصادر الشرقية خاصة الاسلامية للعلم الأوربي . وانشاء معاهد خاصة لتاريخ العلوم ومقررات خاصة لتاريخ العلوم عند العرب . لا يكاد يذكر أحد المصدر الاسلامي قبل النهضة الحديثة . كان يستحيل ذلك في عصر الحروب الصليبية والهجمة الاستعمارية الأولى على العالم الاسلامي قبل « الاستكشافات » الجغرافية ، الهجمة الثانية ، والاستعمار الحديث ، الهجمة الثالثة . وكان يُنظر إلى الإسلام على أنه خارج الوعي الأوربي ، أقرب إلى الشرق منه إلى الغرب ، مع أنه انتشر في الغرب قنر انتشاره في الشرق ، انتشر في ربوع أوروبا ، في الاندلس ، وجنوب فرنسا ، وجنوب ايطاليا وصقلية وكريت واليونان وقبرص وأوروبا الشرقية . كما أن فطح المسلمين للاندلس وسيطرتهم على جزر البحر الابيض وجنوب أوروبا جعلت أوروبا تنظر إلى الاسلام باعتباره عدوا فيسمى المسلمون إما « المور » Maures أو « السراسن » Sarrassins أو « المحمديون » Mohamétans . بل أن الاسلام نفسه قد اعتبر تحويراً على اليهودية والمسيحية وتنوعاً عليهما وليس ديناً مستقلاً ، مجرد خليط من كتابات منحولة لصالح العرب . أما النهضة الأوربية الحديثة فهي ابنة العقل الأوربي ، وتعبير عن عبقرية خاصة ، ليس لها مصدر خارج عنها . بل أنها لم تنشأ الا بعد تخلصها من تشويهاات الشروح

Saint Augustin : Traités Anti-Donatistes, Vol. I, II, V, (٣٨)
Desclée, Bruxelles, 1963-65.

العربية للفلسفة اليونانية والاتجاه إلى اليونان مباشرة دون وساطة الشراح العرب^(٣٩).

كانت الحضارة الإسلامية بعد ترجمة علومها خاصة الفلسفة والكلام والعلوم الطبيعية والرياضية أحد روافد النهضة الأوربية الحديثة . وقد استطاعت قبلها التأثير على رؤية العصور الوسطى للصلة بين الايمان والعقل ، فبعد أن كان الايمان يتجاوز حدود العقل ، وكان سرا لا يستطيع العقل الوصول إليه أو ادراكه أصبح الايمان هو العقل والعقل هو الايمان . وكان المسلم هو نموذج الفيلسوف في مقابل اليهودى والنصراني كما فعل ذلك أيلار في كتابه المشهور « حوار بين يهودى ونصراني وفيلسوف » . كما استطاعت الترجمات أن تعطى نموذجاً جديداً بالنسبة لصلة الفضل الالهى بالطبيعة فبعد أن كانت العصور الوسطى ترى أن الفضل الالهى يخرق قوانين الطبيعة ويتدخل في مسارها استطاعت هذه الترجمات عن المعتزلة والفلسفة أن تعطى نموذجاً جديداً هو اتفاق العلم الالهى والإرادة الالهية مع قوانين الطبيعة ، وأنه من الحكمة الالهية أن نعيش في عالم يحكمه القانون دون أن يقلل ذلك من تصورنا للإرادة الالهية . وبالتالي أعطت الفلسفة الإسلامية للعصور الوسطى المتأخرة نموذج اتفاق الوحي والعقل والطبيعة في مقابل النموذج المسيحى الذى يجعل الايمان يفوق العقل ويجعل الطبيعة تتجاوز قوانين العقل . واستمر النموذج الإسلامى قائماً فيما يسمى « بالرشدية اللاتينية » حتى القرن السابع عشر الميلادى حين ازدهرت العقلانية الأوربية واستقلت بنفسها عن عقلانية المسلمين .

وفي العصر الحديث ، كان من الطبيعى ألا يبحث الوعى الأوربى عن مصادره السابقة على المصدر اليونانى إبان المد الاستعمارى عندما وصل الانتشار الأوربى خارج حدود أوربا إلى أقصى حد ممكن . وكيف تكون البلاد المستعمرة في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مصدراً لثقافة المستعمر

H.Elmer Barnes : An Intellectual and cultural Histroy of the Western (٣٩) world, volI, pp.81-82, H.Becker & H.Elmer Barnes : Social Thought from Lore to science; Vol I, pp. 273-79 .

وحضارته ؟ ان حجة الاستعمار هي أنه يقوم بعملية تحضر وتمدن للبلاد المستعمرة . وبالتالي لابد أن تكون خلوية بالضرورة ، لا ثقافة لها ولا علم ولا حضارة ولا تاريخ . بل أن تاريخها يبدأ منذ استعمارها . والاستعمار هو الذى ينقلها من مرحلة ما قبل التاريخ إلى مرحلة التاريخ ، من الظلمة إلى النور ، ومن العدم إلى الوجود . الا يكفىها أنه اكتشفها ؟

إن أحد أسباب مؤامرة الصمت على المصادر غير المعلنة هي العنصرية الدفينة في الوعي الأوربي التى جعلته لا يعترف الا بذاته ، وينكر وجود كل غير له . فهو مركز العالم ، احتل صدارته ، وأصبحت له مركز الريادة فيه . وقد ظهرت العنصرية صريحة كأحد ايدولوجياته في القرن الماضى إما بمفردها أو كأحد العناصر المكونة لأيدولوجيات أخرى مثل النازية والفاشية والصهيونية والقومية . بل أن المد الاستعمارى كله قائم على العنصرية كأحد مكوناته الثقافية مع الرأسمالية . ولا يختلف في ذلك الجناح الشرق للغرب عن الجناح الغربى فيه . الخلاف في الدرجة وليس في النوع ، صراحة أو ضمناً . وقد ظهرت صورة الشرق في ذهن الغرب الاستعمارى في فلسفة التاريخ منذ القرن الثامن عشر ولم تتغير إلا بعد حركات التحرر الوطنى عندما اثبتت شعوب الشرق أنها جديرة بالحرية والاستقلال . يبدو الشرق وكأنه موطن السحر والحرافة ، ومكان الف ليلة وليلة ، وعلاء الدين والمصباح السحري ، وأغاني شهر زاد وقصصها . الشرق يمثل الانسانية في طفولتها الأولى قبل أن تشب وتكبر وتنضج وتصل إلى مرحلة الرجولة في الغرب . الشرق يمثل عصر الآلهة ، واليونان عصر الابطال ، والغرب عصر الانسان (فيكو) . الشرق يمثل عصر الدين ، واليونان عصر الميتافيزيقا ، والغرب عصر العلم (أوجست كومت) . الشرق يمثل الروح المجرى ، واليونان المثالية الفردية ، والغرب الروح المطلق (هيجل) . الشرق يمثل الأخلاق والدين العمل ، واليونان النظر المجرى ، والغرب الذاتية الترنسندنتالية (هوسرل)^(٤٠)

(٤٠) انظر مقدمتنا لكتاب : تربية الجنس البشرى ص ٢٠٦ - ٢٢٣ ، دار الثقافة الجديدة ،

ومع ذلك فقد استطاعت مجموعة من الباحثين رد الاعتبار إلى الشرق القديم كاشفين عن مصادر الوعي الأورى في الصين (نيدهام) ، والهند (ناكامورا) والاسلام (جارودى) وفي كل الشرق القديم (توينى). واستطاع آخرون الكشف عن زحزحة الشرق كمصدر للغرب في الاستشراق الغربى منذ القرن الثامن عشر ، ووضع المصدر اليونانى بديلا عن المصدر الشرقى ابان تجوهر العنصرية الغربية كمد استعمارى خارج حدود الغرب بالرغم من سيادة فلسفة التنوير داخل حدود الغرب^(٤١). وبدأت الأدبيات تتكاثر حول « المركزية الأوربية » كمشاريع نقدية داخل الغرب أو كمشاريع نهضوية خارج الغرب ، مثل هذه المقدمة في « علم الاستغراب » .

ب - البيئة الأوربية نفسها

وهو ايضا مصدر غير معلن ومسكوت عنه لا يكاد يتحدث عنه أحد مع أنه نقطة البداية في كل دراسة على التراث الغربى . وتعنى البيئة الأوربية الموقع الجغرافى ، الظروف التاريخية ، عادات الشعوب والقبائل التى سكنت أوربا ، أساطيرها ودياناتها السابقة على انتشار المسيحية ، طبيعة المعطى الدينى الذى تمثلته بعد انتشار المسيحية، قوة الطرد أو الجذب الناشئة من التفاعل بين هذه الظروف والملاهبسات التاريخية وبين التراث الأورى ، أو بين الابنية النفسية والمزاجية للشعوب والمعطى الدينى الجديد الذى تمثلته ، أيهما ظل في الأعماق وأيهما صار شكلا ؟ كل ذلك جعل الحضارة الأوربية ذات طبيعة معينة أو خلقت مايسمى بالفكر الأورى أو العقلية الأوربية . ويظهر هذا المصدر

Martin Bernal : Black Athena, The Afro-Asian Roots of classical (٤١) Civilization, Vol.I, The fabrication of Ancient Greece 1785-1985, Vol.II, Greece, European or Levantine? The Egyptian and West Semitic components of Greek civilization, Vol. III Solving the riddle of the sphinx and other studies in Egypto - Greek Mythology, Rutgers University press, New Brunswick, N.J. 1987 A.C. Diopp: Civilization Africaine et Culture .

المسكوت عنه في النزعة التاريخية التي سادت المناهج الأوربية نفسها نظرا للطبيعة التاريخية لتطور الحضارة الأوربية وبنيتها ، تكشف عنهما علوم التاريخ والاجتماع . فلا فكر إلا في موقف ، ولا وعى إلا في مجتمع ، ولا حضارة إلا في الانحاء بأسطورة الثقافة العالمية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان والتي يجب على كل شعب أن يتبناها إذا ما أراد التحضر والتمدن والتقدم . فهي حضارة لكل العصور ، ونموذج لكل الشعوب . عصرها كل العصور ، ومذاهبها كل المذاهب ، وتاريخها كل التاريخ . ابداعاتها للتقليد ، وتقنياتها للنقل وكأن علم اجتماع المعرفة أو انثروبولوجيا الثقافة لا يطبقان إلا على ثقافات الآخرين في الاطراف وليس على ثقافة الأنا الأوربي في المركز^(١٢) .

وتتضح البيعة الأوربية نفسها من استعمال الفلاسفة والمفكرين باستمرار الفاظ مثل : فلسفتنا ، حضارتنا ، عصرنا ، ثقافتنا ، وعينا ، علومنا ، فنا ، تراثنا ، تاريخنا .. الخ . فالفكر الأوربي ذاته يعترف في كل لحظة من لحظاته بأنه فكر محلي ينسب إلى قوم ، ويعبر عن بيعة ، ويتجه نحو هدف . كل ذلك في اطار البيعة الأوربية نفسها . ونظرا للانحياز بالغرب والوقوع تحت وهم أنه هو الثقافة العالمية أو ممثلها الأول أصبح المفكر لا يكون مفكرا إلا إذا كان طرفا في الصراع بين مفكريها : ديكارت ويكون ، لينتز ولوك ، كانط وهيوم ، هيغل وماركس ، اسبينوزا وبرجسون أو بين مذاهبها : المثالية والواقعية ، العقلانية والتجريبية ، الرأسمالية والاشتراكية المعيارية والبرجمازية .. الخ فيدخل فيما لا شأن له به ، ويحشر نفسه في معارك ليس طرفا فيها . ويتحول من المتفرج إلى العامل ، ومن الشاهد إلى صاحب القضية ، ومن المحايد إلى أحد الخصوم^(١٣) .

والموقع الجغرافي لأوربا أحد مكونات البيعة . فأوربا جغرافيا امتداد آسيا الغرى . وكانت الحجرات برأ من الشرق إلى الغرب . فورثت أوربا كل

(١٢) « مولفنا من التراث الغربى » في قضايا معاصرة ، الجزء الثالث : في الفكر الغربى المعاصر ص ٣٥

(١٣) المصدر السابق ص ١٧ - ١٨ .

حضارات الشرق بطبيعة هذا الاتصال البرى الذى جسده « طريق الحرير » من الصين إلى الغرب عبر ممر خيبر . مرة يغزو الفرس الروم من الشرق إلى الغرب ، ومرة يغزو الروم الفرس من الغرب إلى الشرق . مرة ينشر الاسكندر الثقافة اليونانية من الغرب إلى الشرق ، من اليونان حتى الهند ومرة ينشر الحواريون ، بولس وبطرس ، المسيحية من الشرق إلى الغرب ، من الشام إلى عاصمة الامبراطورية الرومانية . وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر ، بانطلاق الجيوش النازية من الغرب إلى الشرق ، من المانيا إلى روسيا ثم امتداد الشرق فى الغرب بعد الحرب الأوربية الثانية وانتقال الماركسية من الشرق إلى الغرب فيما يسمى بأوروبا الشرقية . وفى نفس الوقت أوروبا هو الامتداد الشمالى لافريقيا وبالتالى كانت الهجرات من الشمال إلى الجنوب ، من اليونان إلى مصر طلبا للعلم أو من الجنوب إلى الشمال ، من قرطاجنة إلى روما غزو (هانيبال) أو تأثيرا فى العقائد (أوغسطين) . وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر واحتلال ايطاليا ليبيا والحبشة ، وفرنسا الجزائر وتونس والمغرب وسوريا ولبنان ، وإنجلترا مصر واليمن والعراق والمانيا جابون ، وبلجيكا الكونغو ، حتى انقسمت افريقيا إلى أفريقيا الفرنسية (الفرنكوفونية) وأفريقيا الانجليزية (الانجلوفونية) . كما انقسم العالم العربى والعالم الاسلامى نفس القسمة مع انضمام هولندا فى أندونيسيا وأسبانيا فى الفلبين . وامتدت أوروبا إلى أقصى الجنوب فى جنوب افريقيا وخلقت النظام المنصرى هناك . كما امتدت إلى الشرق فى فلسطين . وخلقت نظاما منصرما ثانيا هناك . فإذا كان اتصال الغرب بالشرق قد تم برا فإنه ايضا قد تم بحرا عن طريق البحر الابيض المتوسط أو عن طريق الالتفاف حول السواحل الافريقية جنوبا إلى سواحل آسيا . وكان « الرجاء الصالح » للغرب « والياس الطالح » للشرق ، أفريقيا وآسيا . فبعد أن كان الشرق الأوسط مركزا لحضارات العالم ، ومصرى وسطه ممتدة شرقا إلى بابل وآشور ، وهمالا إلى الشام وفينيقيا . وجنوبا إلى النوبة والسودان ، وغربا إلى بلاد الحبشيين ولوبيا أخذ الغرب مركزها نظرا لقربه الجغرافى منها ، وجعلها أحد أطرافه ، وامتد على اطرافها وجعلها اطرافه . وانتقل العالم كله من

طورين : الأول عندما كانت مصر تحكم العالم القديم ، عصر فجر الضمير ،
والثاني عصر الاستعمار عندما سيطرت أوروبا على الحديث . كانت مصر في
الطور الأول للإنسانية تعطى علما وتؤسس حضارة، وكانت أوروبا في الطور
الثاني لها تهب، الثروة وتسرق الشعوب^(٤٤) .

وربما دفع الجو البارد في الشمال الوعى الأوربي إلى العزلة والتأمل بجوار
المدنفة والعكوف على الذات ، والاتجاه نحو الباطن . ولقد حاول ابن خلدون
من قبل الربط بين فكر الشمال وبرودته وحرارة الجنوب وحياته ، بين
تصورات الشمال وقوالبه الجامدة ، ورقص الجنوب وإيقاعاته الحية^(٤٥) .

وفي نفس الوقت ، أدى شظف العيش ، ونقص المواد الأولية ، وبرد
الشمال . ودفع الجنوب ، وحوط القارة بالبحار من الشمال والغرب والجنوب إلى
دفع الشعوب الأوربية إلى الانتشار والحركة والغزو . كانت قبائل النيتون في
غزو مستمر من الشمال إلى الجنوب . فإذا ما ضاقت الأرض ذراعاً ثم غزو
البحار والانتقال غرباً إلى المحيط كما فعل الفيكنج سكان الشمال في ركوب
المحيط . وزاد حس المغامرة ، وانتشرت القرصنة في المحيطات . واستمر ذلك
بالرغم من إنتشار المسيحية التي جعلها البعض مسؤولة عن ضياع
الامبراطورية الرومانية أمام الفندال نظر لتعارض قيم التسامح والعفو مع قيم الغزو
والعدوان . واستمر ذلك حتى الاستعمار الحديث تأكيداً للطبع والمزاج
الأوربي القديم .

وكانت دهبانات القبائل أقرب إلى اساطير الغزو والحرب بعيدة عن المبادئ
الأخلاقية . وظلت هذه الاساطير والديانات الشعبية مؤثرة في الوعى الأوربي
حتى بعد انتشار المسيحية . وأصبحت احد عناصر الالهام في الفكر والأدب

(٤٤) جمال حمدان : استراتيجيات الاستعمار والتحرير ، كتاب الهلال ، القاهرة ، وأيضاً
J.H.Breasted : The down of conscience, scibær, N.Y. 1933
G.Steindorf & K.C.Seele : When Egypt ruled the East, University of
Chicago Press, 1957.

(٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٦٧ - ٨١ .

والفن كما هو الحال عند فاجتر في « المغنون العظام » « المركب الشبح » ،
« تانغو يزر » ، « لوهنجرين » « خاتم نيلونج » « تريستان وايزولنا »
« باريسفال » .. الخ .

وقد تصور الوعي الأوربي بدايته على أنه كان أقرب إلى مملكة الحيوان اعتقاداً
على نظرية التطور . فالإنسان أرق أنواع الحيوان . يعيش على الطبيعة ، ويعتمد
على القوة العضلية ، ويتخبر السحر والدين من أجل السيطرة على ما يعجز عن
فهمه أو توجيهه طبقاً لرغباته . ويتطور العقل طبقاً لتطور الحاجات ، المحافظة
على المياه ، الصراع من أجل البقاء . ربط بين الحضارة والعرق . فالاجناس
البشرية هي التي تحدد نوعية الحضارات الانسانية . لم يعرف الانسان الأوربي
الكتابة . ولم يكن قد اخترع الابعدية بعد ، والتي أتته من الشرق . كان يعيش
في القرى والكهوف منعزلاً عن غيره . لا يعرف إلا نظام القزابة الدموى . وهو
عدوانى ضد الغريب ، متمركز حول ذاته ، يتمايز بالجنس والعرق والدم . له
رغبة في القيادة والزعامة . يستحوذ على الممتلكات ويمررها باسم الديانات ،
ويضع لها القوانين والمؤسسات^(٤٦) .

وقد أدى الموقع الجغرافى وطبيعة السكان ونوع الديانات والاساطير إلى
تكوين خاص لمزاج الشعوب الأوربية . أصبح المزاج الأوربي حسياً ، لا يرى
العالم إلا مادة ، ولا يقوى على المجردات . مقاييس السلوك لديه اللذة والام ،
المنفعة والضرر ، وليست معايير خلقية ثابتة ومبادئ عقلية عامة . لا يعرف
الحرمات أو الموانع بل اقرب إلى الدوافع والغرائز والتلقائية الطبيعية . يفسر العالم
بالاساطير والخرافة بتعدد القوى والشياطين دون القدرة على إدراك مبدأ واحد
عام ، أصل الطبيعة ومنتشأ الكون ، يوحد الشعوب ، وينسق بين المصالح ،
ويسطر على الأهواء . الحرب علاقة طبيعية بين القبائل ، والغلبة للأقوى . الغاية
التوسع والسيطرة على اكبر مساحة من الأرض واكبر قدر من الثروات . كل

H.Elmer Barnes : An Intellectual and Cultural Histroy of the (٤٦)
Western World, I, pp. 3-62; Social Thought from lore to science, I,
pp. 5-42.

شئ متغير، ولا وجود لشئ ثابت، لا ماضى ولا مستقبل، لا تاريخ ولا رؤية، إنما الحاضر المعاش واللمحظة الراهنة. نشأت العنصرية كعامل موجه للمزاج الأوروى من الأناثية والفردية والغرور. وأصبحت كل قبيلة هى التى لها حق الحياة والقبائل الأخرى مجرد فريسة وضحية، مصيرها الموت والفناء.^(١٧)

لذلك كان المزاج الأوروى أقرب إلى طبيعة الرومان الحسية منه إلى فلسفة اليونان العقلية، وأقرب إلى الوثنية الطبيعية، دين القبائل الجرمانية والسلفية منه إلى رومانية المسيحية. أصبح من ضمن مكونات البيئة نفسها مزاج الشعوب التى وجدت فى أوروبا وطبيعة القبائل الغازية التى تصارعت فيها. والموروث التاريخى الوثنى. وبالرغم من بداية المشروع الأوروى النظرى فى العصور الحديثة بمثابة ذاتية، تُعطى الأولوية فيها للمثال على الواقع، وتعطى الأولوية للذات على الموضوع إلا أن المستوى الخلقى العمل ظل رومانيا يقوم على القوة والغزو، وجرمانيا توتونيا يقوم على الصراع بين القبائل، ووثنيا يقوم على الاعتراف بالمادة وتعدد الأوثان. لذلك ارتبطت الفلسفة الأوربية بأمزجة الشعوب الأوربية. إذ لا يمكن الفصل بين الفلسفة الألمانية والطبيعة الألمانية ومزاج الشعب الألماني: حب الطبيعة، النظام، الاحساس بالواجب، العمل، روح الجماعة.. الخ. كما لا يمكن الفصل بين الفكر الانغلو سكونى وطبيعة الشعب فى الجزر البريطانية: الحس والتجربة، العادات والتقاليد، الحالات السابقة، والاعراف كبديل عن القوانين.. الخ. ولا يمكن الفصل بين الفلسفة الفرنسية ومزاج الشعب الفرنسى: الحس. والجهد، وتنوq الجمال، والتأمل، وتحليل التجارب الحية، والبداية من الجزء إلى الكل. لذلك ظهر علم نفس الشعوب La Psychologie des peuples يحاول وصف السمات العامة لكل شعب وكيف امكنه التعبير عنها فى الفلسفة والأدب والفن والدين^(١٨).

A. Fouillée : Psychologie du peuple français, pp. 75-93, f.Alcan (١٧) Paris, 1898.

A. Fouillée : Esquisse psychologique des peuples Européens, pp. (١٨) 1-xix, F.Alcan, Paris, 1927.

وأن من أهم مكونات البيئة الأوربية نفسها هو نوعية المعطى الدينى الذى تمثله الوعى الأوربى، وهو المعطى اليهودى المسيحى الذى أثار الوعى بعد أن استعصى الوعى على تمثله، ورفضه وعاد إلى وثنيته ورومانيته أى إلى طبيعته الأولى . وظل الوعى الأوربى نافرا من كل معطى مسبق ، ورفضاً لكل دين بعد أن بان له زيفه التاريخى ونهايته العقل ، وصدامه مع التجربة والطبيعة وقبل الوعى الأوربى من الدين ما يتفق مع طبيعته ورفض ما لا يتفق مع طبيعته ولكن الرفض كان أكثر من القبول . قبل عقيدة الاختيار اليهودية لأنها تتفق مع عنصريته وأنانيته وتمركزه حول الذات مما دفعه فيما بعد إلى تشريع الاستعمار والصهيونية . ورفض الروحانية الغالية الداعية إلى الرهينة وإلى التسامح والمغفرة ، وغسل اقدام التلاميذ ، ولطم الحقد الأيسر والايمان دون مقاومة ، وأن ملكوت السموات ليس فى هذا العالم ، وأن الداخل له الأولوية على الخارج ، وأن الروح لها سلطانها على البدن . وأحدث رد الفعل المضاد فى التكالب على العالم ، والانتقام والغرور ، والعدوان ، والغزو والسيطرة ، وانكار كل المفارقات ، فملكون السموات فى هذه الأرض والخارج له الأولوية على الداخل . ولا يكاد يذكر أحد طبيعة السلطة الدينية التى نشأت فى الغرب واعتبار أن للوحي مصدرين الكتاب والتراث ، الوحي والكنيسة مما تسبب فى نشأة السلطة الدينية واحتكارها للتفسير والعلم وسيطرتها على السلطة السياسية . وقد أحدث هذا رد فعل مضاد لصالح العلم والعقل والسلطة المدنية . فنشأ الوعى الأوربى معادياً للسلطة الدينية ، داعياً إلى العلمانية ، معاد للدين باسم العلم والعقل والمدنية . كان للصراع بين الدين والدولة أو بين السلطة الدينية والسلطة السياسية كما لاحظ اسبينوزا أثر كبير فى اتجاه المفكرين بالنسبة للدين ولطبيعة علاقته بالدولة . أصبح الفصل بينهما يمثل تقدماً كبيراً من أجل صالح البشرية . مع أنه فى حضارة أخرى قد يكون انخسار الدين عن الحياة سبباً فى التخلف إذا كانت وظيفة الدين أساساً هو توجيه الواقع . وقد تكون طبيعة الدين الذى انتشر فى أوروبا جعلت المفكرين يتصورون الدين على أنه بالضرورة غيبىات أو عقائد أو اسرار أو يند عن العقل أو يحتاج إلى سلطة أو

يمارس في طقوس ، وكما هو الحال في تعريفات الدين المنتشرة في قواميس تاريخ الأديان والتي يتم ذيوها من المركز إلى الأطراف . مع أن الدين قد يكون في حضارة أخرى قائما على العقل ، بلا عقائد أو غيبيات أو أسرار ، لا يحتاج إلى سلطة ، ولا يمارس في طقوس ، ويكون اساسا تحديدا للعلاقات الاجتماعية ، ونظام مجتمع ، وبناء دولة . قد يكون الدين أقرب إلى ما سماه الوعي الأورى في العصور الحديثة الايديولوجية أو المذاهب السياسية.^(٤٩)

وقد يكون نفور الوعي الأورى في العصور الحديثة من كل المسلمات السابقة ، وابتداء الفكر وصياغاته من الواقع نفسه فضلا عن اكتشاف أن هذه المسلمات السابقة أن هي إلا نتاج تاريخي محض ، قد يكون ذلك نتيجة اكتشاف أن كل مسلمة ظن سلفا أنها مسيقة أن هي الا ناشئة عن التاريخ ، وأن كل استبطاء هو استقرار ، وكل مقدمة هي نتيجة ، وبتعبير القدماء ، كل « تنزيل » هو « تأويل » . وإنهى الوعي الأورى نتيجة تجربته الخاصة إلى أن الفكر صدى للواقع وأنه لا توجد علوم قبلية ولا مسلمات قبل التجربة . في حين أنه في حضارة أخرى قد تكون المسلمات السابقة غير صادرة عن التاريخ وفي نفس الوقت مطابقة للواقع . كما قد يكون الفكر النظرى سابقا على الواقع وإن كان ناشئا منه على سبيل التجريب والتعليم (اسباب النزول ، الناسخ والمنسوخ) . وبالتالي تكون كل المناهج التاريخية والتحليلية ومناهج الأثر والتأثر الصادرة عن البيئة الأوربية غير منتجة إذا ما طبقت في حضارات أخرى لم تمر بنفس الظروف التي مرت بها الحضارات الأوربية^(٥٠) .

مثال آخر يمكن أن نجده في الفكر السياسى الأورى . فقد نشأت القوميات في أوربا باعتبارها حركات للاستقلال الوطنى منذ السيطرة الرومانية أو الجرمانية أو الانجلو سكسونية . كانت القوميات تمثل تقدما بالنسبة للسيطرة

(٤٩) انظر دراستنا « التجديد والتزديد في الفكر الدينى المعاصر » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول :

في فكرنا المعاصر ص ٧٠ - ٩٠ وانظر أيضا تعريفات الدين في القواميس الخاصة بتاريخ الأديان .

(٥٠) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٧٧ - ١٠٨

التي كانت تمثل التخلف . في حين أن نشأة القوميات في حضارات أخرى مثلا في تاريخنا القديم المعروفة بالشعبوية قد تكون من اكبر الاخطار على شمول الفكر وموضوعيته وعمومية المبادئ . كما انها تمثل خطرا على فكرنا الحالي اذا اعتبرنا نضالنا على اساس عنصري وليس كجزء من حركة التحرر العالمي . وما المعيار إذا ما نشب الخلاف بين القوميات ونشبت الحروب بينها؟ ويمكن اعطاء امثلة اخرى عديدة تبين ان البيعة الاوربية كمصدر غير معلن كانت الارضية التي تفاعل عليها المصدران المعلنان^(٥١)

اما هوسرل الذى حاول وصف تطور الوعي الاوروى وبنيته فانه لم يذكر هذا المصدر غير المعلن ، البيعة الاوربية نفسها وكأن الوعي الاوروى وعى مثالى خالص أو شعور الهى تتكشف فيه الحقائق مع أنه يمكن تفسيره بالبيعة الاوربية ذاتها . فالكوجيتو الديكارتي رفض لاهيات العصر الوسيط ولكل حقيقه سابقة على البحث . والمذهب التجريبي رفض للعقلية الامبراطورية الميتافيزيقية المتبقية من رواسب العصر الوسيط وماورثتها من عقلانية العصور الحديثة . والمذهب العقلى رفض للتشبيه والتجسيم الذى طبع للعقلية الاوربية منذ مزاجها الرومانى وطبيعتها الوثيقة . مع ان هوسرل نفسه على وعى تام بان الحضارة الاوربية من خلق الاوربيين انفسهم بكثرة تذكيره بخضارتنا ، وفلسفتنا ، ومنطقنا ، ووعينا ، وانها ليست من صنع الله ، ولكنه غلب الوعي الاوروى كمعطى مثالى على الوعي الاوروى كمعطى تاريخي^(٥٢)

ثانيا : عقائد الآباء (من القرن الاول حتى القرن السابع)

بعد المصادر المعلنة وغير المعلنة يتكون الوعي الاوروى من خلال هذه المصادر نفسها ، ويتخلق في ثلاث مراحل : المصادر التي كونت العصور الوسطى

(٥١) « موقفنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : في الفكر الغربى المعاصر ص ١٧ - ١٨ .

(٥٢) « الظاهرية وأزمة العلوم الاوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ .
وأيضاً « تقاليدنا المعاصرة بين الأصالة والتجديد » المصدر السابق الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص ٥١ - ٦٩ .

بفترتها، عصر آباء الكنيسة من القرن الاول حتى القرن السابع ، والعصر المدرسي ابتداء من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر . وقد سادت فترة المصادر ، العصور الوسطى بوجه عام ، فلسفة الطبيعة قبل ان تتحول في بداية الوعي الاورى الى فلسفة للروح والتي تحولت بدورها في نهاية الوعي الاورى الى فلسفة الوجود . وبالتالي يكون الوعي الاورى قد مر بثلاث مراحل : فلسفة الطبيعة في المصادر ، وفلسفة الروح في البداية ، وفلسفة الوجود في النهاية

والوعي الاورى بالرغم من مراحل وحدة واحدة ، موضوع مثالي واحد ، معطى فلسفى متجانس لا يمكن ان تدرك فيه دلالة الاجزاء الا في اطار الرؤية الكلية الشاملة . واذا صعب اخذ موقف من المذهب المنفرد كجزء فانه سهل اخذ موقف اذا ما وضع هذا المذهب المنفرد في اطار المذاهب الاخرى ، قبله وبعده حتى تكتمل الرؤية ، ويظهر مسار الوعي الاورى وبنيتة . فالفلاسفة ليسوا مجرد حبات عقد منفرد بل هم انساب وشجرة ، لهم خيط يمكن ان يلم حبات العقد المنفرطة في خيط واحد . هذا الخيط هو ماسماه كاسير الدوافع أو البواعث motivations التى تحرك الوعي الاورى وتدفعه الى نسج خيوطه . قد أنسى حبة أو اثنتين ولكن يظل العقد قائما خاصة بحباته الثمينة وجواهره الرئيسية أى كبريات المذاهب قبل تعريفاتها . فأعلام الفلاسفة يمثلون المقطع الطولى للوعي الاورى أى حبات العقد المنفرط . والمذاهب الفلسفية تمثل المقطع العرضى له أى الخيط الذى تندرج فيه حبات العقد ليصبح موضوعا مرثيا . ولا يمثل ذلك أى غرور أو طموح يفوق طاقة البشر فقد استطاع هيجل ان يفعل نفس الشيء فى « ظاهريات الروح » وفى « علم المنطق » ثم طبق ذلك فى الفلسفة ، والدين ، والتاريخ ، والجمال . ولماذا يحتكر الفلاسفة الغريون ميزة كتاب « دائرة المعارف الفلسفية » سواء التى كتبها فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر على طريقة الكتاب الفرنسيين أو التى اعاد كتابتها هيجل على طريقة اليتافيزيقيين الالمان ؟ واقتصرت على شجرة الفلاسفة داخل القارة الاوربية أو امتداداتها خارجها فى العالم الثالث سواء كامتدادات مباشرة أو كتفسيرات للاطراف لاهداعات المركز خاصة فى امريكا اللاتينية . وجعلت ذلك كله

أقرب الى دليل لطلاب الدراسات العليا حتى يستطيعون اختيار الموضوعات بانفسهم دون انتظار اقتراحات المشرفين ، ودليلا للثقافة العامة حتى تنتظم الثقافة الاوربية في وعينا القومى كوحدة واحدة لها بداية ونهاية حتى يمكن السيطرة عليها بدلا من ان تكون هى المسيطرة . نشعر امامها بالقدرة على التعامل معها وليس بالعجز امامها . نتعامل معها من عل ، ولانئن تحت وطأة حملها من اسفل . وبتعبير شعبى اقول : نركبها ولاتركبنا. وقد آن الاوان للابداع الذائق بعد ان تراكمت الثقافة الغريبة في وعينا على اكثر من مائتى عام منذ فجر النهضة العربية الحديثة .

وقد قمنا بدراسة مباشرة للاصول أى المصادر دون الاعتماد على الدراسات الثانوية أى المراجع الا فى اقل القليل كتأكيد لتناجنا الخاصة . ولماذا يحتكر الباحثون الاوربيون وحدهم وصف تكوين العقل الحديث أو دراسة تاريخ الفلسفة الاوربية من منظور فلسفى؟^(٥٣) وقد راعينا الترتيب الزمنى حتى يمكن رؤية شجرة الانساب وهى تنمو . وفى نفس الوقت راعينا وحدة المذهب حتى لاينقطع عبر الزمن . فجمعنا بين المقطع الطولى والمقطع العرضى فى وصف نشأة الوعى الاوربى من مصادره المعلنة وغير المعلنة .

١ - استمرار المصدر اليونانى الرومانى

بالرغم من ظهور المسيحية كدين جديد وانتشار تعاليم السيد المسيح كدعوة سرية أولا قبل تحول الامبراطورية الرومانية إلا أن ذلك لم يبرز الوجدان المسيحى ليبدع فكرا جديدا . ربما لأنه كان مازال مشغولا بافراز العقائد وصياغتها ، مازال يعيش الايمان ويشكله حتى يستطيع بعد ذلك أن يفلسفه وينظره . ولكن الذى استمر فى الثقافة هو المصدر اليونانى الرومانى الوثنى

(٥٣) وذلك مثل راندال : تكوين العقل الحديث . أما تواريخ الفلسفة الغريبة من منظور فلسفى يكفى أن نذكر منها بعض نماذج مثل : فيهيباخ : تاريخ الفلسفة الحديثة من ييكون إلى اسبينوزا ، هيجل : دروس فى تاريخ الفلسفة ، رسل : تاريخ الفلسفة الغريبة ، رويس : روح الفلسفة الحديثة .

القديم وكأن الدين الجديد لم يظهر بعد . وكأن الدافع على الثقافة الوثنية كان أقوى بكثير من الايمان الجديد ، وهو ماسمى باسم العصر الهلنستى أى استمرار الفلسفة اليونانية وازدهارها فى الافلاطونية الجديدة بالرغم من انتشار المسيحية أى غلبة القديم على الجديد ، وضعف الجديد أمام القديم .

استمرت الثقافة اليونانية سواء فى التاريخ أو فى الفلسفة أو فى العلم أو فى الدين ، وظلت حاملة للوعى التاريخى المتراكم حتى ظهور المسيحية ، والوعى الأخلاقى الذى يمسد خبرة الشعوب^(٥٤) . وان ازدهار الوعى التاريخى فى العصر الهلنستى إنما يدل على استمرار الثقافة اليونانية بالرغم من ظهور الدين الجديد . كما يدل فى نفس الوقت على بداية النهاية بتاريخ الوعى اليونانى لنفسه بعد ظهور المسيحية كبداية جديدة للوعى الانسانى .

ثم حملت الوثنية بالرغم من ظهور المسيحية الوعى العلمى الطبى الذى يجمع بين الطب العلمى والطب العقلى مما أثار اعجاب المسلمين وتعظيمهم له ومفضليته . على الطب العلمى التجريبي الصرف نظرا لقيام العلوم الطبيعية الاسلامية كاحدى مقتضيات العقل وتأسيس الوحي على العقل والطبيعة . وتم الجمع بين المشائية والرواقية لاعادة قراءة الفلسفة الارسطية من منظور أخلاقى . وحدثت اضافات فى المنطق ، الشكل الرابع فى القياس مما أثار ايضا اعجاب المسلمين^(٥٥) .

(٥٤) ظهر الوعى التاريخى عند فلوطوخس Plutarque (عاش حوالى ١٠٠م) فى كتابه « تاريخ حياة متوازية » Parallel lives ، « الأعمال الخلفية » Opera moralia . وهو غير فلوطرخس الاثينى الذى عاش فى القرن الخامس ومؤسس الافلاطونية الجديدة فى أثينا وشارح أعمال فيثاغورس وأفلاطون . كما ظهر بعد ذلك بمائة عام أو يزيد عند ديوجينس اللايرتى فى « حياة مشاهير الفلاسفة ومناهجهم » الذى ترجمه القدماء إلى العربية . وقد جمع تاريخ الفلاسفة وأخبارهم حتى سكوس امبريقوس خاصة الرواقين والايقوريين

(٥٥) أسس جالينوس مدرسة طبية تجمع بين الطب العلمى والطب العقلى فى حين اقصر أبوقراط على الطب التجريبي . وهو الذى جمع بين المشائية والرواقية ، وأضاف الشكل الرابع فى القياس .

وبالرغم من القطيعة التي كان في إمكان الدين الجديد أن يقدمها إلا أن الوعي الوثني حمل لواء الشك والتطهير من العقائد الموروثة القديمة باسم العلم ضد القطيعة والقطيعين^(٥٦). كما تم تلخيص جميع حجج الشكك السابقين وبيان استحالة وجود أى برهان على العقائد اللاهوتية أو الإيمان المسبق أو حتى بعض القيم الأخلاقية أو الحقائق العلمية. بل أنه يمكن مراجعة الفنون الحرة السبعة مراجعة تقنية: المنطق والنحو والبلاغة (الثلاثي)، والحساب والهندسة والفلك والموسيقى (الرابعي). بذلك يمكن تحقيق السلام الداخلي وليس التأسيس المعرفي لعلم جديد أكثر يقينا. يكفى الانسان ما تعلمه الطبيعة إياه من عادات وتقاليده وحس مشترك. ويبدو أن هدوء السلام الداخلي هو آخر ما وصل اليه الوعي الوثني في العصر الذي نشأ فيه الدين الجديد لتحقيق نفس الغاية وهو الإيمان الباطني. إلا أن الأول سلام سلمي في عدم الإيمان بأى شيء، والثاني هدوء إيجابي في الإيمان بالدين الجديد والخلاص القريب.

واستمر الوعي الوثني في حمل لواء الثقافة القديمة منذ القرن السادس متمثلا في الأفلاطونية الجديدة أو مدرسة الاسكندرية في فرعها الوثني وليس في فرعها اليهودي المسيحي (فيلون، كلمنت، أوريجين). وتسمى ايضا الفيشاغورية الجديدة. وهى مجموع المذاهب التي حاولت الجمع بين الفلسفة العقلية اليونانية والفلسفة الصوفية الشرقية. كانت في غنى عن المسيحية، الدين الجديد، لأنه لم يكن يضيف إليها جديدا من حيث المعرفة الباطنية والواحد الذى يفيض منه العقل والنفس والمادة. بل كانت أنقى من المسيحية، وأكثر تنزيها من التثليث والتجسد، وأكثر اعتمادا على الخلاص الفردى من الخلاص عن طريق التخلص. تثبت براءة النفس وجمال الطبيعة على خلاف المسيحية التي تثبت الخطيئة الأولى والشر في العالم^(٥٧). كانت ايضا رد فعل على سقوط

(٥٦) فلم بذلك سكوتس امبريقوس (٢٠٠ - ٢٥٠) في كتابه «معالم البيرونية»، (ثلاثة أجزاء). «الرد على الاسئلة».

(٥٧) بدأت المدرسة في الاسكندرية بأمنونيوس سكالس، استاذ أفلاطون ثم هيباتيا ثم أفلاطون (٢٠٥ - ٢٧٠)، وتلميذه فورغوريوس (٢٣٢ - ٣٠٥)، وبامبليخوس (٢٧٠ - ٣٣٠)، وابرقلس (٤١٠ - ٤٨٥)، وبمبليقيوس (القرن السادس).

الامبراطورية الرومانية ، رفع الروح بعد أن سقط البدن ، وكما نشأ التصوف الاسلامي كرد فعل على تيار البذخ والترف والتكالب على الدنيا منذ العصر الأموي . اكتشفت افلاطون الذي يشبع حاجة المهزوم إلى الروح تعويضا وسلوى . جمعت بين الافلاطونية والتصوف الشرقي ، وقالت بنظرية الفيض المادى من العالم الروحي ، وبالمعرفة الاشراقية . عند افلوطين فاض الكل عن الواحد ثم فاض عنه العقل ، وفاضت النفس عن العقل ، ثم فاضت المادة عن النفس . والانسان بين الفيض الثالث والرابع . يدرك الحس المتغيرات وبالتالي فالادراك متغير . والخيال حس داخلي . ولكن المعرفة العقلية روحية خالصة ، الهية علوية . وهناك جمال في الطبيعة مستمد من الواحد^(٥٨) . وسار تلميذه فورغوريوس في نفس التيار ، وأضاف نقده للمسيحية بعد أن صمت عنها استاذُه وتجاهلها . فالأفلاطونية الجديدة فيها غنى عن الدين الجديد . نقد التوراة ، وبين تعارضها مع مبادئ العقل ومقتضيات الروح . ورد على المسيحيين ، وروج الفلسفة اليونانية كبديل عنها . شرح أفلاطون وأفلوطين وأرسطو وثيوفراطس . وأبدع في المنطق في مقدمته الشهيرة « ايزاغوجي » أى المدخل أو التوطئة التي اعجب بها المسلمون فنقلوها عدة مرات وشرحوها ولخصوها ، وعرضوا مسألة الكليات الخمسة عرضا منطقيًا لغويًا ، واعتبروها مقدمة للمنطق^(٥٩) . ثم اصبحت الافلاطونية الجديدة على يد يامبليخوس بديلا عن الدين الجديد ، بها الأشراق والعقائد ، التصوف والملاهوت ، التجربة الايمانية والصياغات النظرية . عرفه المسلمون وعظموه لأنه ارضى فيهم ماكانوا يحتاجونه من جمع بين الثقافتين الاسلامية

(٥٨) حاش أفلوطين في مصر وروما . حول الأفلاطونية إلى تصوف ، ونشره تلميذه فورغوريوس كتابه « الناسوعات » . ويمكن لأحد طلاب الدراسات العليا دراسة موضوع الآثار الشرقية في الافلاطونية الجديدة لابرار المصدر الشرق غير الملحن عنه في الوحي الأوربي .

(٥٩) ولتورغوريوس أيضا « حياة أفلوطين » ، « الرد على المسيحيين » ، « نقاط تأهيلية لعالم العقل » ، وهو عتطلب ميتافيزيقى خالص ، « إلى ملاسلا » وهو خطاب أخلاقى إلى زوجة ، « الامتناع عن اللحم » وهى دعوة إلى العلم النباى .

واليونانية^(٦٠) . واستطاع ابرقلس أن يكتشف العناصر الأولى للجدل الثلاثي الاتباع : الثبات في المكان ، الحركة إلى الامام ، الحركة إلى الخلف ، وكأن الرجوع إلى وراء هو مركب الموضوع بين الثبات والحركة إلى الامام^(٦١) واستمرت الأفلاطونية الجديدة إلى عصر متأخر حتى القرن السادس عند سمبليقيوس إلا أنها تحولت على يده مع بوثيوس من الأفلاطونية إلى الأرسطية تمهيدا للفلسفة المدرسية . بل ان بعض الشروح الأرسطية قد تأثرت بالأفلاطونية الجديدة مثل شرح ثامسطيوس^(٦٢) .

وكانت الثقافة الرومانية اقل انتشارا من الثقافة اليونانية . استمرت فقط في القرنين الأول والثاني قبل ظهور الأفلاطونية الجديدة في القرون الأربعة التالية من الثالث حتى السادس . وكما قامت الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية بدور « المسيحية البديلة » نظرا لصوفيتها كذلك قامت الرواقية في الثقافة اللاتينية بنفس الدور نظرا لاعتلاقيتها . كان هناك إذن بديلان قويان للمسيحية في العصر القديم ، استمرارا للثقافة القديمة : الأفلاطونية الجديدة والرواقية . ويستطيع كلاهما أن يقوم بدور الدين الجديد في حين أن الدين الجديد لا يستطيع أن يقوم بدورهما . ويمتازان على الدين الجديد بالتنزيه والعقلانية

(٦٠) ولد يامبليخوس في سوريا . حمل معه التراث الصوري الشرقي إلى روما . كتب عنه شروح على اللاهوت اليوناني والشرقي . وحول تعاليم أفلاطون إلى عقائد لاهوتية يطلب عليها وحدة الوجود والميتافيزيقا .

(٦١) ولد ابرقلس في القسطنطينية . وحمل معه التصوف الشرقي إلى أثينا حيث ملت . أصبح رئيسا لأكاديمية أثينا . كتابته الشهيرة « عناصر اللاهوت » لخصه في « اللاهوت الأفلاطوني » . وله شروح على « طيمائوس » ، « الجمهورية » ، « بارمنيدس » ، « السبعين الأول » ، « فراطيل » . وهو آخر من نظم الفلسفة اليونانية القديمة وحفظها . اعتمد عليه الفلاسفة المسيحيون من خلال دهنير الأريوباخي وابن العبري الوسيط وحتى عصر النهضة . وله أعمال علمية أخرى مثل شروحه على الكتاب الأول من هندسة اقليدس .

(٦٢) شرح سمبليقيوس أعمال أرسطو في أواخر عهد أكاديمية أفلاطون خاصة « المقولات » ، « السماء والعالم » ، « الطبيعة » ، « النفس » . وقد استمر الأثر الأفلاطوني الجديد عند ابوليوس ، جوليان المحدث ، ماركوسيوس ثم عند ثيوفستون ، ودينير الأريوباخي ، وإريجنيا وعند آباء الكنيسة وفلاسفة اليهود مثل ابن جبرول والصوفية المسيحيين من أمثال المعلم ايكهارت .

(الأفلاطونية الجديدة) وبالأخلاقية والعملية (الرواقية) بعيدا عن أساطير وعقائد و فرق الدين الجديد .

وكما ظهر في الثقافة اليونانية سكوتوس امبريقوس يشك في العقائد القديمة ليمهد الطريق إلى اليقين الداخلي كذلك قام أجريبا في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني بنفس الدور في الثقافة اللاتينية . فشك في العقائد القديمة . وقدم خمس حجج لاثبات استحالة معرفة العالم تتعلق بطبيعة المعرفة العقلية وتتضمن بعض عناصر الجدل .

وانتشرت الرواقية في القرنين الأول والثاني . وأصبحت هي الفلسفة المسيطرة على الثقافة اللاتينية كلها . بدأها سنيكا بمذهب في وحدة الوجود^(٦٣) . هناك عالم كلي واحد ، مادي عقلي . ويستطيع الانسان أن يصل فيه إلى السلام النهائي . كما ربط الاخلاق الفردية بالمجتمع والدولة على طريقة الشرقيين القدماء . ولما كانت الرواقية لديه قريبة الشبه بالدين الجديد فقد أثرت في عقائد الابهاء وفي الفلسفة المدرسية وامتد أثرها حتى المصور الحديثة عند كانط . . وركز ايكتيوس على الحرية الداخلية وأهميتها بصرف النظر عن مظاهرها الخارجية في الحرية والرق كنظام ضياعي^(٦٤) . فقد يكون السيد عبدا لاهوائه وقد يكون العبد حرامنها باستقلاله الروحي الداخلي . ولا يمكن الحصول على هذه الحرية بتغيير العالم . لذلك لم يعارض ايكتيوس نظام الرق معارضة فعلية، واكتفى بمعارضة سلبية ضد العبودية . فما يجعل الانسان سعيدا ليس الاشياء المادية بل أفكارنا عنها . والخير والشر ليعا في الاشياء بل في اتجاهنا

(٦٣) سنيكا (٤ ق م - ٦٥ م) منظر الرواقية الأول ، ومعلم يرون الذى حكم عليه بعد ذلك بالاعدام . ومن مؤلفاته « كتاب المسائل الطبيعية » ، « كتاب الخوار » ، « رسائل أخلاقية إلى لوسيليا » .

(٦٤) عرض ايكتيوس (٥٠ - ١٣٨) الفلسفة الرواقية الرومانية . وكما نشر فورغوربوس « تاسوعات » استأفه كذلك دون فلافيوس تلميذه النجيب عمل استأفه « خطب ايكتيوس » . وتنقسم فلسفته إلى منطق وطبيعات وأخلاق . والأخلاق أهمها . والبعض يجعل تاريخه (٦٠ - ١١٠) .

نحوها . السعادة مرتبطة بالإرادة والقدرة على السيطرة على الأهواء . ولما كانت الرواقية على هذا النحو شبيهة بالمسيحية فقد أثرت في الوعي الأوربي حتى كانط وتولستوى . انجبه إليها كل من يشعر بالاعتراب الديني في الالهيات . فالتحرر يبدأ من القلب أولا . كما أثرت في الاخلاق عند المسلمين قديما خاصة عند ابن مسكويه في « تهذيب الأخلاق » وحديثا عند عثمان أمين في « الجوانية »^(٦٥) . ولم تكن الرواقية فقط اختيار العبيد تحريرا لهم من عبودية الاشياء بل كانت ايضا اختيار الأباطرة الرومان ، ربما وجدوا فيها حلا لأزمة الامبراطورية ومعضلاتها الاجتماعية والسياسية . فرفض ماركوس أورليوس كل الجوانب المادية في الرواقية وأبقى فيها على الجانب الصوفي الديني فحسب^(٦٦) .

الله مصدر كل شيء حى ، عقل شامل . يصير اليه كل وعى فردى بعد الموت . وهو يمثّل التصور الديني في ديانات الوحي تماما من حيث وجود الله ، والخلق ، والمعاد ، وكأن الرواقية استطاعت أن تصل إلى نفس العقائد الدينية في دين الوحي . والايان بالقضاء والقدر واجب فالضرورة تغلف العالم من كل جانب ولا مهرب منها . ودعا ايضا إلى التواضع ، والزهد ، والكمال الأخلاقى ، والتصفية ، وسلوى النفس . كان له أبلغ الأثر في تطور العقائد المسيحية بالرغم من سوء معاملته للمسيحيين الذين وقعوا في الاعتراب الديني نتيجة لتشخيص العقائد بعيدا عن الأخلاق العملية . ولما كانت الافلاطونية الجديدة أكثر انتشارا وامتدادا في الثقافة اليونانية (من القرن الثالث حتى القرن السادس) من الرواقية في الثقافة الرومانية (القرنان الأول والثاني) إلا أنها انتقلت من اليونان إلى الرومان عند فلوطرخس الاثيني في القرن الخامس . فأسس افلاطونية جديدة لاتينية وشرح فيثاغورس . ومع ذلك ظلت غريبة

(٦٥) انظر محاولتا لاعادة بناء الجوانية في دراستا : من الوعي الفردى إلى الوعي الاجتماعى في

« دراسات اسلامية » ص ٣٤٧ - ٢٩٢ .

(٦٦) قلم ماركوس أورليوس (١٢١ - ١٨٠) فلفسته في كتابه « التأملات » في صورة أمثال وهو

الشكل الذى كان سائدا في الأديان اليوناني واللاتيني والذى تمت فيها صياغة أقوال المسيح .

وهو شكل أدبى شائع في الأدب الشرقي .

عل الثقافة الرومانية نظرا لحسيتها وماديتها : وكان أقرب اكتمال لها فى الاخلاق الرواقية والتى منها خرجت المسيحية .

٢ - المسيحية اليونانية .

إذا كان المصدر اليونانى الرومانى قد استمر حتى القرن السادس قوما ومستقلا بالرغم من ظهور الدين الجديد ، وقدم بدائل فلسفية دينية حية ، الأغلطونية الجديدة فى الثقافة اليونانية والرواقية فى الثقافة المسيحية تجذب المثقفين بعيدا عن الدين الجديد فقد بدأت المسيحية فى الظهور على استحياء مرة من خلال الثقافة اليونانية وهى المسيحية اليونانية ، ومرة من خلال الثقافة الرومانية وهى المسيحية اللاتينية ؛ وذلك على ايدى مثقفين يونان ولاتين تحولوا عن ثقافتهم اليونانية واللاتينية إلى الدين الجديد ، واستعملوا ثقافتهم قبل التحول دفاعا عنه ، وصياغة لمقائله. ويكون السؤال المطروح خلال عقائد الآباء من القرن الأول حتى القرن السابع ، من الذى استعمل من ؟ هل استعملت المسيحية الثقافية اليونانية والرومانية لتأكيد نفسها كبديل وحيد عنهما أم هل استعملت الثقافتان اليونانية والرومانية المسيحية لأخذ دفعة جديدة والاستمرار من خلال الدين الجديد ؟ الاحتمال الأول أى استعمال المسيحية الثقافتين اليونانية والرومانية كمجرد أداة للتعبير ولغة يتم بها صياغة فلسفية للايمان الجديد هو «التشكل الكاذب» الذى حدث فى نشأة الفلسفة الاسلامية^(٦٧) . والاحتمال الثانى أى استعمال الثقافتين اليونانية والرومانية للمسيحية كلغة جديدة يتم بها التعبير عن المضمون اليونانى الرومانى القديم هو « التضمن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب » فى الحالة الأولى تكون المسيحية هو المحوى والثقافتين اليونانية والرومانية هما الشكل . وفى الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية هما المضمون والمسيحية هو الشكل . وتعبير تراثنا القديم ، فى الحالة الأولى تكون المسيحية علوم الغايات ، والثقافتان اليونانية والرومانية علوم الوسائل ، وهى ظاهرة صحيحة حدثت فى

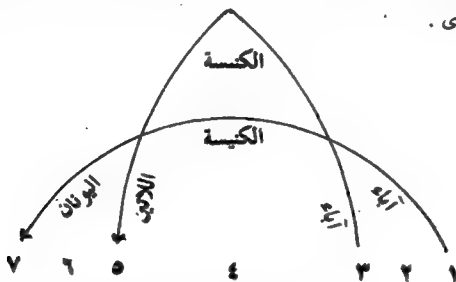
(٦٧) « التراث والجديد » مولفنا من التراث القديم » ص ١٩٤ - ١٩٥ .

تراثنا الفلسفى القديم . وفى الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية علوم الغايات ، والمسيحية علوم الوسائل . وهى ظاهرة غير صحيحة تطغى فيها الثقافة الوثنية على الدين الجديد وتقضى على جوهره ولا تستبقى منه الا شكله . ففى مرحلة آباء الكنيسة إذن ، يونان ولاتين ، تشكل الوعي الأورى باعتباره وعيا دينيا أفلاطونيا اشراقيا . تحولت فيه آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد وملائكته . كما تحولت عقائد الدين اليونانى إلى عقائد للدين الجديد . وأصبح لافرق بين سقراط والمسيح . فقامت ظاهرة « التضامن الكاذب » أو « التشكل الكاذب المضاد » . أخذ المضمون اليونانى شكلا مسيحيا . حدث التضامن الكاذب فى الجوهر لا فى العرض ، وفى المضمون لا فى الصورة ، وفى المعنى لا فى اللفظ ، وفى الشيء لا فى التصور . وقد استغرق ذلك البرون السبعة الأولى التى تشكلت فيها العقائد المسيحية والتى أتى الاسلام بعدها ليتحقق من صدقها^(٦٨) . ويهدف هذا الفصل عن « المصادر » إثبات الاحتمال الثانى أى « التضامن الكاذب » . خاصة فترة تكوين عقائد آباء الكنيسة من القرن الأول حتى القرن السابع ثم التحول التدريجى من « التضامن الكاذب » إلى « التشكل الكاذب » فى الفلسفة المدرسية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر حتى يبلغ « التشكل الكاذب » ، مداه ويفرض نفسه فى العصور الحديثة التى تلحق بالفلسفة الاسلامية القديمة ، وعندما تصبح المثالية الترنسندنتالية هى عود إلى « المواعظ على الجبل » من حيث المضمون وان ظل الشكل يونانيا فى اللغة .

وقد حمل لواء المسيحية اليونانية آباء الكنيسة اليونان ، كما حمل لواء المسيحية اللاتينية آباء الكنيسة اللاتين . وقد بدأ آباء الكنيسة اليونان مبكرين جدا ، وقد سبقهم إلى ذلك فيلون السكندرى ليقوم بنفس العملية لانشاء يهودية يونانية ، منذ القرن الثانى ، بعد أن كان لقرن الأول عصر تشكيل العقيدة وتكوين النصوص . تعبيرا عنها وتلويها لها ، وانتهوا متأخرين جدا حتى القرن السابع . وبالرغم من هذا الانتشار عبر الزمان على مدى سبعة قرون الا

(٦٨) « موقعنا الحضارى » لـ « دراسات فلسفية » ص ٣٦ .

أنه لم يبرز منها نسق مسيحي يوناني بارز . أما المسيحية اللاتينية فقد ظهرت متأخرة ابتداء من القرن الثالث و انتهت مبكرة في القرن الخامس . فهي أقل امتدادا في الزمان ، فقط على مدى ثلاثة قرون ، من المسيحية اليونانية . ومع ذلك . يبرز منها نسق مسيحي متكامل بارز هو نسق القديس أوغسطين الذي أصبح بحق يمثل الفلسفة المسيحية في قمة العصر القديم في القرن الرابع الميلادي .



تشأ فلسفة مسيحية يونانية في القرن الأول فقد كان ذلك عصر انتشار المسيحية كعقيدة وتبشير الحواريين بها وتأسيس الكنائس في الشام وآسيا الصغرى . كانت التجربة المسيحية الأولى مازالت تتخلق ، ولم تكن الصباغة النظرية قد بدأت بعد . عاشت الجماعة المسيحية الأولى عقائدها ثم حاولت تلويها في نصوص تحت اثر البيئة الثقافية في فلسطين أو مصر أو آسيا الصغرى . كان التبشير المسيحي سابقا على الفلسفة المسيحية . ومن التبشير يبدأ التطبيع المسيحي (٦٩) .

(٦٩) وهي فقرة مستقلة درسناها عدة مرات منذ الجزء الثاني من رسالتنا الثانية « ظاهرات التفسير » محاولة لتفسير وجودي ابتداء من العهد الجديد « بالفرنسية ول دراسات بالانجليزية عن التحق من صدق افتراضات قضايا القرآن بالنسبة للتحريف والتبديل بالاعتقاد على النقد التاريخي للكتب المقدسة ، في كتابنا « الحوار الدني والتورة » ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧هـ ول دراسات عن « مدرسة الاشكال الأدبية » في دراسات فلسفية ص ٤٨٧ - ٥٢١ . وسأعود إليها من جديد في الجبهة الثالثة من مشروع « التراث والتجديد » أي « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » سواء يتكون نصوص العهد الجديد أم العهد القديم .

وفي القرن الثاني بدأ المدافعون عن المسيحية دفاعاً قانونياً عن الدين الجديد لاثبات شرعية الإيمان به في الامبراطورية الرومانية التي تقوم على القانون ، ويقوم المهتمون فيها بالدفاع عن أنفسهم . فالمسيحيون مواطنون رومانيون لهم حق العيش في الامبراطورية الرومانية ، ويعتقدون ما يشاءون ماداموا لا يتعرضون لسلطة الامبراطور . فالمسيحية ضرورة إجتماعية ، حدث تاريخي ، واقع روماني . وقد اعتمد كوادراتوس (عاش حوالي ١٢٥) في ذلك على معجزات المسيح دون أية ثقافة فلسفية يونانية أو غيرها . ثم حاول ارستيداس كمال هذا النقص النظري باللجوء إلى اليهودية اعتماداً عليها للدفاع عن الدين الجديد كما فعل بولس من قبل . كما لجأ إلى مفهوم الضرورة اليوناني الرواق ليعبر به عن الدين الجديد . فأنه هو المنظم للكون طبقاً للضرورة ، وتلك بدايات « تتضمن الكاذب » أي استمرار الثقافة اليونانية كمضمون من خلال الفاظ الدين الجديد ، مثل الله ، كشكل . وتبعه هرماس لابرار خصوصية عقائدية للدين الجديد ، وجدها في نظرية « الخلق من عدم » والتي أصبحت عماد الفلسفة المسيحية عند القديس أوغسطين^(٧٠) .

ثم خطت الفلسفة المسيحية اليونانية خطوة أخرى على أيدي المثقفين اليونانيين الذين تحولوا إلى الدين الجديد واستعملوا اللغة اليونانية كأداة للتعبير ، واعتمدوا على ثقافتهم القديمة لصياغة فلسفة جديدة . كانت الفلسفة المسيحية الأولى استمراراً للفكر اليوناني ، تعبر عن الجماعة الأولى بعد أن حدث فيها هذا التغيير الجديد ، وليس كما يقال من عمل الروح القدس وفعلها في التاريخ . هذه الفترة الأولى أعنى عصر آباء الكنيسة هي في الحقيقة جزء من تاريخ الثقافة اليونانية واستعمالها من أجل الدفاع عن التحول الجديد الذي طرأ على الجماعة الأولى ، وليس جزءاً من التاريخ المقدس للعقائد^(٧١) .

^(٧٠) عاش هرماس (١٤٠ - ١٤٥) وله كتاب « الراعي » .

^(٧١) « موثقاً من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص

وقد ظهر هذا الموقف من الفلسفة اليونانية عند ثلاثة من المدافعين عن المسيحية : جيستان الذى يحذ الفلسفة ويدافع عنها ، ثم تاسيان الذى يهاجم الفلسفة ويكفرها ، ثم اثيناجوراس الذى يحاول ايجاد حل وسط بين الفلسفة وخصوصها . جيستان هو الموضوع ، وتاسيان تقيض الموضوع ، واثيناجوراس مركب الموضوع .

استطاع جيستان أن يصوغ فلسفة مسيحية شاملة عامة ، ويؤسس مثالية تقوم على تأكيد الدين الطبيعي الذى يقوم على البراءة الأصلية ضد الدين العقائدى الذى يقوم على الخطيئة الأولى^(٧٢) . تظهر الحقائق بطريقتين وفى صورتين : الأولى عقلية نظرا لقدرة الانسان على التعقل ، والثانية عن طريق وحى خاص يبلغه الانبياء كما فعل السيد المسيح ، ويعبر عنه الفلاسفة كما فعل حكماء اليونان . العقل إذن قادر على التفلسف والتأله وإدراك الحقائق الانسانية والالهية فى حين يدرك النبى الحقائق الالهية وحدها . الفيلسوف ضعف النبى وقدره مرتين لأنه يدرك الحقائق الانسانية والالهية معا . والله منزه وليس شخصا مشخصا . والكلمة صفة من صفاته وليست تجسدا أو حلولا . وقد يكون التوليد فى الزمان ، التجسد الشئى ، أو خارج الزمان ، التجسد الروحى . من الله فاضت الكلمة ، ومن الكلمة فاض الروح القدس . والانسان جسم ونفس وروح . والروح خالدة كما هو الحال عند أفلاطون . استعمل إذن جيستان كل الثقافة اليونانية فى عصره : الرواقية ، والمثالية ، والفيثاغورية ، والافلاطونية ، دفاعا عن الفلسفة باسم الدين الجديد .

ثم حدث رد الفعل عند تاسيان^(٧٣) . كانت مهمته الرد على الوثنيين ، والتمييز بين المؤمنين والكافرين وكأننا شققنا على قلوب الناس وكما فعل توما الاكوينى فيما بعد فى « الرد على الأمم » . وهو أول من فكر فى وضع الأناجيل الاربعة فى عواميد متقابلة لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بينها وكما

(٧٢) جيستان (١٠٠ - ١٦٠) تحول إلى المسيحية قبل عام ١٣٢ واستشهد فى روما وله كتاب « الدفاع » على نموذج دفاع أفلاطون عن سقراط .

(٧٣) عاش تاسيان فى القرن الثانى . له كتاب « دياتيمارون » ، « خطاب إلى اليونانيين » .

فعل النقاد والمحدثون فيما بعد في طبعات «الأناجيل المتقابلة»، ولكن دون ملاحظات نقدية . فلم يكن علم النقد التاريخي للكتب المقدسة قد نشأ بعد إذ أنه من نتاج الوعي الأوربي في العصور الحديثة في البداية والنهاية . لم يكن عداؤه لليونان والفلسفة فحسب بل كان عداؤه ايضاً لليهود لأن اليونان أخذوا علومهم من اليهود ، واستمدوا نظرياتهم من العهد القديم ! حاول صياغة لاهوت في الكلمة والدفاع عن خلود النفس ضد النزعة الطبيعية اليونانية . وقسم الانسان إلى جسم ونفس وروح على نحو تصاعدي . ولكن ظل يمثل التيار الأصولي المسيحي كما فعل بطرس الدمياني في الفلسفة المدرسية وكما هو الحال عند ابن حنبل وابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، وابن الصلاح في التراث الاسلامي . وسار تيوفيل الانطاكي في نفس اتجاه تاسيان دون عبقريته^(٧٤) . وكان كلاهما يمثلان تياراً عاماً نشأت فيه بعض الكتابات المجهولة المصدر مما يبين كيف كانت الفلسفة المسيحية في القرن الثاني جزءاً من الثقافة اليونانية سواء كانت معها أو ضدها^(٧٥) .

ثم حاول اثينا جوراس الجمع بين جيستان وتاسيان ولكنه كان اقرب إلى الأول مدافعاً عن الفلسفة منه إلى الثاني مهاجماً لها^(٧٦) الدين هي الفلسفة ، والفلسفة هو الدين . والله واحد . والدليل على ذلك هو دليل الممانعة أو التمانع ، استحالة وجود إلهين في وقت واحد يسيران العالم كما صاغه المتكلمون . الله هو الكلمة ، والكلمة هو الله ، اله واحد لاثنائية ولا تثليث فيه . ولا يستحيل حشر الأجساد . خاطب اثينا جوراس الامبراطور الرواق بلغته ، لغة الفلسفة والتوحيد والمعاد حتى يعفو عن المسيحيين . وسار هرمياس

(٧٤) عاش تيوفيل الانطاكي في القرن الثاني . ويتوجه في كتابه « إلى أوثوليكوم » إلى أحد العامة ، وليس إلى الامبراطور ، لتحوله إلى المسيحية شاكرًا له هدايته وتركه فلسفة الوثنية .

(٧٥) وذلك مثل « خطاب إلى اليونانيين » ، « نداء إلى اليونانيين » .

(٧٦) ألف أثينا جوراس كتبه حوالي ١٧٧ . كان همه الدفاع عن المسيحيين ضد اضطهاد الامبراطور ماركوس أوريليوس لهم ، وهو الرواق الفاضل . لذلك طلب منه العفو عنهم والمغفرة لهم في نداءه « طلب العفو عن المسيحيين كنوع من إخلاص الجماعي » فالرواق مسيحي ، والمسيحي رواق ، وكل منهما لا يفرى ذلك .

في نفس التيار بتمييزه بين الداخل والخارج^(٧٧). الداخل هو الايمان ، والخارج هو للعقل . والخارج دون الداخل يكون مجرد صغر أى أصوات بلا معنى . والداخل مع الخارج يعطى الفلسفة قدرة على التعبير عن المعاني . واضح إذن أن مشكلة الدين والفلسفة كانت هى المسألة الرئيسية عند المدافعين اليونان عن المسيحية في القرن الثاني ، توحيدا أو تمييزا أو تعارضا . لم تكن الغاية بناء مذهب فلسفى محكم كما حدث فيما بعد عند أوغسطين وتوما الأكويني بالرغم من وجود تصورات أولية عن الله والنفس والمعاد . كانوا أقرب إلى اليونان منهم إلى تاريخ المسيحية . وكان الدفاع عن الفلسفة أكثر منه دفاعا عن المسيحية تأكيدا لافتراض « التضامن الكاذب » . ودافعت الرواقية عن نفسها ضد الدين الجديد الذى يريد وراثتها . ومن تحول إلى الدين الجديد استعمل الرواقية دفاعا عن نفسه .

ثم أرادت المسيحية أن تفرض نفسها على الثقافتين اليونانية والرومانية بما هو أفضل من الأفلاطونية والرواقية وحتى تستطيع أن تجذب جماهير المثقفين اليونانيين . فنشأت « الغنوصية » كرد فعل على المسيحية اليونانية أو الرومانية لدى المدافعين عن المسيحية في القرن الثاني بالاعتماد على الشرق واستلهم العناصر الروحية والصوفية والاشراقية فيه . فالمسيحية بنت الشرق ، وليست بنت اليونان . كانت الغنوصية أولى المحاولات لعمل فلسفة مسيحية مستقلة عن اليونان . والاسكندرية في النهاية أقرب إلى صوفية الشرق منها إلى فلسفة اليونان أى عقلانية الغرب . ظهر ثلاثة فلاسفة غنوصيون يمثلون هذا التيار في القرن الثاني : ماركيون ، بازيليدي ، فالانتين .

ادرك ماركيون جوهر المسيحية وخصوصيتها عن اليونان واليهود^(٧٨). فاعلن انفصال المسيحية عن اليهودية لأن اليهودية لا تعرف التصوف ولا الاشراق . ووضع تقابلا بين العهدين القديم والجديد . وهو ماظهر فيما بعد عند كل الفلاسفة

(٧٧) كتاب هرمياس هو « صغر فلاسفة الخارج » .

(٧٨) بدأ ماركيون دعوته في مصر ولكن طرده أسقفه . فحضر إلى روما وأسس جماعة لتعليم المسيحية للمسيحيين حوالى ١٤٤ م باسمه للقيام بدعوته . وله كتاب مفقود يسمى « التعارضات » .

الباطنيين خاصة في المثالية الألمانية مثل لسنج والروحانية الفرنسية مثل برجسون في وضع القابل بين الداخل والخارج ، الكيف والكم ، الزمان والمكان ، الحدس والعقل .. الخ . أما بلزليد فقد حاول لأول مرة أن يبنى نسقاً فلسفياً مسيحياً مستقلاً عن اليونان والرومان . فأقام انساباً خيالية للكون (كوسموجونيا) . الله يساوى اللاوجود . فاضت منه البذور الكلية ، وهو ما يشبه عهد النور عند الصوفية المسلمين . ومنها نشأ التطهر ، والاجنحة ، والاشعة . لها ٣٦٥ اسماء ، القمر أخذها . ويستطيع الانسان أن يخلص نفسه من الخطيئة الأولى عن طريق المعرفة . وهنا تضع الغنوصية الخيال الشرق في مقابل العقل اليوناني ، والتصوف الاشرافي في مقابل الفلسفة اليونانية . أما فالانتين فقد حاول بناء مذهب غنوصي متكامل مثل بلزليد وإن خفت الاساطير الكونية فيه ، مقتصرًا على الجوانب المعرفية مع الله مثل العقل والحقيقة والحكمة ومظاهرها العملية في الارادة والشهوة^(٧٩) . فالمسيح طريق أخلاق يوصل إلى الحكمة عن طريق العقل والارادة . للغنوصية إذن جانبان : الأول معرفي وهو ما ظهر عند فالانتين ، والثاني كوني عند بلزليد . ولما استفحل أمر الغنوصية وسيطرت على الدين الجديد ، وفي نفس الوقت ثبت تهاافت البديل الغنوصي بالنسبة للأفلاطونية الجديدة اليونانية والرواقية الرومانية انبرى القديس ايرينيوس للدفاع عن المسيحية ضد حركات الهرطقة حفاظًا على التراث المسيحي الأصيل^(٨٠) . حاول عرض المسيحية عرضًا واضحًا اعتماداً على العقل والنقل نظرًا لامكانية تعاون الفلسفة مع الدين . وأقام فلسفة مسيحية تقوم على عدة محاور رئيسية : الله ، والعالم ، والمسيح ، والمادة ، والشره ومؤسسا اياها في النفس كما فعل أوغسطين فيما بعد . وكان قانون الفعل ورد الفعل الذي تحكم في جدل جيستان وتاسيان هو نفسه الذي تحكم في الغنوصية عند ماركيون وبلزليد وفالانتين ثم الرد عليها وتفنيدها على يد ايرينيوس . ثم حاول تلميذه هيبوليت نفس الشيء للرد على اليونان وأفلاطون ومصححا تصور

(٧٩) علم فالانتين في الاسكندرية حوال ١٣٥ م ثم انتقل إلى روما حوال ١٦٠ م .

(٨٠) للقديس ايرينيوس كتابي « الرد على الهرطقة » ، « عرض المعرفة الزيفة وتفنيدها » .

الغنوصية للعالم^(٨١). ومع ذلك لم تسلم الردود المسيحية على الغنوصية واليونانية واليهودية من تأثير هؤلاء الخصوم عليها. فالمسيحية الصحيحة التي حاول ايرينيوس تأسيسها لا تخل من عناصر غنوصية ويونانية.

وتأتى اللحظة الثالثة في مدرسة الاسكندرية في القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث لتجتمع من جديد بين الفلسفة اليونانية وبين الغنوصية الشرقية بدلا من التعارض بينهما باسم المسيحية أو اليهودية. نشأ ذلك عند فيلون السكندري أولا ثم عند كلمنت السكندري أيضا ومونتانيوس وأوريجين ، تستعمل الفلسفة اليونانية لتأويل الغنوصية وتستعمل الغنوصية لتأويل المسيحية. هناك إذن يهودية يونانية عند فيلون مع المسيحية اليونانية عند كلمنت أوريجين. ولم تنشأ يهودية رومانية بالرغم من وجود جالية يهودية تجارية في روما. كانت الاسكندرية هي مكان الالتقاء بين المصدر الشرق والمصدر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي. تشير مدرسة الاسكندرية إذن إلى تيارين فلسفيين : الأول يوناني وهي الافلاطونية الجديدة ابتداء من أواخر القرن الثاني. والثاني يهودي عند فيلون ومسيحي عند كلمنت وأوريجين. ولم تخل الاسكندرية منذ بداية نشأة المسيحية من المساهمة في تكوين النصوص وحفظها. ففيها ظهرت «السبعينية»^(٨٢) وفيها ظهر انجيل المصريين وفي القرن الرابع ظهر اريوس موحدنا بالله. وإلى عهد قريب كانت بها رفات القديس مرقس. وقد ظلت الاسكندرية فيما بعد مكانا لنشأة الفلاسفة اليهود والمسيحيين حتى بعد تغير الثقافة من اليونانية إلى العربية. ففيها ظهر سعيد بن يوسف الفيومي مؤسس الفلسفة اليهودية في القرن الثالث الهجري^(٨٣)

(٨١) ولهيوليت كتاب « الرد على اليونان وأفلاطون أو في العالم » ، « الرد على المهرطقات » .
(٨٢) السبعينية La septante هي ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية على السبعين شيخا في الاسكندرية في القرن الأول .

(٨٣) يمكن أن يقوم فريق من الباحثين لدراسة مدرسة الاسكندرية : اليونانية واليهودية والمسيحية كجزء من تراث مصر الوطني في عدة رسائل جامعية .

وبالرغم من أن فيلون من المخضرمين الذين عاشوا قبل الميلاد وبعده إلا أنه يعتبر أحد مكونات الوعي الأوربي من حيث المصادر^(٨٤). لم تكن الافلاطونية الجديدة قد نشأت بعد. ومع ذلك استعمل افلاطون والرواقية لتفسير التوراة. ودفاعاً عن ثقافة الأنا (اليهودية) ضد ثقافة الآخر (اليونانية)، وحفاظاً على الأنا من تمثلها ودوبائها في الآخر قلم فيلون برد فعل عكسي، وجعل الفكر اليوناني نفسه مستمداً من تعاليم موسى « تلك بضاعتنا ردت إلينا ». وبالتالي يمكن استعمال الفلسفة اليونانية لإعادة تفسير التوراة تفسيراً روحياً. والتركيز على نظرية الكلمة في فلسفة فيلون قراءة مسيحية له نظراً لصدارة الكلمة في المسيحية. ولكن فلسفته الروحية القائمة على تفسير الكتاب تفسيراً روحياً قامت على أساس انكار الذات، ووجود الله في كل إنسان، وبالتالي يمكن الانصال بالله كفاية قصوى. فهي أقرب إلى التفسير كغاية الذي يجعل اليهودية كطريقة إلى الله، كحقيقة وليس كشرعية على ما كان الأمر عند الأخبار.

وحاول كلمنت السكندري رفع الإيمان المسيحي إلى مستوى المعرفة اليونانية اعتماداً على أفلاطون وأرسطو والرواقية وفيلون نظراً لرغبته في إقامة فلسفة مسيحية لها نسقها الداخلي المحكم بصرف النظر عن مصادرها ومكوناتها^(٨٥). ولما كان يدعو إلى المسيحية بين اليونانيين فإنه بين لهم أنه لا يأتي فضل بالعلم بل بالعماد حتى يزواج بين الفلسفة اليونانية والطقوس المسيحية. ثم انتقل من الفلسفة إلى التربية. فالكلمة تحول من الوثنية إلى المسيحية، وترى الإنسان على الأخلاق الفاضلة، وتعلم الإنسان الحكمة. ثم انتقل من التربية إلى فلسفة التاريخ. فالقانون لليهود، والفلسفة لليونان، والقانون والفلسفة والإيمان للمسيحيين. القانون هو الموضوع، والفلسفة تقيض الموضوع، والإيمان المركب بين الموضوع وتقيضه.

(٨٤) عاش فيلون (٣٠ ق - ٥٠ م).

(٨٥) تحول كلمنت السكندري (١٥٠ - ٢١٧) إلى المسيحية منذ صباه كما تحول مؤسس مدرسة الاسكندرية باطن (حوالي ٢٠٠ م) من الرواقية إلى المسيحية كما يروى كلمنت. وله « خطاب وعظ إلى اليونانيين »، « المرقى »، « الصلوات » Stromates.

ودافع أوريجين عن المسيحية ضد سلسوس الذى طالب بفصلها عن اليهودية نظراً للخلاف الجوهرى بين طبيعة الدينين^(٨٦). وقام بنشرة نقدية للمهد القديم وشرح معظم كتبه ، وفسره تفسيراً رمزياً وأوله تأويلاً روحياً طبقاً للروح السائدة فى مدرسة الاسكندرية: الافلاطونية الجديدة ، الرواقية ، الفنوصية، وتعاليم الدين الجديد . وكتب عدة مؤلفات وعظية وإيمانية حاول التوفيق فيها بين المسيحية والفلسفة اليونانية خاصة الافلاطونية واقامة نظرية فى المعرفة تبدأ بالإيمان ثم إلى العلم الطبيعى ثم إلى الحكمة الالهية . فالإيمان يؤدى إلى التفكير فى الطبيعة وكلاهما ينتهى إلى الحكمة الالهية . وقدم خلاصة لاهوتية متكاملة ونسق لاهوتيا محكما يقوم على الله ، والتوليد ، وخلق العالم مفسراً الفيض عند أفلاطون باعتباره خلقاً ، والسقوط ، ونشأة النفس ، والتدريج فى الخلود ، وحرية الأفعال كمصدر للخير والشر .

وكما بدأ الوعى التاريخى يتكون من المصدر اليونانى عند فلوطرخس وديوجنس اللايرتى كذلك بدأ وعى تاريخى جديد يتشكل فى المسيحية اليونانية يؤرخ للقرون الثلاثة الأولى ، فترة تذبذب العقائد المسيحية ، واختلاف الفرق ، والرد على المرافقة . حدث ذلك عند أوزيوس السيزارى^(٨٧) . وبالرغم من كونه مؤرخاً أكثر منه فيلسوفاً إلا أنه كان أفلاطونى النزعة . فلا فرق عنده بين أفلاطون وموسى . حاول تفسير المسيحية تفسيراً رمزياً ،

(٨٦) ولد أوريجين (١٨٥ - ٢٥٤) فى الاسكندرية وتحول إلى المسيحية . تعلم من كلمت ومن أمونيوس سكاس مؤسس الافلاطونية الجديدة . ثم تهرب وأسس مكتبة ومدرسة . وله « الرد على سلسوس » ، « هكسابالا » وهى نشرة نقدية للمهد القديم ، البلاى . ونظراً لإيمانه بالوجود المسبق للارواح على طريقة الشرقيين فقد نعت أداثته فى ٢٣٣ م . وقد قلم عديد من آباء الكنيسة للرد عليه وتفنيد آرائه مثل ميتود الاولمى (٣١١ م) ، بطرس السكندرى (٣١٢ القديس ايغنان (عاش حوالى ٣٧٥) ، وتيوفيل السكندرى الذى دعا إلى جمع مسكونى لادانة أوريجين ولكن القديس جيروم دافع عنه .

(٨٧) أوزيوس السيزارى (٢٦٥-٣٤٠) أكبر مؤرخى الكنيسة . ولد فى سيزاريا بفلسطين ، ودرس فى مدرسة بافيلوس ، وأصبح اسقف سيزاريا فى ٣١٣ م . أهم أعماله باليونانية « تاريخ الكنيسة » ، « اعداد انجيل » ، « تولد زمنية » ، ورسالة فى « التجليات الالهية » .

والدفاع عن المسيحية ضد الوثنية ، وتأسيس نظرية في التثليث وأخرى في الحلق .

ثم بدأت مرحلة جديدة من المسيحية اليونانية عندما انتقلت من الدفاع عن المسيحية إلى الغنوصية ثم إلى مدرسة الإسكندرية إلى صياغة العقائد المسيحية صياغة نظرية وتبريرها فلسفيا . وقد تم ذلك في القرنين الرابع والخامس ، عصر اللاهوتيين اليونانيين الكبار : جريجوار النيازاني ، القديس بازيل ، القديس جريجوار النيسي ، تيودوريت ، نيميسيوس . اعتبر جريجوار النيازاني الفلسفة خادمة للعقيدة وفي نفس الوقت استعمل العقيدة لاغناء الفلسفة . كل منهما في خدمة الآخر^(٨٨) . لا تقضى العقيدة على الفلسفة ، ولا تحكم الفلسفة على العقيدة . ويعتبر هذا في حد ذاته دفاعا عن الفلسفة من حيث قدرتها على فهم العقيدة وقبولها لاثراء العقيدة لها . لذلك يقدر المنطق على معرفة السر ، ولا يتجاوز السر قواعد المنطق . وبهذه الروح الفلسفية تم عرض التثليث دون الاقلال من وحدانية الله وصفاته . التثليث سر الذات الالهية والتي لا يمكن معرفتها . وسيظل علم العقائد ابتداء من اللاهوتيين الكبار متأرجحا بين التوحيد والتثليث والتذبذب بينهما . وسار القديس بازيل في نفس التيار مع التركيز على ضرورة العلم بتراث الابهاء ، وتأويل الكتاب المقدس اعتمادا على الفلسفة اليونانية^(٨٩) . كما رد على خصوم الفلسفة المسيحية اعتمادا ايضا على الفلسفة اليونانية والتي يستطيع الشباب خاصة الاستفادة من آدابها . كما حاول صياغة نسق عقائدي فلسفي يقوم على استحالة وصف الله ، وخلق العالم ، وتكوينه من العناصر الأربعة . ثم حاول القديس جريجوار النيسي ايضا الاعتماد على العقل وعلى التأمل في الطبيعة الحية التركيز على النفس بدلا من التركيز

(٨٨) يسمى جريجوار النيازاني جريجوار اللاهوتي (٣٢٩ - ٣٨٩) لأنه أول اللاهوتيين الكبار في المسيحية . يعادل فولف أحد كبار العقليين في القرن السابع عشر . له « خطابات لاهوتية » .

(٨٩) القديس بازيل (٣٣٠ - ٣٧٩) أو بلزيل الكبير له « شروح على الاسفار الستة » ، « الرد على أومونيوس » ، « إلى الشباب » ، في كيفية الاستفادة من الآداب اليونانية » .

على الله والعالم^(٩٠) . فتناول مسألة صلة النفس بالبدن . واثبت تميزهما من أجل اثبات خلود النفس ، وحشر الاجساد ، وحرية الارادة ، والتكليف . وهى نفس المسائل التى اعيد تناولها فى العصور الحديثة ابتداء من ديكارت مما يؤكد افتراض أن الفلسفة الحديثة إن هى الا استمرار للفلسفة المسيحية فى فترتها : عصر الآباء والفلسفة المدرسية ولكن بأسلوب أوضح ، وب عقلانية أكثر اتقاعا وقرة على البرهان . ومع ذلك تحدث جريجوار النيسى ايضا عن رجوع العالم المادى إلى الله عن طريق الخلاص ، وهو ماأضافته المسيحية على الفلسفة اليونانية التى تناولت من قبل مسألة النفس . ثم أخذ نيميسيوس صف أفلاطون ضد أرسطو مع التركيز ايضا على الانسان والنفس مثل سابقيه^(٩١) . الانسان عالم كبير ، والعالم انسان صغير كما هو الحال عند اخوان الصفا . والانسان جسم ونفس وعقل . وللنفس قوى الخيال والذاكرة والعقل . ويظهر الله فى النفس المستقلة عن البدن . وهو القرن الذى ركز فيه أوغسطين على النفس فى المسيحية اللاتينية مما يؤكد أن روح العصر واحدة بصرف النظر عن اللغات والثقافات . ثم توالى الفلاسفة المسيحيون اليونان مثل أبولوناريوس الذى أنكر الجانب الانسانى فى المسيح على عكس اريوس الذى أنكر الجانب الالهى فيه^(٩٢) . وقد رد عليهما أوغسطين مثنياً الجانبين معا : الوهية المسيح وانسانيته . ثم شرح ماكير المصرى الكتاب المقدس شرحا ماديا فأعطى سينسيوس تأويلا أفلاطونيا جديدا للمسيحية^(٩٣) . وظلت المسيحية اليونانية تتذبذب بين التأويل المادى انشئى والتأويل الروحى الافلاطونى إلى أن جاء تيودوريت ليركز على وحدة الدين والفلسفة فى العقل الابدئى^(٩٤) . فالإيمان

(٩٠) كانت معظم مؤلفات جريجوار النيسى (٣٣٥ - ٣٩٤) فى النفس أو حولها مثل « فى تكوين الانسان » ، « شرح على نشيد الانشاد وعلى الطوبويات » ، « حوار مع ماكربنا حول النفس والخلود » ..

(٩١) كتب نيميسيوس (حوالى ٤٠٠ م) « حول طبيعة الانسان » .

(٩٢) توفى ابولوناريوس عام ٣٩٢ م .

(٩٣) توفى ماكير المصرى عام ٣٩٥ م .

(٩٤) تيودوريت (٣٨٦ - ٤٥٨) . وله كتاب « شفاء المرضى اليونان أو الحقيقة الانجيلية ابتداء من الفلسفة اليونانية » .

يسبق المعرفة ، والمعرفة تصاحب الايمان . أومن كى أعقل ، .واعقل كى
أومن . ولا فرق بين موسى وأفلاطون فقد تكلم موسى باليونانية ولم يقل أن
أفلاطون قد تكلم بالعبرية حرفيا ولغويا . الفلسفة اليونانية دون حقائق الانجيل
مرض ، وحقائق الانجيل دون الفلسفة اليونانية وهم .

وفي نهاية المسيحية اليونانية الغربية ظهرت مجموعة من الكتابات تنتسب إلى
دينيز الأريوبايجي^(٩٥) . وتضم نسباً عقائدياً مسيحياً له ما يشابه في العصر
الوسيوط . فآله مركز الكون . منه يصدر كل شيء من الملائكة والكنيسة حتى
عامة الناس والأشياء . وهو ما يفسر ظهور مصطلح « المراتب » مرتين
لوصف السماء ولوصف الكنيسة . أقرب إلى نظرية الفيض دون كونيائتها ،
وأقرب إلى وحدة الوجود منها إلى عقائد الكنيسة الرسمية في الله والعالم ، في
التثليث والخلق في التجسد والخلاص . بدأت الفكر في الظهور دون تشبيه أو
تجسيم أو تمثيل . لذلك توجد بها فقرات من ابرقلس . بدأ فيها التوحيد العقلي
كما سيظهر بعد ذلك عند أريجينا في القرن التاسع . وكان تركيزها على « الاسماء
الالهية » إرهاباً لأهم مشكلة في العصر الوسيط وهي مشكلة الكليات هل
هي أفكار في الذهن أم وقائع في العالم أم مجرد أسماء والفاظ لغة ؟ تمثل هذه
الكتابات محاولة أصيلة لخلق فلسفة مسيحية يونانية اعتداداً على الفلسفة اليونانية

(٩٥) هو اسقف اثينا في القرن الأول الذي حمل نفس الاسم . وهذه الكتابات هي :
« الرسائل العشرة » ، « في الاسماء الالهية » ، « في المراتب السملوية » ، « في المراتب
الكنسية » ، « في اللاهوت الصوفي » . ثم اكتشف بعد ذلك أنها كتبت متأخرة بعد ذلك بكثير
لما تحتويها من أفلاطونية جديدة وعقائد كسبية متأخرة لم تكن تعرف قبل القرن الخامس . وينسبها
البعض إلى بطرس الأيبيري ، اسقف جيورجيا وقد كان نشطاً في الشرق . وفي رأى فريق ثالث
أنها متأخرة على ذلك بكثير . وتصل بعض الآراء إلى القرن العاشر بل والقرن الخامس عشر لما
تتميز به أيضاً من انجاء أفلاطوني كما بدأ عند نيقولا الكوزي ويعقوب البوهيمي . وهذا يدل على
أن روح العصر قادرة على إفراس كتابات جماعية كما هو الحال في إفراس الجماعة المسيحية الأولى
الانجيل ، تبعه عن روح التراث اليوناني الشرق مثل ما تبعه كتابات ألف ليلة وليلة عن روح
الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . وكانت أشهر مجموعة من الكتابات في الفلسفة
الدنيئة طوال العصر الوسيط وحتى عصر النهضة .

دون الوقوع فيها . لذلك تبدوا أحيانا نقداً للفلسفة اليونانية أكثر منها عرضاً للفلسفة المسيحية ، السلب فيها أكثر من الإيجاب .

ثم ورثت المسيحية البيزنطية الشرقية المسيحية اليونانية الغربية في القرنين السادس والسابع . وبالرغم من أن المسيحية الشرقية تدخل ضمن المصدر الشرق إلا أن كتب تاريخ المسيحية الغربية تتفق بعضاً منها مما يدل على الحاق الأطراف بالمركز ، والشرق بالغرب وبدايات تكشف العنصرية الدفينة في الغرب على المستوى الدينى والحضارى . وقد انتقل الصراع بين اليونان واللاتين كصراع بين الشرق والغرب عندما أصبحت بيزنطة اليونانية ممثلة المسيحية الشرقية وروما اللاتينية ممثلة المسيحية الغربية . المسيحية الشرقية روحية ذاتية ترى علاقة مباشرة بين الانسان والله تتحقق في العمل الصالح في مقابل المسيحية الغربية العقائدية التاريخية الشعائرية . تخرج الارثوذكسية من المسيحية الشرقية ، وتخرج الكاثوليكية الرومانية من المسيحية الغربية ، ويخرج الاسلام من قبط مصر ويكون أقرب إلى المسيحية الشرقية منه إلى المسيحية الغربية . وإن ثناء القرآن على المسيحية الشرقية إنما هو ثناء على القسيس والرهبان ، ونقده للتحريف إنما هو نقد للكنيسة الغربية وتقينها للإنجيل طبقاً لعقائد التثليث وليس طبقاً لإعلان التوحيد^(٩٦) . فحن ورثة بيزنطة مع روسيا والشرق وهى جزء من تاريخنا . مثلت المسيحية البيزنطية اليونانية بلا رومانية ، والروحية بلا مادية . ومنها انتشرت المسيحية إلى الشرق وإلى روسيا . قاومت بيزنطة الغزو البربرى الأوروى وفتحها المسلمون : وقد انفصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الخامس تأكيداً لهذا التقابل بصرف النظر عن السبب المباشر، القشة التى قسمت ظهر البعير ، الايقونات أزواج الرهبان .

(٩٦) « تجلبدت اشد الناس عدلوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا . وتنجذن أقرهيم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصرى ذلك بأن منهم قسيس وrehبان وأنهم لا يستكبرون . وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا الحق . يقولون ربنا آتانا فاكثنا مع الشاهدين » (٥ : ٨٢ - ٨٣) .

ويمكن اعتبار مدرسة الاسكندرية في القرن الثاني بداية المسيحية الشرقية في مصر قبل استمرارها في مدارس بيزنطة وجامعتها . سادتها مشكلة المعرفة والتأويل والعقل والاشراق أى مشكلة العقل والنقل أو التأويل والتزويل بتعبير المسلمين . كان افتتاح المسيحية الشرقية على الفلسفة اليونانية يقوم على أن كل ما هو حق وخير في الفلسفة هو كذلك في الدين . وبتعبير المسلمين أن مارآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن . وهو نفس موقف إخوان الصفا والفلاسفة الاسلاميين . إنما يظل الشرق يمتاز بروح خاصة ، الرقة واللطافة *Esprit de finesse* . ثم ازدهرت الفلسفة البيزنطية في القرنين السادس والسابع في مدينة غزة أولا عند الغزوين الثلاثة : ابنه الذى استعمل اسلوب المحاورات الافلاطونية وركز على موضوع النفس مثل افلاطون . وهو ماأكده أوغسطين في المسيحية اللاتينية وفي بداية الفلسفة الأوربية في العصور الحديثة ، وزكريا اسقف ميلتين الذى ركز على قضية خلق العالم في الزمان ، ثم بروكوب الغزوى الذى ركز أيضا على خلق العالم وفند قدمه^(٩٧) . ثم جاء يوحنا النحوى فشرح أرسطو خاصة كتاب النفس . فقد التفت الشرق اليونانى ايضا إلى أرسطو وليس الغرب اللاتينى وحده . كما عبر ستيفان السكندرى عن روح الأديرة وتصوف الرهبان . ثم حدث أثر رجعى عند ليونس البيزنطى كما حدث في اليهودية فيما بعد عند ياهوذاها ليفى والغزالي عند المسلمين ، يرجع إلى الباطن ويخاف من القتل^(٩٨) . ثم يزعم جميعا ماكسيم المعترف بشروحه على سابقه^(٩٩) . كما حاول اقامة نسق فلسفى عقائدى . فالفقه هو الموناد الخالص . وهو ليس وحدة عديدة بل الواحد وكأنه إرهاب للبينتز في لغته وتصوراته .

(٩٧) ابنه الغزوى (٤٥٠ - ٥٣٤) ، زكريا اسقف ميلتين توفى قبل ٥٥٣ ، بروكوب الغزوى

(٤٦٥ - ٥٢٩) .

(٩٨) ليونس البيزنطى (٤٧٥ - ٥٤٣/٥٤٢) .

(٩٩) لمكسيم المعترف (٥٨٠ - ٦٦٢) شروح على جريجوراز النقيانى ، ودينيز الأريوباى مثل « بعض الفقرات الصعبة لدينيز الأريوباى وجريجوراز النقيانى » . كما حاول توضيح بعض الالتباسات الأخرى في بعض النصوص التراثية في « الألباس » . وقد ترك مثل سابقه كتاب « في النفس » .

كما حلول صياغة التثليث على نحو جدل ، من الوجدانية إلى الثنائية إلى التثليث وكأنه ارهاص آخر للجدل عند فشله وهيجل . أسس المعرفة بعيدا عن خطأ الحواس ، وأثبت خلود النفس ، وأقام لاهوتا صوفيا ينظر فيه الأذواق الصوفية . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة قبل العصر الحديث . فالعلمانية جهد في الشرق قبل نقد الكهنوت في الغرب .

٣ - المسيحية اللاتينية

وبعد أن تحولت لغة الكنيسة من اليونانية إلى اللاتينية نظرا لانتشارها داخل الامبراطورية الرومانية ثم تحول الامبراطور قسطنطين نفسه إلى المسيحية في أوائل القرن الرابع أصبحت المسيحية الدين الرسمي للامبراطورية . وبدأ المدافعون عن الدين يكتبون باللاتينية في فترة متأخرة . وعظمت الكتابة أثناء تحول الامبراطورية إلى الدين الجديد . وهنا ظهر أوغسطين الذي أعطى نموذجاً للفلسفة المسيحية اللاتينية حتى أصبح ممثلاً لعصر آباء الكنيسة كله يونان ولاتين . ولكن ظلت اللغة والمصطلحات الفلسفية واحدة في مجملتها بالرغم من هذا التحول من اليونانية إلى اللاتينية كما هو الحال في الثقافة والأدب والأساطير .

بدأ الدفاع عن المسيحية باللاتينية عند ميلتون مينا أن ظهور المسيحية داخل الامبراطورية الرومانية من علامات العناية الالهية^(١٠٠) . فالمسيحية فلسفة لا تقل عن الرواقية ولكنها فلسفة المسحيين . وهي بشارة طيبة للامبراطورية . لم يكفر ميلتون الوثنيين حتى لا يكفر الوثنيون المسيحيين . كان رجل حوار ، يقبل آراء الخصوم حتى يقبل الخصوم آراءه مما جعل صورته في التاريخ صورة الليبرالي . وهو ما قاله أوغسطين بعد ذلك في « مدينة الله » ردا على هجوم الوثنيين على المسيحية واعتبارها مسؤولة كدين وأخلاق عن هزيمة الامبراطورية أمام الأريك قائد الفندال . ويرى البعض الآخر أنه موقف تملق للسلطة خوفا

(١٠٠) عاش ميلتون في القرن الثاني . وهو أول من دافع عن المسيحية باللاتينية . كتب « الدفاع » وأرسله إلى ماركوس أورليوس الامبراطور الرواق الذي كان يضطهد المسيحيين .

منها وإتقاء لشرها . ثم ظهر سايلبيوس في النصف الأول من القرن الثالث ناقلا المسيحية اللاتينية من مستوى الدفاع إلى مستوى صياغة العقائد . فهناك اله واحد له ثلاثة أحوال أو تجليات متتابة : خالق ورب وهو الأب ، ومخلص وهو الابن ، ومولد مقدس وهو الروح القدس . وبالتالي وضع اسس العقيدة الأورثوذكسية في التثليث . لم يتقبلها الناس بسهولة فتم توضيحها بعد ذلك . وعرفت باسماء عديدة مثل « الحالية » أو « الملكوتية الحالية » أو « الابوة المتألمة »^(١٠١) .

وعلى الرغم من هذا التيار المسيحي اللاتيني العقلاني ظهر تيار جديد أسسه مونتانيوس وامراتان : ماكسميلا وبريسكلا^(١٠٢) . دعوا إلى الزهد وتصفية النفس مثل زهاد القرن الثاني في الحضارة الاسلامية في بداية التصوف . وهو طريق الحياة الروحية الخالصة بناء على وحى خاص من الروح القدس . ويميزوا بين الخطيئة القاتلة المكتسبة والخطيئة الموروثة التي في الدم الناتجة عن خطيئة آدم . الأولى فعل حر والثانية فعل ضروري . ثم أخذ ترتيليان موقفا دجماطيقيا بالنسبة للاميان باعتباره فوق العقل^(١٠٣) . وهو صاحب القول المشهور « انى او من لأنه متناقض » . أمن باللامعقول ، وعادى الفلسفة والعقل ، فالاميان اكثر يقينا من العقل . ومع ذلك كان يجمع بين المادية والرواقية في صياغته للعقائد إرضاء لمطلبى المادة والروح كما هو الحال في واقعة التجسد . الله ليس جسما . وتسرى الروح من آدم في أولاده . والنفس هو الروح الداخلى . لذلك ضمه أوغسطين ضمن العقيدة الكاثوليكية . ثم حدث رد الفعل عند مينيسيوس فيلكس الذى افسح المجال لحرية الفكر والتعددية التى ترعاها

(١٠١) الحالية Modalism ، الملكوتية الحالية Modalistic Monarchianism ، الابوة المتألمة Patripassianism

(١٠٢) ادعى مونتانيوس النبوة . فالنبوة مازالت مستمرة . ظهرت في الحواريين وعند بولس وقد انضم اليه ترتيليان في وقت ما من حياته . وإنتهت الفرقة في القرن الرابع .

(١٠٣) كان ترتيليان (١٦٥ - ٢٢٠ / ٢٤٠) أولا مع المونتانية وأحد زعمائه ضد المسيحية نظرا لاجعابه بالأخلاق المونتانية . ثم تحول إلى المسيحية ودافع عنها في « الدفاع » ، « أحكم المراقبة » ، « في النفس » . ويصير أحيانا قانونيا أكثر منه فيلسوفا .

الدولة^(١٠٤) . فكل إنسان له دينه الصحيح ، والدولة ترمي الجميع . لذلك تضايق قطعية الدين المسيحي المثقف اليوناني الذي يؤمن بحرية الفكر . وبالتالي كان أولى لبنات الليبرالية والتعددية في الوعي الأوربي .

واستمر دفاع آباء الكنيسة اللاتين عن المسيحية في القرنين الثالث والرابع سلبا وفي نفس الوقت يصوغون العقائد الايمانية ايجابا وكما وضع عند أرنوب^(١٠٥) . ويعني السلب نهايت الوثنية وبالتالي تكون المسيحية هو البديل الممكن . ويعني الايجاب محاولة صياغة المسيحية كبديل عقائدي ايماني لشك الشكاك أو نظريات الفلاسفة . فعقائد الوثنيين وأفكار الفلاسفة ونظرياتهم متناقضة . يحط الشكاك من شأن الانسان ويعلمهم شأن الحيوان . أما المسيح فقط أعلى التوحيد ، وأوصى بالتواضع . وباحصاء المشكلات الفلسفية عند الوثنيين يظهر حلها في أفعال الايمان . كما أراد تأسيس مسيحية وطنية ومجتمعا مسيحيا فيه المسيحيون عكس نموذج الزاهد المتوحد . فكان من أوائل الفلاسفة المسيحيين اللاتين الذين فكروا في المسألة الاجتماعية . ثم اثبت لاكتانس أن الفلسفة الحققة متفقة مع الدين الحق^(١٠٦) . أما المشركون الوثنيون فإنهم يقبلون الدين المزيف لنقص في الحكمة أو يقبلون الحكمة المزيفة لنقص في الدين . والمعرفة الحققة تؤدي إلى السعادة . وحلول صياغة نظرية في الكونيات حتى لا ينقص المسيحية شيئا عن الطبيعيات الوثنية . وفي هذا الجو ظهرت مجموعة كتابات « هرمس المثلث العظيمة » وهو الاله تموت عند قدماء المصريين ، وهرمس ومركورس في الاساطير اليونانية ، والنبي ادريس عند المسلمين . تجمع بين أفلاطون وفيثاغورس ، وتمارس التنجيم والكيمياء الشعبية . وتضم صياغات لعقيدة التثليث ، ونظرية التولد ، الأب الذي يتولد

(١٠٤) لينيوس فلكس كتاب « الثاني » Octavius .

(١٠٥) لأرنوب كتاب « الرد على الأمم » .

(١٠٦) تحول لاكتانس إلى المسيحية حوالي ٣٠٠ م ، وعينه الامبراطور قسطنطين لتعليم ابنه . وأشهر مؤلفاته « المؤسست الالهية » ، « أعمال الله » ، « غضب الله » وتعتبر أعماله نموذجا للاتساق المذهبية .

عنه الابن . ثم بدأت عقيدة التثليث تأخذ حيزا اكبر في المسيحية الرومانية بجانب المسائل المعرفية والأخلاقية كما هو الحال عند القديس هيلير^(١٠٧) . فقد حاول توضيح العقيدة وتأسيسها على الميتافيزيقا والأخلاق ، واثبات وضوح العقائد المسيحية في مقابل تناقض العقائد الوثنية . وفي الفلسفة لجعل الله أقرب إلى الوجود منه إلى التصور كما قال الله لموسى في التوراة « أنا الموجود الذي يوجد » . وبالتالي يحى خطر التعدد والشرك بالتوحيد بين الماهية والوجود . وختاما لهذه المجموعة الأولى ظهر القديس امبرواز يفسر الكتاب تفسيراً رمزياً خاصة بالرمز الأخلاقي وليس بالرمز الكوني الطبيعي^(١٠٨) . سلم بوجود الماهيات والقيم الخالصة . وعقد خطاباً أشبه بحديث الروح مما كان له أبلغ الأثر على أوغسطين .

وابتداء من القديس امبرواز تأسست المسيحية اللاتينية الأفلاطونية في القرن الرابع وبلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . بدأ الخط الصاعد نحو النروة عند ماكروب^(١٠٩) . لم يكن الابداع الفلسفي قد بدأ بعد ولكن بدأ اكتشاف روح أفلاطون كرد فعل على هزيمة روما على يد سيبيون الأفريقي . فالإنسان روح ، والبدن فان . موطنه في السماء وليس على الأرض . من الخير يفيض العقل ، ومن العقل تفيض النفس . ويمكن تحرير سقوط النفس بالخير والعقل والفضيلة . وعند كالسيديوس من الله فاضت المادة ، ومن المادة فاضت الأفكار^(١١٠) . يعتنى الله بالعلم ويرعى مصيره ، أما الطبيعة فتسودها المصادفة . والإنسان يتحكم فيه الحظ . الله علة العالم وليس أصله . وهنا يبدو التعبير عن الفلسفة اليونانية بألفاظ مسيحية في تصور أشعري للعالم يجعل الله علة أولى ، يقدر كل شيء فيه . تستمر الثقافة اليونانية وتسيطر على الدين

(١٠٧) كتب القديس هيلير من بواتيه « في التثليث » .

(١٠٨) القديس امبرواز (٣٣٣ - ٣٩٧) هو استاذ القديس أوغسطين . مؤلفاته « الايمان » ، « التجسد » ، « في الزبور » ، « وظيفة القسيس » . درس فيلون وأوريجين وأصبح أفلاطونياً جديداً .

(١٠٩) بدأ ماكروب بشروح على « حلم سيبيون » .

(١١٠) شرح كالسيد بونى محاورات أفلاطون ومنها « طيلوس »

الجديد وتوجه مضمونه وشكله ، معانيه ولغته . ولم تظهر المسيحية اللاتينية في القارة الأوربية وحدها بل ظهرت أيضا في افريقيا عندما كان الشمال الافريقى مع الجنوب الأوربى يكونان جناحي الامبراطورية الرومانية جنوبا وشمالا . فقد كانت الاطراف في علاقة جدلية مع المركز مرة مرة وضده . ومن هؤلاء ماريوس فيكتورينوس^(١١١) . أما آريان كانديد فإنه تناول سر التثليث^(١١٢) . وهو لا يتعارض مع الفلسفة . فالله لم يلد ولم يولد ومع ذلك فهو سر . المسيحية واضحة ولكن بها اسرار ! واضح إذن أن التوحيد والتثليث كانا قطبين رئيسيين في المسيحية اللاتينية . وجاء الاسلام ليأخذ صف التوحيد ضد التثليث . كما جاء المؤلّه أنصار الدين الطبيعى في القرن الثامن عشر ليأخذوا صف دين العقل والطبيعة . فالدين بلا أسرار أو طقوس . وسيظل للفلسفة اليونانية ، الأفلاطونية أو الأفلاطونية الجديدة، الفضل في هز العقائد المسيحية وجعلها تنحو نحو التوحيد النظرى والاخلاق العملية .

ثم جاء أوغسطين لينظر للمسيحية اللاتينية كلها، ويمطيا نسقها الكامل ، ويصبح نموذج الفلسفة المسيحية كلها . يونانية ولاتينية ، في عصر الآباء . فهو أعظم آباء الكنيسة على الإطلاق . وما زالت كل الفلسفة بعده مدرسية ، أم حديثة أم معاصرة تنهل منه إذ أنها اختيار فلسفى دائم ، الباطن فى مقابل الظاهر ، والداخل ضد الخارج ، والزمان نقيض المكان ، هوسرل ، برجسون ، وكل الفلاسفة المثاليين الروحيين منذ بداية الوعى الأوربى حتى نهايته^(١١٣) .

(١١١) ظهر ماريوس فيكتورينوس (٣٦٣ م) فى الساحل الافريقى مع روما وليس ضدها . جادل ضد المسيحية أولا ثم تحول إليها . وقام بعدة شرح على بعض رسائل بولس مثل « رسالة إلى أهل غلاطية » ، « رسالة إلى الفليبيين » ، « رسالة إلى أهل أفسوس » . كما ترجم « التاسوعات » إلى اللاتينية . وكتب رسالتين لاهوتيتين « الرد على آريوس » و « فى تولد الكلمة الالهية » ، ويعتبر ارماسا لأوغسطين .

(١١٢) عرض آريان كانديد ذلك فى كتابه « فى التوليد الالهى » .

(١١٣) ولد أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) فى شمال افريقيا . درس وعلم فى قرطاجه وروما وميلانو . تحول إلى المسيحية عام ٣٨٦ م . عاد إلى شمال افريقيا لتأسيس جماعة رهبان . ثم نصب أسقف هير ٣٩٥ - ٤٣٠ . بدأ حياته الفكرية بـ تحول مع سيررون فى « هورتيوسوس » . وقرأ أجزاء

تكون فكره في أتون المارك الفكرية مع المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية في عصره . فأثبت ضد الشكك أن هناك شيئا يمكن معرفته أو أن هذه المعرفة تؤدي إلى اليقين والسعادة^(١١٤) . وقد استطاعت المسيحية تحقيق تحقيق الهدفين معا . أما الوثنية فلم تستطع ذلك . كما يمكن للعقل الوصول إلى بعض الحقائق المسيحية . واثبت للمانونيين أن الشر ليس موجودا في العالم ، وليس ما يدخل في باطن الانسان ، بل هو في النفس ، وما يخرج من باطن الانسان^(١١٥) . استعمل أسلوب المحاورات الفلسفية لاثبات ارتباط الفلسفة بالدين ، والدين بالفلسفة . كلاهما بحث في الحكمة والسعادة^(١١٦) . ويتم التعليم في النفس عن طريق المعلم الداخلي وليس عن طريق اللغة^(١١٧) . والنفس كيف ولست كما . وهذا أحد أدلة خلودها . تعشق النظام الداخلي ، وتشعر بلغة الموسيقى ، ولها حديث داخلي^(١١٨) . وبعد تحويله إلى المسيحية بدأ في عرض حقائق الدين بالفلسفة ضد كل الفرق المسيحية التي تنحرف بالدين في تصوراتها أو ممارساتها^(١١٩) . وفي « الاعترافات » قص تطور الروح في سيرة ذاتية منذ طفولته الأولى وعلاقاته مع أصدقائه واحساسه بالشر وعلاقاته مع التيارات الفلسفية والفرق الدينية في عصره ، ومغامراته العاطفية ، وسماعه القديس أمبرواز شارحا بولس في « الرسالة إلى العبرانيين » ونظريته في الخلاص بالإيمان

■ من « التاسوعات » . وجعل موضوع الإيمان والعقل أحد المحاور الرئيسية في حياته . هو الذي وضع مبدأ « الإيمان باحث عن العقل » أو « أو من كي أعقل » والذي استمر حتى القديس انسلم في القرن الحادى عشر . لم يستطع تعلم الآداب اليونانية بالرغم من أثر الأفلاطونية الجديدة عليه . إلا أنه عشق الآداب اللاتينية وبرع فيها وأصبح بمثلها الأول .

(١١٤) قلم بذلك في كتابه « الرد على الشكك » .

(١١٥) وذلك في كتابه « الرد على المانونيين » .

(١١٦) وقد عرض ذلك في كتابه « الحياة السعيدة » .

(١١٧) انظر مقدمة ترجمتنا لمحوارة « المعلم » في « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » ص ٣ - ٩٩ الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) القاهرة ١٩٧٨

(١١٨) عرض أوغسطين ذلك في محاورات « كم النفس » ، « خلود النفس » ، « النفس ومصدرها » ، في « النظام » ، « في الموسيقى » ، « حديث النفس » .

(١١٩) وذلك مثل « الدين الحق » ، « فائدة الصيام » .

وحده وليس بالأعمال . وقد كان ذلك الدرس هو السبب المباشر في تحوله إلى الدين الجديد . وفي الكتاب العاشر يذكر نظريته المشهورة في الزمان وابعاده والتذكر والخلود . ويستعمل ذلك كله كأدلة على وجود الله كما استعمل من قبل « المعلم » و « الموسيقى » و « النظم » و « حرية الإرادة » .

ثم بدأت كبرى معاركه مع رؤساء الفرق المسيحية المعاصرة له ، بلاجيوس ، آريوس ، أبوليناريوس ، دوناتوس . أثبت بلاجيوس حرية الإرادة وإمكانية خلاص الانسان دون تدخل الفضل الالهي^(١٢١) . كما أنكر الخطيئة الأولى وضرورة العماد من أجل الخلاص منها . ولم يعتبر الموت عقابا على الخطيئة . وهو نموذج الفيلسوف المسيحي الرواق القديم أو الكانطي الجديد . رد عليه أوغسطين لاثبات الفضل الالهي وضرورته لخلاص الانسان على ماتقبل الاشاعرة^(١٢٢) . ثم دخل معركة متالتين حول طبيعة المسيح . الأولى مع أبوليناريوس الذي أنكر بشريته لصالح الوهية فأثبت أوغسطين ضده بشريته مع الوهية . والثانية مع آريوس الذي أنكر الوهية لصالح بشريته فميز الجوهرين^(١٢٣) . فأثبت أوغسطين الوحدة والتعدد في الالوهية « واحد في ثلاثة ، وثلاثة في واحد » ، وبالتالي ضرورة القول بالبشرية والالوهية معا .

ثم دخل معركة سياسيتين حول صلة الدين بالسياسة . الأولى مع دوناتوس ، وهو قسيس افريقي . والثانية مع الذين جعلوا المسيحية مسؤولة عن هزيمة روما ، فعندما تحول الامبراطور قسطنطين إلى المسيحية وجعلها الدين الرسمي للدولة ، وأمر كل المسيحيين بالكف عن المقاومة ، والتعاون مع سلطات الأمن ، رفض دوناتوس ، صوت من الطرف الافريقي ، وطالب

(١٢٠) نشأ بلاجيوس في بريطانيا وانتشرت شيعته في أفريقيا وروما وقسطنطين .

(١٢١) رد عليه اوغسطين في كتابه « حرية الإرادة » .

(١٢٢) أبوليناريوس (٣١٠ - ٣٩٠) ، آريوس (٢٥٦ - ٣٣٦) . وقد أدان مجمع نيقية الأول آريوس على استخفافه عام ٣٢٥ ثم صراحة في مجمع القسطنطينية عام ٣٨١ بإعادة التصويت . وكتبه أوغسطين « في التلايت » وفي « العقيدة المسيحية » لاثبات شعار مجمع نيقية الأول .

بضرورة الاستمرار في المقاومة تقديرا للشهداء واحتراما لروحهم ، فدم الشهداء لم يجف بعد ، والكنيسة الوطنية في الاطراف في شمال افريقيا ، لا تستسلم لكنيسة المركز في روما ، وطالب بالعماد الثاني باسم المسيحية الوطنية ، فالحطولون لا يجوز لهم الاحتفال بالقداس . ولكن أوغسطين دافع عن السلطة المركزية السياسية والدينية ضد معارضة الاطراف وباسم العماد الأول ! والثانية عندما هزمت روما لأول مرة في التاريخ على يد الأريك ووضع الناس مسؤولية الهزيمة على الدين المسيحي وأخلاقه السلبية وعدم المقاومة . فكتب أوغسطين « مدينة الله » دفاعا عن المسيحية ولتبرأتها من الهزيمة . فمدينة الله منتصرة دائما عبر التاريخ منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى . هي مدينة الانبياء الذين حملوا الوحي فآمن الناس بهم . أما مدينة الأرض فهي المسؤولة عن الهزيمة بأخلاقها الوثنية التي تقوم على القوة وليس على الحق . وما من قوة الا فوقها قوة . يعرض أوغسطين جوهر التاريخ الانساني باعتباره صراعا بين مدينة الله ، الجماعة التي تستلهم افعالها من الفضل الالهي ، ومدينة الأرض القائمة على حب الاشياء الزمنية . وهو صراع ينتهي بانتصار مدينة الله ، وهي مدينة روحية لا توجد في أى مكان . والكنيسة هي أولى تجلياتها الأرضية ، مما كان له أبلغ الأثر في الاصلاح الديني ضد الكنيسة باعتبارها مدينة الأرض ، والاصلاح باعتباره مدينة الله الجديدة . وانهى أوغسطين حياته بكتابة عدة شروح على التوراة والانجيل خاصة المزامير وانجيل يوحنا متبعا التأويل الرمزي الذي وضعت أصوله مدرسة الاسكندرية .

وقبل أن تأخذ المسيحية اللاتينية منحى آخر استمرت المسيحية السياسية في تفاعلها مع اليهودية مرة ، الختان ، الخلق ، توسيع الدين الوطنى اليهودى ، ومع الامبراطورية الرومانية مرة أخرى لتأسيس التيوقراطية وشعب الآباء . فالكنيسة وريثة الامبراطورية ، والبابا خليفة الامبراطور ، ومدينة السماء وارثة مدينة الأرض . وقد كان لتحول قسطنطين إلى المسيحية أثره البالغ على ازدهار المسيحية السياسية . تحول الكهنوت إلى سلطة في الدولة ، واستعملت الكنيسة الدولة لصالحها . وقامت صناعة التماثيل للحواريين

وللمسيح وأمه بدلا من الاباطرة والقيصرة والنواب والقواد . وتحولت شعائر الدين الروماني إلى القداس الروماني ، بأجراسه ومخافله وأعلامه وأغانيه وصلبانه . تأكدت السلطة البابوية بعد انهيار الامبراطورية الرومانية ، وتحولت روما من عاصمة الامبراطورية الرومانية إلى عاصمة الامبراطورية المسيحية الجديدة .

فروما ليست مدينة الله بل هي مدينة الأرض في تطور جديد بعد ظهور قوى إجتماعية جديدة بفضل الدين الجديد . وهو عرض تاريخي صرف نظرا لانتشار المسيحية من الشرق إلى الغرب من الاطراف إلى المركز ، من المستعمرات ، فلسطين ومصر ، إلى « المتروبول » ، روما . ولو أن الامبراطورية الرومانية كانت عاصمتها القاهرة ، مركز الامبراطور الروماني المسيحي الجديد لأصبحت ايضا المدينة المقدسة ، مدينة الله . وظهر بول أوريوس لينظر هذا التحول الجديد ، أن الله هو مصدر السلطة البابوية وكرد فعل على هزيمة روما أمام القوط وهربا من روما إلى افريقيا . فقد كانت الاطراف ايضا حول روما المركز من داخل القارة الأوربية ذاتها^(١٢٣) . وأيده في ذلك جيلاز الأول^(١٢٤) . فالامبراطور ابن الكنيسة وليس البابا ابن الامبراطورية . ثم نشب الصراع بين السلطتين عندما عادت السلطة الدنيوية إلى الظهور من جديد . وعادت الامبراطورية الرومانية في اشكالها الحديثة ، وانتصرت على الكنيسة . فانزوت السلطة الدينية ، ورضيت أن تكون محاصرة في « الفاتيكان » تحت شعار ذليل « دولة مستقلة في دولة مستقلة » ذرا للرماد في العيون . والحقيقة ظل التعاون قائما بين الدولتين في عصر التبشير والاستعمار ، الدين مقدمة للدولة في الاطراف ، إذ يبدأ القسيس الدعوة ممهداً للجنرال . والدولة مقدمة للدين إذ يبدأ الجنرال الغزو ممهداً بذلك الطريق لدعوة القسيس .

(١٢٣) وعرض ذلك في كتابه « تحول السلطة الألهية عنابة الهية » .

(١٢٤) هو بابا روما (٤٩٢ - ٤٩٦) .

ثم أخذت المسيحية الرومانية معنى آخر وذلك ببداية تحول فكري وعقائدي آخر من أفلاطون إلى أرسطو ، وكان الأفلاطونية الجديدة قد استنفدت اغراضها عندما بلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . فقد ظهر بويثيوس يترجم ارسطو من اليونانية إلى اللاتينية ويشرحه حتى يصبح ثقافة عامة يمكن بعدها استعمالها لصالح الدين الجديد^(١٢٥) . طبق قواعد المنطق القديم في الايمان المسيحي ، واعتمد على العقل وحده في عرض قواعد الايمان بالرغم من تمايز العقل عن الايمان . فالفلسفة محبة الحكمة ، والدين صورة رمزية لها . وهى مستقلة عن الكتاب ، وقادرة على البرهنة والوصول إلى الحقائق بذاتها . وهى نظرية أو عملية ، تعرف الحقائق وتمارسها . ومن إجتماع العقل والايمان والفلسفة والدين يمكن تصور غايته في العالم . فكل شيء في العالم من ثروة وغيرها هش ، والله هو الخير الحق . الله واحد والثلاثة واحد . وبالتالي يصل بويثيوس إلى التوحيد العقل الخالص كما وصل اليه الفلاسفة المحدثون وحكماء المسلمين ومتكلموهم . والانسان قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر ، وقادر بأرادته الحر على اختيار الخير دون الشر . ولا ينال ذلك من العلم الالهى فى شيء . وهكذا تتحول الفلسفة المسيحية على يد بويثيوس من الأفلاطونية إلى الارسطية ، ويقدم فلسفة عقلانية انسانية اقرب إلى الاعتزال منها إلى

(١٢٥) بويثيوس (٤٨٠/٤٢٥ - ٥٢٤/٤٧٠) فيلسوف روماني . كان موظفا كبيرا لدى ملك القوط تيودوريك الذى غضب عليه فسجنه وأعدمه . ترجم أعمال أرسطو المنطقية من اليونانية إلى اللاتينية : التحليلات الأولى ، التحليلات الثانية ، الخطابة ، السفسطة . كما ترجم وشرح مقدمة فورفوربوس « ايزاغوجي » بعد أن أصبح النص المعتمد في المنطق طوال العصر الوسيط . وشرح المقولات ، العبارة ، التحليلات الأولى والثانية ، السفسطة ، الجدل . بل كان مشروعه ايضا ترجمة أفلاطون من أجل بيان اتفاق أفلاطون وأرسطو وتفسير كل منهما بالآخر كما فعل الفارابي في « الجمع بين رأيي الحكميين ، أفلاطون الالهى وارسطاطليس الحكيم » . كانت مهمته الترجمة والشرح والتوفيق ثم النقل حتي يمهّد الطريق بعده للانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع . ومن ضمن اعماله مؤلفات في الرياضيات مثل « مبادئ الرياضة » . الهندسة ، وفي الموسيقى مثل « مبادئ الموسيقى » . وفي اللاهوت « كتيب صغيرة » ، « كتاب الثلاث المقدس والفهم باحثا عن الحقيقة » ، « عزاء الفلسفة » الذى كتبه في السجن .

الاشعرية . بل إنه استطاع أن يقدم إلى العصر الوسيط موقفا جديدا ومصطلحات ومنهجا . كان آخر الرومان وأول المدرسين . وله نفس المكانة التي للفارابي في الفلسفة الاسلامية والذي هذب منطق أرسطو ، ونفس المكانة التي للمعتزلة في علم الكلام .

وسار في نفس التيار كاسيدور على مستوى الأخلاق^(١٢٦) . فجمع بين المادية والرواقية ، بين الرغبة في اثبات العالم المادى والتمسك بالأخلاق الفردية المثالية ، بين أخلاق البطولة الفردية والقدرة على السيطرة على أهواء النفس . لقد استطاعت الرواقية أن تجمع بين النظرة المادية للطبيعة والنظرة الأخلاقية للإنسان . لذلك انتشرت في الفلسفة الاسلامية وفي الفلسفة الغربية في العصور الحديث خاصة عند اسبينوزا وكانط . ثم أثر مارتن البراكارى الجانب الأخلاقى في الرواقية على الجانب الطبيعى ، مثل سنيكا^(١٢٧) . فحياة الأخلاق هى حياة الفضيلة . ثم دافع جريجوار الكبير عن المسيحية من جديد بعد أن انتهى عصر الصياغات النظرية أو كاد^(١٢٨) . كان الغرض فقط استيفاء حاجات الكنيسة ووراثتها الحضارة اليونانية الرومانية القديمة . فقد أصبحت اللغة اللاتينية لغة المسيحية وليست لغة القدماء إن لم تكن ضدهم . وتكشف نزعة الانسانية عن روح جديدة تنىء بنهاية عصر قديم وبداية عصر جديد . ثم أسس أخيرا ايزيدور الاشيل دائرة معارف عقلية وفلسفة مسيحية جديدة أقرب إلى الفلسفة العقلية الصورية الخالصة منها إلى فلسفة الدين ، وأقرب إلى علوم الحكمة منها إلى علم أصول الدين . بحث عن المعانى الاشتقاقية واضعا اسس فلسفة اللغة كما فعل الأصوليون القدماء وكما فعل هيدجر وعلماء اللغة المعاصرون^(١٢٩) . ويبدو أن مشكلة الكليات التي سيطرت طوال الفلسفة

(١٢٦) شرح كاسيدور (٤٧٧ - ٥٧٠) « النفس » لأرسطو وله أيضا « المؤسسات الالهية والنبوية » .

(١٢٧) توفى مارتن البراكارى في ٥٨٠ م .

(١٢٨) جريجوار الكبير (٥٤٠ - ٦٠٤) له بعض الشروح الرمزية على الكتاب المقدس .

(١٢٩) توفى ايزيدور الاشيل في ٦٣٦ م . وله كتاب « الأصول الاشتقاقية » .

المدرسية قد بدأت إرهاباتها عند بويس بشرحه «ايزاغوجي» وعند ايزيدور الاشبيل بتفكيره في المعاني الاشتقاقية للأسماء. كما أن دخول اسبانيا المعترك الثقافي في نهاية عصر الآباء إنما كان إرهابا ايضا لاسهاماتها الكبرى في العصر المدرسي بفضل الثقافة الاسلامية في ربوع الاندلس .

ثالثاً : الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)

وتبدأ الفترة الثانية من الفلسفة المسيحية - الفلسفة المدرسية - من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر قبيل عصر النهضة . ولا توجد حدود فاصلة في البداية والنهاية . فقد يرجع الثامن إلى السابع قليلا ، وقد يستمر الرابع عشر في الخامس عشر أحيانا . فعصور التاريخ تتداخل فيها البدايات والنهايات تتداخل الفصول الأربعة . وقد دامت هذه الفترة ايضا سبعة قرون مثل الفترة الأولى ، عصر آباء الكنيسة ، ومثل الفترة الثالثة في العصور الحديثة من القرن الخامس حتى القرن الواحد والعشرين . وقد بدأت هذه الفترة بانتشار الثقافة اللاتينية إلى الشمال ، وتحويل البلاد الجرمانية من الوثنية إلى المسيحية التي انتقلت من جنوب أوروبا إلى شمالها على مدى قرن من الزمان هو القرن الثامن . لم يكن هناك إبداع فلسفي يذكر . كان الانتشار افقيا وليس رأسيا ، عرضيا وليس طوليا ، على السطح وليس في الأعماق ، وهذا طبيعي في انتشار الحضارات ، عندما يعيش الناس التجارب الايمانية أولا ثم ينظرونها ثانيا .

ثم بدأت الفلسفة المسيحية تظهر في القرن التاسع على يد اريجنا معاصر الكندي . ثم ظهرت في القرن العاشر في الفلسفة اليهودية عند اسحق الاسرائيلي وسعيد بن يوسف الفيومي وداود بن مروان في كنف المسلمين . ولم يكن هناك إبداع في الفلسفة المسيحية في القرن العاشر في انتظارا لفترة التمثيل قبل الإبداع خاصة وأن الفلسفة كانت مزدهرة في الجناح الشرقي للغرب ، في العالم الاسلامي . ثم بدأت الفلسفة المسيحية في الظهور في القرن الحادى عشر في شكل صراع بين الجدليين واللاهوتيين والاستمرار في التحول من الافلاطونية إلى

الارسطوية ، ومن الايمان إلى العقل وظهور مشكلة الكليات عند انسيلم وروسلان . واستمرت في القرن الثاني عشر بعد تأسيس المدارس والجامعات وتحول الفلسفة المسيحية من الكنائس والمعابد كما استمرت الفلسفة اليهودية وبلغت ذروتها عند موسى بن ميمون . ثم بدأت الترجمات من العبرية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية فدخل رافد جديد في الفلسفة المسيحية ابتداء من القرن الثالث عشر بلغت فيه الفلسفة المسيحية الذروة عند البير الكبير وتوما الأكويني . ثم تحول اللاهوت إلى انطولوجيا ، والعقل إلى علم في القرن الرابع عشر عند وليم الأوكامي ويوحنا الجرسوني في المسيحية ، وليفي بن جرشون وغيره في الفلسفة اليهودية . ولم يمنع ذلك من ظهور التصوف التأمل عند المعلم اكهبارات وتاولر منبثا بظهور عصر جديد هو عصر النهضة . وتمثل هذه المرحلة من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر في الفلسفة المسيحية عصرنا الذهبي في الحضارة الاسلامية من القرن الثاني حتى القرن السابع الهجري والتي ظهر ابن خلدون في نهايتها ليؤرخ لها ، وابن تيمية ليحيد لها الحياة لتبدأ حركة اصلاح جديدة كانت وراء الحركات الاصلاحية الدينية الأخيرة منذ القرن الماضي .

٩ - انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)

لما كان النقل سابقاً على الابداع فقد بدأ النقل منذ القرن الثامن قبل أن يبدأ الابداع مبكراً في القرن التاسع . كان النقل لموضوعين . الأول الآداب القديمة أو الفنون الحرة التي لم تنطفئ جنوبها خاصة الآداب الايطالية التي ازدهرت في أواخر عصر الآباء في القرن السادس^(١٣٠) . والثاني المسيحية وتربية القسس واعداد الوعاظ والمبشرين لتأسيس الكنائس^(١٣١) بدأ الدهيلم المالمزيري بنشر الفنون الحرة والآداب القديمة في ايرلندا وإنجلترا . وكتب « في العذرية » وهي

(١٣٠) ومن أشهر هؤلاء : فرتوتا (٥٣٠ - ٦٠٩) ، بول غاتفريد ، بطرس البزي .

(١٣١) حدث ذلك خاصة في ايرلندا وإنجلترا والمثلثا . وتكثر الشخصيات بالمشقات . أشهرها حمسة

الدهيلم المالمزيري (٦٣٩ - ٧٠٩) ، بيد المحترم (٦٧٣ - ٧٣٥) ، الكوين (٧٣٠ -

٨٠٤) ، ريان مور (٧٨٤ - ٨٥٦) .

القيمة الجديدة التي أتت بها المسيحية في عقيدة الحمل العذرى . وتبعه بيد المحترم وبنوا بسكوب في نقل الآداب القديمة خاصة النثر والشعر مع كتابة التاريخ الدينى لانهجترا^(١٣٣) . وأراد فنفريد اعداد اساقفة للشعب الالماني .. لتنظيم الكنيسة بعد تفككها ، وإعادة بناء الدين بعد أن قضى عليه ^(١٣٣) . أصبح الاساقفة في عصره علمانيين يوتكونون الزنا ، ويختلون الخيلات ، ويقراءون الإنجيل . يدعون إلى احترام الناس ويستغلونهم . وأهم الكونين باحياء التراث القديم . ومع ذلك منع الوثنية ، وحرّم قراءة فرجيل . وفي نفس الوقت تأثر بأوغسطين في علم النفس^(١٣٤) . كما اهتم بالفكر السياسى كتمبير عن تجليات الروح وكما فعل أوغسطين من قبل في « مدينة الله » . وسار في تياره آخرون . أهمهم ثيودولف الأورليانزى الذى اهتم بمساواة الشمال الوثنى بالجنوب المتحضر ، وتمنّى أوروبا ومساواتها بروما وأثينا^(١٣٥) . ثم حاول خورى القديس مارتن التورى فردجيز اقامة فلسفة مسيحية تستكف من العلم^(١٣٦) . تثبتته كى تدفع الناس بعيدا عنه . العلم هو الظلام ، والوجود هو النور . وهو تشبيه مجازى يرى العلم واقعا كما هو الحال عند هيدجر وسارتر وليس مجرد وجهة نظر أو حكم في النفس كما هو الحال عند أوغسطين وبرجسون . ثم قام ربان مور في المانيا بنفس الدور الذى قام به الكونين في فرنسا^(١٣٧) . وظهور مبشرون آخرون خاصة في المانيا دون أى طموح فلسفى ميتافيزيقى . إنما كان الهدف مجرد تعليم البرابرة الثقافة اللاتينية وما تحمله من دين جديد^(١٣٨) .

(١٣٢) ليد المحرم كتاب « فن العروض » .

(١٣٣) كان فنفريد أول أسقف في مدينة ماينز ، واستشهد في ٧٥٨ وأصبح اسمه القديس بونيفاس وله « فصل أجزاء الكلام » .

(١٣٤) ولألكونين كتاب « عقل النفس » .

(١٣٥) وكان مع ثيودولف الأورليانزى بوليه الايكوىلى (٨٧٠ م) وأجوبولد الذى نصب نفسه قيسا حوال ٨٠٤ م .

(١٣٦) تولى خورى القديس مارتن التورى فرد جيز في ٨٣٤ م . وله « رسالة في العلم والظلام »

(١٣٧) شرح ربان مور كتب لرسطو « في النفس » ، « العبارة » . كما شرح « لسا غوجي » في المنطق والف كتاب « النحو » .

(١٣٨) ومن هؤلاء : كانديد القولى ، راشيز راتيرت (٨٦٠ م) ، جونسالك (٨٦٦ / ٨٦٩ م) .

وكانت الفلسفة المسيحية في بيزنطة أكثر ابتداعاً منها في المسيحية الغربية في روما . كانت الأطراف تحمل لواء الابتداع بينما كان المركز مازال في مرحلة النقل . كانت المسيحية الشرقية تقود معركة الصور والتمائيل والأيقونات التي لا تتفق وروح الشرق الجديد كما مثلها الاسلام فيما بعد^(١٣٩) . وكانت تقود المعركة ضد الرهينة من أجل السماح للرهبان بالزواج فلا تعارض بين الحياة الروحية والحياة البدنية ، وهي الروح التي جسدتها واقعية الاسلام . وكان يوحنا الدمشقي هو حلقة الوصل بين المسيحية الشرقية وتعبيرها الجديد في الاسلام لذلك كانت له مكانة بارزة في التراث الاسلامي ، ترجمة وشرحاً مما يدل مرة أخرى على أن المسيحية الشرقية أقرب إلى المصدر الشرق منها إلى المصدر اليوناني الغربي ، وأن وريثها هو التراث الاسلامي^(١٤٠) . وبالرغم من اعتزازه بالفلسفة إلا أنها عادمة للاهوت واللاهوت سيدها . العقل قادر على الوصول إلى حقائق الايمان بعيداً عن الخرافات وهي أصل الأخطاء . وتأتي المعرفة من وحى المسيح ومن شريعة الانبياء ومن الاشياء المخلوقة وتأملها بالعقل وهو الطريق الذي فضله الاسلام فيما بعد . الله واحد ، صانع العالم . خلقه وبعثى به . والمعارف تشرق على النفس ، والنفس في صراع مع الجسد . الحكم على الاشياء بالشر جهل بمستويات الوجود التي يمكن للانسان الاستسلام لها رضاء بالقضاء والقدر . تجمع في يوحنا الدمشقي التراث القديم كله ، اليوناني والمسيحي ، أفلاطون وأفلوطين مع تصور مادي للنفس مثل الرواقيين ، وجمع بين عناصر رواقية وأرسطية ، وارهاسات يونانية من الأفلاطونية الجديدة للتثليث المسيحي ، الصانع ارهاص للأب ، والعقل ارهاص للكلمة ، والنفس ارهاص للروح القدس . والكل ارهاص للاسلام . فكما التقى الاسلام والمسيحية في بيزنطة التقى الاسلام واليهودية في الاندلس .

(١٣٩) ظهر ذلك عند سان جرمان في القسطنطينية ما بين ٦٣٣ - ٧٢٣ م .

(١٤٠) يوحنا الدمشقي (٦٧٤ / ٦٧٥ - ٧٤٩) . وله « الرد على الماتورية » « الرد على موحدي

الارادة » ، « مصدر المعرفة » « الوحوش والاشباح » .

٢ - بداية الفلسفة المدرسية (القرنان التاسع والعاشر)

ولم يستغرق النقل قرنا واحدا ، وهو الثامن حتى بدأ الابداع في التاسع على يد يوحنا سكوت اريجن^(١٤١) . أهم موضوعين لديه : تأسيس الفلسفة على العقل ، وحرية الارادة وكأنه يؤسس أصل العدل عند المغتالة : خلق الافعال واستقلال العقل . استعمل المناهج العقلية الصرفة بصرف النظر عن نتائجها التي قد تصدم معاصريه . ودافع عن حق العقل في التفكير وواجب الفلسفة في النظر . كما أثبت حرية الارادة ضد التصور الشائع الذي يقضى بتدخل الارادة الالهية في كل شيء ، في قوانين الطبيعة وفي أفعال الانسان كما هو الحال عند الاشاعرة . ولا تمنع الخطيئة من حرية الانسان ، فالخطيئة على مراحل : سابقة وهي لاتنفي مسؤولية الفرد ، وتابعة ويستطيع الانسان بعقله الحر أن يدركها ، وغامضة ويستطيع الانسان بارادته المستقلة أن يتجنبها . أما بالنسبة لأصل التوحيد فقد تحدث عن الله ابتداء من الطبيعة مما أوحى بأنه من أنصار الغنوصية ووحدة الوجود . مع أنه قلم بما حققه المتكلمون من قبل من جعل الطبيعيات مقدمة للالهيات فالطبيعة لديه تنقسم إلى خمسة مراتب : الأولى الخالق وليس المخلوق وهو الله ، والثانية الخالق والمخلوق وهي الأفكار الالهية أو النماذج ، والثالثة المخلوق وليس الخالق وهو كل ما هو خارج الله ، والرابعة لخالق ولا مخلوق ، وهو العودة إلى الله . درس اريجنينا الموضوع شعوريا وليس عقائديا ، وبنوييا وليس تاريخيا . وإن التعامل مع الأفكار التي هي اشبه بمثل أفلاطون جعله قادرا على وضع اصل التوحيد واستبعاد التثليث . ظهر جان سكوت اريجن لأول مرة يعرض فكريا جديدا حول الله والطبيعة والانسان مباشرة دون التمهيد بالمنطق . ومع ذلك بدأ علم كلام نظري اعترالى جديد خارج علم العقائد الاشعري القديم الذي ساد آباء الكنيسة . وقام بدور الكندي المعاصر له في تأسيس علم الحكمة والخروج من علم الكلام الاعترالى إلى الفلسفة الطبيعية الخالصة .

(١٤١) يوحنا سكوت اريجن (٨١٠ - ٨٧٧) لاهوتي إيرلندي و مترجم وفيلسوف غامض الأصل والنشأة ، ترجم كتب دينيز الأريويجي المتحلة وكذلك أعمال جريجور النيسى من اليونانية إلى اللاتينية . وقد أعتمد كل العصر الوسيط على ترجمته لدينيز الأريويجي . وقد اتهم بوحدة الوجود . اثبت حرية الارادة في كتابة « في القدر المسبق » . وتحدث عن الطبيعيات في « اقسام الطبيعة » .

ولم تظهر في القرن التاسع شخصية ابداعية أخرى في الفلسفة المسيحية مثل اريجنس . بل ظهرت شخصيات عديدة تتناول نفس الموضوعات مثل الآداب القديمة أو مشكلة الكليات في بداياتها الأولى . ظهرت أهمية البلاغة خاصة الثلاثي : المنطق والنحو والبلاغة من الفنون الحرة السبعة وذلك من أجل استعمال الجدل لصالح الدين^(١٤٢) . ولم يتوقف الاحساس بالآداب القديمة كأحد دعائم الدين الجديد في التعبير والايصال . ثم ظهرت مشكلة الكليات الخارجية^(١٤٣) . وظهر مفكرون آخرون ساهموا بوجه عام في الحركة الفكرية العامة دون أن تكون لهم ابداعات خاصة^(١٤٤) . وفي نفس الوقت استمر النقل الذي بدأ في القرن الثامن من الجنوب إلى الشمال ، استمر داخل أوروبا ذاتها ، من القارة الأوروبية خاصة في فرنسا إلى إنجلترا^(١٤٥) مع الاهتمام الخاص بدراسة النحو وفي هذه الفترة كان التفكير مازال في الاديرة منذ القرن السابع حتى القرن العاشر لأن الجامعات لم تكن قد تأسست بعد إلا في القرن الثاني عشر . ومع ذلك ظهرت شخصية متفردة في القرن التاسع ، جبريت الأورباكي ، تحت تأثير العلم الاسلامي وهو في بدايته في اسبانيا بعد أن تحولت الحضارة الاسلامية من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع^(١٤٦)

(١٤٢) وقد قام بذلك سلفا راجد (٨١٩م) ، برويس (٨٥٩م) في ألمانيا ، لوب الفريزي

(٨٦٢م) في فرنسا ، كلوفى أبون الذي شرح أرسطو وركز على البلاغة والجدل والحساب ،

الأعت هروتسفييت في حيا للآداب ودعوتها لها .

(١٤٣) ظهرت مشكلة الكليات عند هريك الأوكسوي (٨٤١ - ١٨٧٦) ، ريمون الأوكسوي .

(١٤٤) وهؤلاء مثل : ميكون سان ريكه ، هيلوآرد .

(١٤٥) وذلك مثل فلوير الشلترزي (١٠٢٠م) ، جيلو الارتيوزي (عاش بين ٩٩٥ - ١١٠٥) ،

لهجارو .

(١٤٦) جبريت الأورباكي (١٠٠٣م) هو الذي أصبح فيما بعد الباب سلفستر الثالث . درس العلوم

الاسلامية ثلاثة سنوات في اسبانيا ، وعلم في تيفرسة رينس ثم أصبح اسقف المدينة ثم اسقف

مونية رافينا ثم بها في ٩٩٩م . كان استاذا في الفنون الحرة السبعة وأبدع في أربعة منها وهي :

المنطق ، والرياضة ، والفلك ، والموسيقى .

وفي الفلسفة المسيحية الشرقية استمرت المعركة ضد عبادة الاقانيم بالرغم من التمييز بينها وبين عبادة الاصنام^(١٤٧). وحافظت الكنيسة على استقلالها ضد تدخل الامبراطور في شؤونها^(١٤٨). ثم ظهرت نزعة إنسانية مرتبطة بالفلسفة اليونانية عند قوتوريوس بالرغم من تفضيله ارسطو على أفلاطون ، ومحاولة تلميذه ارتياس السيزاري المساواة بينهما^(١٤٩). ولكن ظل الاهتمام بالأدب والعلوم والفنون هو التيار الغالب طوال القرن العاشر بعيدا عن السياسة حتى ولو كان اصحاب هذا التيار من انباء الأباطرة^(١٥٠).

وكان الفلاسفة اليهود في ذلك الوقت مثل المسلمين أطباء في الغالب . فالحكيم حتى الآن هو الطبيب دون الفيلسوف . غلب عليهم موضوعان : الصلة بين الدين والفلسفة ، ومحاولة تأسيس فلسفة يهودية أى استعمال الفلسفة لتأسيس الدين . وكان أولهم اسحق الاسرائيلي الذى خلط بين الطب الفيزيقي والفلسفة فكان أقرب إلى ابوقراط منه إلى جالينوس^(١٥١) . تسربت إليه بعض العناصر الأفلاطونية الجديدة ، ولكنه لم يعمل بالتوفيق بين الفلسفة والكتاب المقدس . وعاصره القميس بن مروان يتحدث في نفس موضوعات علم الكلام الاسلامي^(١٥٢). وكان أشهرهم في القرن العاشر سعيد بن يوسف الفيومي^(١٥٣). حاول تأسيس علم كلام يهودى على النسق الاسلامي . وكان همه

(١٤٧) هذا هو المحيز الذى أقامه نيسيفورس (٧٥٨ - ٨٢٩) .

(١٤٨) هذا ما حاوله تيودوروس ستوديت (٧٥٩ - ٨٢٦) .

(١٤٩) قوتوريوس (٨٢٠ - ٨٩١) وقد دعا الخليفة المأمون إلى بغداد ليون الرافضى أحد معاصريه وتذكر الروايات أنه من فرط إعجابه به كتب إليه يدعو « لك أمة الاسلام كلها مثل بين يديك » . وقد كتب ارتياس السيزاري تلميذ قوتوريوس رسالة في المقولات .

(١٥٠) هو كونستانتين السابع (٩١٣ - ٩٥٩) ابن ليون السادس .

(١٥١) كان اسحق الاسرائيلي (٨٦٥ - ٩٥٥) طبيباً في بلاط خلفاء القروان . كتب عدة مؤلفات مثل « كتب الحدود » ، « كتب العناصر » ، « كتب الروح والنفس » .

(١٥٢) كان القميس بن مروان معاصراً لاسحق الاسرائيلي . ويختاره البعض لأول الفلاسفة اليهود كذلك . له عشرون مقالة .

(١٥٣) سعيد بن يوسف الفيومي من الفيوم في مصر الوسطى . وصل إلى درجة الرئاسة عند اليهود لذلك سموه « سعيداً جاؤون » . وعاش في سوريا فيما بين النهرين منذ ٩٢٨ م وهو يهودى « حلقى » =

بيان اتفاق الدين والعلم واثبت نظرية الخلق ، والاشتغال بالنقد التاريخي مثل علماء الأصول والحديث المسلمين .

٣ - تطور الفلسفة المدرسية (القرنان الحادى عشر والثانى عشر)

بدأت الفلسفة المسيحية فى القرن الحادى عشر بصراع بين الجدليين واللاهوتيين ، بين أنصار الفلسفة والمنطق والأدب والنحو والبلاغة وبقى الفنون الحرة وبين أنصار اللاهوت والمقائد ، أو بلغة عصرنا بين العلمانيين والدينين . أثبت العلمانيون أولاً أن النحو والبلاغة أو أن اللغة والأدب هما الأولوية على اللاهوت والمقائد . « قلم اند » البساطى مدافعاً عن الفلسفة ضد اتهاماتها . كما أعطى يرانجيه التورى الأولوية للعقل على النقل ، والتعبير عن الايمان بلغة العقل تحت اثر العقلانية الاسلامية التى كانت آثارها قد بدأت فى الظهور^(١٥٤) . أنكر تحول الماء إلى خمر ، والخبز إلى لحم كبداية لانكار المعجزات كلها بمعنى خرق قوانين الطبيعة قبل بداية العصور الحديثة بستائة علم ، كما حدث بعد ذلك عند فونتيل واسبينوزا ولوك فى القرن السابع عشر ، وهيوم وفولتير وكل فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر . وهنا يبدو دور الثقافة الوثنية مثل المنطق والآداب فى إنقاذ الوعى الأوربي من عقائد المصادرة مرة ثانية كما أنقذته أول مرة فى عصر آباء الكنيسة . ثم حدث رد الفعل من اللاهوتيين على الجدليين دفاعاً عن الايمان ضد العقل ، وعن اللاهوت ضد الفلسفة عند أولوه السانت امرامى ، واستحالة اخضاع الايمان للجدل عند مانجولد لانتباخ^(١٥٥) . ثم أتى بطرس الدمياني ليعلن أن الايمان ليس بحاجة إلى الفلسفة أو النحو أو الأدب إذ يأتي اللاهوت من الله مباشرة دون ما حاجة إلى

« أى شرعى وشاعر ترائيم ، ومن لؤائل دارسى النحو العبرى ، ومفسر توراني ، له شروح على كتب يزيروا . ترجم التوراة إلى العربية . عمله الرئيسى الفلسفى « كتاب الامانات والاعتقادات » كان له أثره الضخم فى تطور الفلسفة اليهودية فيما بعد .

(١٥٤) توفى يرانجيه التورى علم ١٠٨٨ م .

(١٥٥) أولوه السانت امرامى (١٠١٠ - ١٠٧٠) .

صياغات وفهم إنسانى . وهؤلاء يشبهون أين الصلاح فى تراثنا الاسلامى المتأخر الذى قام ايضا بتكفير الفلسفة واستبعاد المنطق فى نهاية عصرنا الذهبى الأول . ثم حدثت محاولة للجمع بين العقل ورد الفعل ، بين الموضوع ونقيض الموضوع عند لانفران^(١٥٦) فالجدل لا يعارض الاسرار الالهية ، والفلسفة لا تقضى على الدين ، والدين لا يعارض الفلسفة .

ثم ظهرت أهم شخصيتين بعد ذلك فى القرن الحادى عشر: القديس انسيلم ، وروسلان . يعبر الأول عن إجتاع الجدل واللاهوت ، والثانى عن أولوية الجدل على اللاهوت . استعمل انسيلم منطق ارسطو الذى شرحه بويثيوس للتعبير به عن افكاره اللاهوتية^(١٥٧) . وفى نفس الوقت اعتمد على الافلاطونية الجديدة خاصة فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله . فهو يجمع بين منطق أرسطو واشراق افلاطون ، بين جدل اليونان والمعلم الداخلى عند أوغسطين ، بين البرهان الفلسفى والايمان الدينى . لقد ساهم هو ايضا فى الانتقال من النموذج الأول للفلسفة المسيحية وهو الأوغسطينية ، ذروة عصر آباء الكنيسة إلى النموذج الثانى لها وهى التوموية ، ذروة الفلسفة المدرسية . كما يمثل انتقال اساس النموذج من افلاطون إلى ارسطو ، مرحلة انتقال بين الاثني . حلل الافلاطونية بالارسطية ، ووصف الايمان الدينى بالعقل الفلسفى وكأنه يرجسون العصر الوسيط المتقدم . طبق انسيلم منهجه هذا « الايمان باحثا عن العقل » فى البراهين على وجود الله . فهو الذى صاغ الدليل الانطولوجى

(١٥٦) لانفران (١٠٠٥ - ١٠٨٩) .

(١٥٧) القديس انسيلم (١٠٣٣ - ١١٠٩) اسقف كانتربرى . ويثير الفيلسوف المدرسية . عرض الدليل الأول القائم على فكرة الخير فى « حديث النفس » ، والثالث القائم على فكرة الوجود فى كتابه « فى الحقيقة » بعد أن عرض المبادئ المختلفة لها ، والرابع وهو الدليل الأنطولوجى فى « غطاب للناس » . واثبت الإرادة الحرة فى كتابه « حرية الاختيار » ، وحل تناقض الخير والشر فى كتاب « سقوط الشيطان » . وتميز بحلواته وأعماله عن براعة فى التحليلات اللغوية لحل المقولات الصعبة كما فعل فى كتابه « فى النحو » ومطبقاً نفس التحليل فى ميدان المنطق . انظر ايضا مقدمتنا وشروحنا لمجموعة « الايمان باحثا عن العقل » فى « نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط » ص ١٠١ - ٢٠٥ ، الانجيلو المصرية القاهرة ، ١٩٧٨ .

الشهر الذى استمر فى الفلسفة الحديثة بين مؤيد (ديكارت ، فشته ، شلنج ، هيجل) ومعارض (كانط والوجوديون جميعا) . هناك أربعة أدلة على وجود الله . الأول يقوم على فكرة الخير ، الله هو الخير الذى يوجد فى كل خير ، ويوجد كل خير فيه ، والثانى يقوم على فكرة الوجود ، فالله هو الوجود الذى يوجد فى كل موجود والذى يوجد كل موجود فيه . والثالث يقوم على فكرة الكمال ، فالله هو الكمال الذى يوجد فى كل الكمالات ، وتوجد كل الكمالات فيه . والرابع هو الدليل الانطولوجى الشهير كما سماه كانط ، فالله حق يوجد فى كل الحقائق ، وكل الحقائق توجد فيه . وقد اتبع انسيلم اسلوب المحاورات الأفلاطونية سواء مع النفس أم مع الآخرين . كما أثبت الإرادة الحرة مثل أوغسطين واعتبرها دليلا آخر على وجود الله ، وبين شروطها الضرورية فى العون الإلهي كما تفعل الأشاعرة فى نظرية الكسب . وحاول حل مشكلة تناقض فكرة الشر الأخلاقى الصادر من سقوط الشيطان مع حب الإنسان للخير ووجود الخير فيه . وأخيرا شارك انسيلم فى مشكلة الكليات وهى مازالت فى بدايتها باعتباره خصما لروسلان الاسمى . فالكليات افكار الحق والخير والكمال فى النفس ، ولا يمكن أن تكون مجرد اسماء أو الفاظ أو اصوات . أما روسلان أحد مؤسسى المذهب الاسمى لحل مشكلة الكليات فالتصورات لديه اسماء أو القاب ، مجرد ذبذبات فى الهواء^(١٥٨) . ولا يوجد فى الواقع الا الاشياء الحسية . ثم طبق الاسمية فى العقائد وفى مقدمتها التثليث كأحد الحلول لحل صلة الأب بالابن بالروح القدس . ويشبه نقده للكليات فى الخارج نقد ابن تيمية لها فى تراثنا الفقهى القديم. ثم قال القديس برنار الشارترى بواقعية الافكار مثل أفلاطون^(١٥٩) . ولكن صور الاشياء مختلفة عن نماذجها فى

(١٥٨) روسلان (١٠٥٠ - ١١١٢ / ١١٢٠) أداته الكيسة ، واضطر الى التراجع فى مجمع سواسون عام ١٠٩٢ م . ولم تحفظ من أعماله الا رسالة له إلى أيلار . وهو موقف يشابه التوجه القرآنى فى « إن هى الاسماء سميتوها أنتم وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » (٥٣ : ٢٣) (١٥٩) القديس برنار الشارترى (١١٣٠ م) يمثل مرحلة الانتقال من القرن الحادى عشر إلى الثانى عشر . له كتاب « عرض فورغوريوس » .

الذهن الالهي . أما ولیم الشامبو وی فقد جعل الاجناس والانواع حاضرة في كل فرد ، والفروق بينها عرضية صرفة^(١٦٠) .

وما أن تم الانتقال إلى القرن الثاني عشر حتى أصبح عصر مشكلة الكليات ، وظهرت شخصيات عديدة أشهرها أيلار وآلان اللیل . جمع ايلار بين المنطق واللاهوت في رؤية واحدة لحل هذا الصراع بين الجدلين واللاهوتين في القرن الحادی عشر^(١٦١) . عارض المذهب الواقعي في مشكلة الكليات عند ولیم الشنبووی ، واقعية مقولات ارسطو وواقعية مثل افلاطون ، وكل واقعية الاسماء الكلية . كما عارض الأساس النفسي لمشكلة الكليات عند الاسمين كما فعل هوسرل فيما بعد في نقده النزعة النفسية في المنطق . فالكليات عنده تصورات في عالم الأذهان ، وليست وقائع في عالم الاعيان كما قال الفقهاء المسلمون من قبل خاصة ابن تيمية في رده على الحكماء . ثم وجه ايلار نقده العقلي لتراث الآباء لیبن تناقض أقوالهم في ١٥٨ مسألة جدالية وذلك بعمل جنول من عمودين به أقوال متناقضة تثبت نفس الموضوع وتنفيه حتى يضحده الحجج العقلية مادامت متناقضة فيما بينها فلا تبقى الا الحجج العقلية . ثم بين أهمية أخلاق القصد وأفعال النية . وتوجه إلى العقائد المسيحية مبينا حكم العقل فيها فانتهی إلى نقد التثليث واثبات التوحيد . وكان من أول الذين حاولوا عقد مقارنة بين الأديان وعقد حوار بينها ، وهو الموضوع الذي ازدهر حاليا ومازال ، حوار بين يهودی ومسیحي وفيلسوف . والفيلسوف هو المسلم ، وهو نفسه ايلار الذي يستطيع وحده أن يجعل العقل اساس النقل ويلدرك

(١٦٠) ولیم الشنبووی (١٠٧٠ - ١١٢١) أحد زعماء المذهب الواقعي واحد اساتذة ايلار .
(١٦١) ايلار (١٠٧٩ - ١١٤٢) تلميذ روسلان . عاش في فرنسا . وحدث له مأسی في حياته سطرها في كتابه « قصة مأسی » . فقد أحب تلميذه هيلويز ضابطه أبوها بقطع أعضائه التناسلية . فزهت هيلويز . شرح « ايساغوجي » لفورغوريوس و« المقولات » لأرسطو . كما شرح كتاب « في الصنيف » المنسوب إلى بويثيوس . وله كتاب آخر عن « الجدل » ، وثاني عن « مصطلحات منطقية » . أما نقده للتراث ففی كتابه « نعم ولا » ، وأخلاقه القصدية في كتاب « اعرف نفسك » . أما كتبه العقائدية فهي « اللاهوت المسيحي » ، « التوحيد والتثليث الالهي » . وكتابه في الحوار بين الأديان « حوار بين يهودی وفيلسوف ومسیحي »

التزيه (التوحيد) وحرية الاختيار (العدل) . وطوال القرن الثاني عشر كان ايلار هو الشخصية المحورية الأولى التى يقف المتحررون معها والمحافظةون ضدها^(١٦٢)

ثم استمرت الفلسفة المدرسية فى « مدرسة شارتر » التى حولت الميتافيزيقا التأملية الخالصة إلى الدين الجديد أو حولت الدين الجديد إلى ميتافيزيقا خالصة^(١٦٣) . تجمع بين الميتافيزيقا والمنطق ، بين الأرسطية والعقائد المسيحية فى الخلق والشر . أما فيما يتعلق بالفكر السياسى فلم يكن هناك مفكرون سياسيون كما هو الحال فى العصور الحديثة لأن المجتمع كان مستقرا . فالسلطنتان ، سلطة البابا وسلطة الامبراطور متحدتان فى تيوقراطية بابوية . الدولة هى الكنيسة ، والكنيسة هى الدولة طبقا لنسق الوحدة بين الطرفين . الفلسفة هو اللاهوت ، واللاهوت هى الفلسفة . الطبيعة هو الفضل الالهى ، والفضل الالهى هى الطبيعة . وعلى عكس ايلار فى بيان تناقض أقوال آباء الكنيسة فى موضوعات عدة قام بطرس اللومباردى بجمع الأقوال الماثورة عنهم ، آراء الآباء ، والمعلمين الأوائل للكنيسة الخاصة باللاهوت من أجل استخدامه ككتاب مدرسى لتعليم العقيدة المسيحية فظهرت بنهاية التراكم التاريخى فى الوعى بالتراث المسيحى^(١٦٤) . واستمرت روح القرن الثانى عشر مستمرة

(١٦٢) من اعداء ايلار جوسلين السواسونى (١١٥١م) ، برنار الكلوفوى (١٠٩٠ - ١١٥٣) وهو لاهوتى صول مضاد للفظ وضد أى نقد لتراث الآباء . يعتمد على سلطة الكنيسة ، رفعه البابا يوس الثانى عشر إلى درجة القداسة وأعطاه لقب « أفضل العلماء » . أعماله الرئيسية « فى محبة الله » ، « فى الفضل الالهى والارادة الحرة » .

(١٦٣) اسس « مدرسة شارتر » فلوير ، ومنه برنارد الشلترى (١١٣٠م) ، جيلبرت دى لايبويه (١٠٧٦ - ١١٥٤) . وقد بدأ الميتافيزيقا الخالصة بهد دخول المنطق تيرى الشلترى (١١٥٥م) وقد حاول الاستمرار فى الأرسطية مع اضافة نظرية فى الخلق تأخذ الشر فى الاعتبار ، برنار سلفستر الشلترى ، ولين الكونشى (١٠٨٠ - ١١٤٥) وقد صنف العلوم بما فى ذلك الفنون الحرة .

(١٦٤) الف بطرس اللومباردى (١١١٠ - ١١٦٠) كتب « من الحكم » أو « الأقوال الماثورة » أو « المأثورات » . وقد انتشر الكتاب بالفضل على مدى قرنين من الزمان . وقام بشرحه كبلر اللاهوتيين فى القرنين التاليين الثالث عشر والرابع عشر .

مرة نحو التصوف النظرى أو التصوف العلمى ، ومرة نحو تصنيف العلوم والفنون الحرة ، ومرة ثالثة نحو علوم الدين ، ورابعة نحو علوم الدنيا^(١٦٥) . ثم ظهرت بدايات الحداثة عند يوحنا السالزبورى فى نقده للنظم المدرسية فى عصره ومحاولته اصلاح المنطق كما فعل فرانسيس بيكون وجون استوارت مل فى العصور الحديثة^(١٦٦) . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة ، وبالتالى يعتبر من مؤسسى العلمانية فى الوعى الأوربى قبل العصور الحديثة . ويمثل اتجاهها ذا نزعة عملية فى المعرفة رافضاً مالا فائدة منه وما يناقض حياة التقوى حتى ولو لم يكن هناك برهان نظرى على صحة العمل الصالح وكما قال الأصوليون القدماء من قبل عن إمكانية قيام فعل شرعى ظنى الدلالة قطعى الحكم ، ظنى نظراً ويقينى عملاً . وفى جو الحروب الصليبية ظهر آلان اللبلى لىؤسس منطقاً بهدف تحويل غير المسيحيين إلى المسيحية خاصة المتطهرين واليهود والمسلمين^(١٦٧) . كانت صورة الاسلام لديه وفى عصره النعيم الحسى بعد الموت ، تعدد الزوجات ، غسل الطهور الجسدى خطايا الروح ، نقد المسيحيين فى الصور والتمثيلات . يمثل اتجاهها محافظاً يدافع عن المسيحية بالمهجوم على غير المسيحيين وكأن خير وسيلة للدفاع عن الذات هو الهجوم على الخصوم . ومع ذلك حاول نيقولا الأمياني احياء الفلسفة من جديد واقامتها على حجة العقل لاحتاجة السلطة . ولقد حاول القرن الثانى عشر فى النهاية اقامة كونييات اعتماداً على ثقافة العصر ولكنها لم تكن رائدة فى شئ . وظلت قضيته الرئيسية الفكر الدينى والسياسى ، تعقيل المسيحية كدين ، وتحديث الدولة كسياسة . ولذلك قلم أوثان الفريزنجى ولأول مرة قبل مارتن لوتر فى الاصلاح الدينى بالدعوة إلى تأسيس امبراطورية رومانية المانية أى بدولة وكنيسة وطنيتين^(١٦٨) . ومع ذلك تظل حصيلة القرن الثانى

(١٦٥) التصوف النظرى عند وللم السانت تيرى (١١٤٨ م) ، والتصوف العمل عند الشر الكورفوى واسحق ستلا ، وتصنيف العلوم والفنون الحرة عند هوج السانت فكتورى (١١٤١ -

١١٦٦) وريتشار السانت فكتورى (١١٧٣ م) وتوماس جالوس (١٢٤٦ م) .

(١٦٦) يوحنا السالزبورى (١١٥٥ - ١١٨٠) نقد النظم المدرسية فى كتابه « ما بعد المنطق » وفصله الكنيسة عن الدولة فى « قوة المدينة » .

(١٦٧) أخذ الآن اللبلى (١٢٠٣ م) لقب « العالم الشامل » . وأسس « المنطق العظيم » .

(١٦٨) أوثان الفريزنجى (١١٥٨ م) .

عشر أنه كان مجرد استئناف للبداية الأولى في القرن الحادى عشر أفلاطونية مجردة جافة مستمدة من ابن سينا وابرقلس.. ولم يكتمل أثر الفلسفة الاسلامية وميتافيزيقا أرسطو في الفلسفة المدرسية الا في القرن الثالث عشر .

أما الفلسفة المسيحية الشرقية في القرنين الحادى عشر والثانى عشر فقد غلب عليها اللاهوت الصوفى كما هو الحال في مدرسة شارتر في المسيحية الغربية وكما وضع عند سيميون اللاهوتى^(١٦٩) . يغلب عليه الطابع الأخلاقى الانسانى مثل مسألة حرية الارادة التى كان الانسان ينعم بها قبل الخطيئة ثم فقدتها بعدها وبالتالي تنشأ الحاجة إلى الفضل الالهى الذى يتحقق كاملا بانحد الانسان بالله . ثم أضاف نيسيتاس ستيتاتوس وصف الطريق إلى الله كما هو الحال عند الصوفية المسلمين ، الرياضات والمجاهدات من أجل الوصول إلى حالة الفناء^(١٧٠) . وارتبط كالليستوس كاتا فيجيوتس مباشرة بالتراث الافلاطونى الجديد من خلال دينيز الاريوباجى . واتجه كيكلومينوس نحو الفكر السياسى والأخلاقى في نموذج « المحارب » أو « الاستراتيجى » ، الذى يتجه نحو الأخلاق العلمية ويبين واجبات القائد تجاه الملك^(١٧١) . ولكن طبع بسيللوس المسيحية الشرقية بطابع أفلاطونى غلب عليها طوال القرن الثانى عشر . إذ فضل افلاطون على أرسطو ، وجدد الأفلاطونية بالاعتماد على عناصر من الشرق الكلدانى مستعملا مناهج التأويل الرمزى دون الوقوع في مظاهر السحر والخرافة^(١٧٢) . فالطبيعة لها قوانينها الثابتة والعالم تحكمه الضرورة الشاملة . وتشمل الفلسفة قسمين :

(١٦٩) سيميون اللاهوتى نوسيميون الشاب (٩٤٩ / ٩٥٠ - ١٠٢٢) . وأهم أعماله « حب الانغمس الالهية » .

(١٧٠) ولد نيسيتاس ستيتاتوس حوالى ١٠٠٠ م . وأهم مؤلفاته « الجنة المفقولة » ، « فى المراتب السلموية والكنيسة » .

(١٧١) وقد سار في نفس الاتجاه السياسى الأخلاقى ثيوفيلاكوس تلميذ بسيللوس .

(١٧٢) بسيللوس (١٠١٨ - ١٠٩٦) أعظم الفلاسفة المسيحيين الشرقيين ويعادل انسلم في المسيحية الغربية . رفض النظم التعليمية فى جامعة القسطنطينية ، وأظهر ولما لدراسة القرون الحرة السبعة مثل أوغسطين . اتهم بالوقوع فى الوثنية اليونانية . أهم مؤلفاته « فى عمل الشياطين » ، « خصائص الاحجار الكريمة » ، « أفكار مشتركة » .

الأول ثابت لا يتغير يدرك بالعقل ، والثاني إنسانى اجتماعى يدرك بالروح . ولكن غاية النشاط الإنسانى هى الفلسفة الأولى التى تضم الميتافيزيقا واللاهوت معا ، وموضوعاتها الله والنفس . أما الشر ففسى فى العالم وفى الأفعال نظرا للجمال الصورى الذى يعم الكون . واستمر تلاميذه فى نفس التيار يجمعون بين الفكر الفلسفى والعقيدة المسيحية ومع ذلك يعطون للفلسفة استقلالها عن الدين منبجها العقل ، وموضوعها المصير البشرى^(١٧٣) .

وكما ظهرت الفلسفة اليهودية فى القرن العاشر عند اسحق الاسرائيلى ، والمقمس داود بن مروان ، وسعيد بن يوسف القيومى استمرت فى القرن الحادى عشر عند باهيا بن يوسف بن باقودة ، وابن صادق القرطى ، وبلغت الذروة فى القرن الثانى عشر عند يهوذا هاليفى ، وإبراهيم بن داود هاليفى ، وابن جبرول ، وإبراهيم بن عزرا ، وموسى بن ميمون قبل أن تبلغ الفلسفة المسيحية ذروتها فى القرن الثالث عشر . وكما كانت الفلسفة اليهودية فى القرن العاشر بنت الفلسفة الإسلامية فإنها ظلت كذلك فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر حيث عرف اليهود عصرهم الذهبى فى كنف المسلمين ، يكتبون باللغة العربية أو بالهبرية بحروف عربية وابتداء من انساق المسلمين فى علوم الكلام والفلسفة والتصوف والفقه واللغة والطب ... الخ . وتتفاوت الفلسفة اليهودية فى هذين القرنين بين محورين أساسين : الصلة بين الله والعالم أى نظرية الخلق ضد قلم العالم ، واثبات خلود النفس وأخلاقياتها وهو الموضوع الجديد فى التراث اليهودى الذى لم يظهر الا ابتداء من الاسينيين فى عصر المسيح . فبرهن باهيا بن يوسف بن باقودة على وجود الله ووحدانته وصفاته . واسباس الأخلاق هو الشكر له ولا بداعه هذا العالم . وغايتها حب الله^(١٧٤) . وتشرق الحقائق فى

(١٧٣) ومن تلاميذه يوحنا ايتالوس وقد تم انبلمه ايضا بالانصار إلى الوثنية وأنهم مؤلفاته « مقال فى الجدل » ، « شرح فقرة من الأوديسة خاصة بالأحلام » ، « بحث الجسد » . ومعه أيضا ميشيل الأفرى الذى أتجه إلى الرسطو مع أفلاطون ، ثيودور السميرى وغيرهم ، سواء ممن سار معه أو ممن انقلبوا عليه .

(١٧٤) باهيا بن يوسف بن باقودة (١٠٥٠ م) أول فيلسوف يهودى فى القرن الحادى عشر . وهو فيلسوف أخلاقى . كتب « واجبات القلب » ، « شريعة النفس » .

النفس كما هو الحال في الفلسفة الاشراقية الاسلامية عند الفارابي خاصة مع بعض آثار الأفلاطونية الجديدة . كما أثبت ابن صادق القرطبي وجود الله ابتداء من حدوث العالم كما هو الحال عند المتكلمين المسلمين^(١٧٥) . وفي القرن الثاني عشر حاول يهوذا هاليقي أن يبين تفوق اليهودية على الأرسطية والمسيحية والاسلام^(١٧٦) . وبالرغم من رومانسيته وانطلاقه إلا أنه لا يتعامل مع الفلسفة بوضوح . يعتمد على الحججة المنطقية وفي نفس الوقت يرفض أولوية العقل على النقل . أقرب إلى الغزالي والذي كان معاصرا له . ويؤكد على دور الشعب اليهودي في التاريخ مما جعله يصب في النهاية في الصهيونية قبل أن تبدأ كحركة سياسية في القرن التاسع عشر . ثم اقتربت الفلسفة اليهودية من أرسطو عند إبراهيم بن داود هاليقي والذي أكد التطابق التام بين الفلسفة والتوراة (الوحي) كما هو الحال عند الفلاسفة المسيحيين العقلين والفلاسفة المسلمين جميعهم في التوحيد بين العقل والوحي^(١٧٧) : أقام البراهين على وجود الله ابتداء من المحرك الأول وبناء على التفرقة بين الممكن والضروري كما هو الحال في دليل الممكن والواجب عند المتكلمين . ولا يُعرف الله إلا بصفاته السلبية . وكما حدها المسلمون من « آيات السلوب » ، وهو ما سيظهر بعد ذلك عند توما الاكوينى في « الطريق السلبى » في الحديث عن الله . وفي الأخلاق حاول التوفيق بين ارادة الله وحرية الانسان كما هو معروف في أصل القول عند المتكلمين . كما حاول التوفيق بين الأخلاق الأفلاطونية والأخلاق الارسطية ، وهى المحاولة التى سيكملها موسى بن ميمون . وقد دافع عن التراث اليهودي ضد القرائن الذين يرفضونه مكتفين بالتوراة وحدها أى بالكتاب وحده كما هو الحال عند المسلمين والبروتستانت بعد ذلك. ثم رجح ابن جبرول الأفلاطونية

(١٧٥) ابن صليق القرطبي (١٠٨٠ - ١١٤٩) ، له كتاب « العالم الاصغر » .

(١٧٦) يهوذا هاليقي (١٠٧٥ - ١١٤١) أول فلاسفة القرن الثاني عشر ، فيلسوف وشاعر ولد في اسبانيا . وله كتاب « كتاب الحججة والدليل في نصر الدين الدليل » والمعروف باسم

« الحيزارى » . وقد كتبه لتحويل ملك الخزر بولان إلى اليهودية .

(١٧٧) إبراهيم بن داود هاليقي (١١١٠ - ١١٨٠) ولد في طليطلة . وهو أول فيلسوف ارسطى .

وله « العقيدة الرفيعة » ، « سفر القبالة » .

الجديدة والفلسفة الاشراقية^(١٧٨). وتبعه ابراهيم بن عزرا مع بعض الاقتراب من الارسطية إذ كانت المشكلة الرئيسية في كتاباته هو البحث عن التصور الحقيقي للعالم ووصف صيوره وكذلك المعرفة كيف يتم الحصول عليها^(١٧٩). فكان محورا فكره الطبيعيات والمعرفة. وبلغت الفلسفة اليهودية الذروة في القرن الثاني عشر على يد موسى بن ميمون^(١٨٠). فقد حاول التوفيق بين اليهودية وأرسطو، وإثبات اليهودية في حالة تعارضها مع أرسطو. اعتمد على العقل في تأويل التوراة وبقا الكتب اليهودية المقدسة. وأثر الفلسفة على الكلام نظرا لاعتمادها على العقل الخالص في حين يعتمد الكلام على العقل والنقل. ومع ذلك الفلسفة والدين متمايزان، ولكل منهما طبيعة ومجال. ولكن تستطيع الفلسفة اعطاء تبرير عقلي للشرعية. ولا يمكن وصف الله الا سلبا كما هو الحال عند اصحاب التنزيه خشية الوقوع في التشبيه والتجسيم. كما هاجم قدم العالم وأثبت الخلق من عدم إثباتا للدين على الفلسفة وللبيهودية على أرسطو. وفي الأخلاق اثبت خلود النفس ضد ابن رشد وخلود العقل الكلي، ووصف قوى النفس النباتية والحيوانية والانسانية كما هو الحال عند ابن سينا.

(١٧٨) ابن جبرول (١٠٢٠ - ١٠٥٧/١٠٥٨/١٠٧٠) عاش في اسبانيا. وهو شاعر وفيلسوف. كل كتاباته بالعربية وفي موضوع الأخلاق مثل «تهذيب الأخلاق»، «ينبوع الحياة» في صورة حوارين شيخ ومريد. وله ترجمة لاتينية ذاتمة الصيت. وله ايضا «تاج الملوك» يحوى على وصايا أخلاقية في علم السياسة.

(١٧٩) ابراهيم بن عزرا (١٠٩٣ - ١١٦٧) مفسر وفيلسوف. ولد في اسبانيا، وسافر إلى عدة بلدان، وأقام في ايطاليا وفي بعض اقاليم فرنسا. اسس فلسفته من خلال الشروح على طريقة المسلمين. وله ايضا بعض الرسائل مثل «اساس معرفة الله»، «بداية السماء».

(١٨٠) موسى بن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤) ولد في قرطبة ثم هاجر إلى فلسطين في ١١٦٥م ثم استقر في فاس ١١٦٥م، وأخيرا استقر به المقام في مصر. وهو طبيب وفيلسوف وشارح للتوراة، ورئيس للجماعة اليهودية في القسطنطينية، أعماله الرئيسية «دلالة الحائرين» «شرح المشناه» (السراج)، «شريعة المشناه»، «مقال في البحث». ومعظمها موجه للخاصة دون العامة. وقد ترجمت أعماله إلى اللاتينية، وقرأها البير الكبير، وتوما الاكويني، واسينوزا، وليبنتر، ومندلسون. ومن خلاله امتد الاثر الاسلامي إلى الفلسفة الحديثة.

جمع في اخلاقه بين الافلاطونية الجديدة والارسطية مثل أخلاق الفارابي . اثبت الغائية في العالم من أجل اثبات المعاد^(١٨١) .

٤ - نقل الفلسفة الاسلامية إلى اللاتينية

عادة ما يعقد فصل عن « الفلسفة العربية » في كتب تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط وكأن الفلسفة العربية جزء من الفلسفة الأوربية وأحد فصولها^(١٨٢) . وأحيانا تسمى « الفلسفة الاسلامية » وتضم مع الفلسفة اليهودية^(١٨٣) . والحقيقة أن التسمية الأولى نفسها خاطئة لأن الفلسفة نشأت من الاسلام ، وجعل لواءها المسلمون ، وكتبت باللغة العربية وبغيرها من اللغات الاسلامية ، الفارسية والتركية والأوردية . لها كيانه في ذاتها ، وحضارتها التي تنتمي إليها ، ومسارها التاريخي الذي تمر به . ولفظ « العربية » كسمية حديث سواء من الاستشراق أو من الباحثين العرب التابعين للاستشراق أو النصاري أو القوميون . كما أنها ليست ضمن العصر الوسيط ، فذلك تحقيب الوعي الأوربي لذاته ، قديم ووسيط وحديث ، بل لها مسارها الخاص وتحقيبها الذاتي ، عصرها الذهبي الأول في القرون السبعة الأولى وهو ماسمى العصر الوسيط ثم عصر الركود والثبات ، عصر الشروح والملاحظات في القرون السبعة التالية والتي أشرفنا على نهايتها . وبعد نهضتنا الجديدة . وصحوتنا الاسلامية الحالية في القرون السبعة التالية ، قد يصبح عصر الشروح والملاحظات عصرنا الوسيط وهو الذي يعادل العصور الحديثة في الوعي الأوربي . لذلك يستعمل مؤرخو العصر الوسيط التاريخ الميلادي

(١٨١) انظر دراستنا Islam and Jusaism, a model from Andalousia, Unesco, Paris, 1985, also in : Islam, Religion, Ideology and Development (In print).

E. Gilson : La Philosophie au moyen age, pp. 344-67, Payot, Paris, (١٨٢) 1962;

F.C. Copleston : Medieval Philosophy, pp. 60-68, Harper & Row (١٨٣) N.Y., 1961.

للفلاسفة المسلمين^(١٨٤). ويعتبرونها مجرد رافد للفلسفة في العصور الوسطى مهمتها نقل الفلسفة اليونانية وشرحها، صوابا أم خطأ إلى العصور الأوربية الحديثة.

انتقل التراث الإسلامي إلى الغرب دون تمييز بين العلوم، ومع خلط بين الكلام والفلسفة والتصوف والعلوم الطبيعية والرياضية والعلوم الانسانية. ولم يترجم علم الاصول لأنه كان مرتبطا أشد الارتباط بالشريعة الاسلامية. وكانت صورة الفلسفة الاسلامية في الفلسفة المدرسية خاصة في مرحلة الذروة في القرن الثالث عشر انها هي التي توحد بين العقل والايمان، بين الفلسفة والدين. وهذا حق. فقد كان النمط المسيحي قبل الرافد الاسلامي هو نمايز العقل عن الايمان، والفلسفة عن الدين، نمط «أومن كى أعقل» عند أوغسطين أو «الايمان باحثا عن العقل» لانسيم. وظل ذلك حتى الجدولين في القرن الحادى عشر في صراعهم مع اللاهوتيين. ثم أتى ايبيلار وجعل الفيلسوف هو المسلم، الوحيد الذى غير هذا النمط إلى نمط آخر وهو الهوية الكاملة بين العقل والايمان، بين الفلسفة والدين. أحدث هذا النمط الجديد هزة في الفلسفة المدرسية المتأخرة ابتداء من القرن الثالث عشر. وبدأ التسليم به والاستسلام له حتى أن توما الاكوينى الفيلسوف المسيحى النموذجى أقر بقدره العقل الطيبى على الوصول إلى حقائق الايمان. وانتشر النموذج الاسلامى في القرون التالية من الرابع عشر حتى عصر النهضة والعصور الحديثة. فلقد أثر التيار العقلى عند المتكلمين والفلاسفة المسلمين في انشاء تيارات عقلية مشابهة داخل اللاهوت المسيحى. هذا التيار الذى استطاع لأول مرة الوصول إلى التوحيد العقلى الذى ورثته الفلسفة الحديثة بعد ذلك والذى غير وضع المشكلة التقليدية، الصلة بين العقل والايمان فجعل العقل اساسا للايمان. وكان نتيجة لذلك اتهام بمرانجيه التورى ونيقولا الاميانى وايبيلار ثم سيجر البرابنتى وجيوردانو برونو وانصار ابن رشد اللاتين بالكفر والاحاد. وكان جزء البعض

(١٨٤) غالكندى تولى ٨٧٣م، والاشمعى ٩٣٦م، والغزالي ١١١١م، وابن باجة ١١٣٨م، وابن

مظيل (١١٠٠ - ١١٨٥)، وابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨).

منهم الحكم عليه حرقاً من محاكم التفتيش . وقد حدث نفس الشيء بالنسبة للعلم وعلوم الطبيعة . فقد كان النموذج المسيحي قبل الرافد الاسلامي هي مفارقة الطبيعة للعقل وتدخل الفضل الالهي في مسار الطبيعة حتى يخلصها من خطاياها . وجاء النموذج الاسلامي ليوحد بين العقل والطبيعة ويثبت استقلال العقل واطراد قوانين الطبيعة ، هوية كاملة بين الله والطبيعة . فإذا كان النموذج المسيحي هو الاختلاف بين الوحي والعقل والطبيعة فإن النموذج الاسلامي هي الهوية التامة بينها^(١٨٥) . لذلك نشأ الفكر العلمي من ثانيا الفكر الديني ، والاستقراء سندا للاستبطان، والتجريب متضمنا مع المنطق . وكان أقرب إلى نقد المنطق الصوري الخالص كما حدث عند الفقهاء منه إلى نقد التجريب والبحث عن العلل المادية . وأخيراً في موضوع خلود النفس كانت صورة الفلسفة الاسلامية في الفلسفة المدرسية وعن حق هو القول بخلود النفس الكلية أو العقل الكلي ، والقول بدم العالم ، والتزييه واثبات وحدانية الله . والغالب على هذه الصورة أنها مستمدة من ابن رشد أكثر من صلورها من الكندي والفارابي وابن سينا . فابن رشد هو الذي سيطر على الفلسفة المدرسية من خلال أنصاره اللاتين ، بعدما اختفى انصاره المسلمون وآثروا الغزالي والصوفية ، وكما رفضنا من قبل الاعتزال وآثروا الاشعري والاشاعرة .

بدأ الرافد الاسلامي وأثره في الفلسفة المدرسية في القرن الثاني عشر بحركة 'ترجمة من العربية إلى اللاتينية'^(١٨٦) . كانت الترجمة عند يوحنا الاسباني حرفية

(١٨٥) انظر الفصل الثالث « البنية القبلية للمعطي الديني » من القسم الثاني رسائلنا « منابع التفسير » ص ٣٠٩ - ٣٢١ (بالفرنسية) ، وأيضاً « موقفنا من التراث الفري » في قضايا معاصرة . الجزء الأول ، في الفكر الفري المعاصر ص ١٤ .

(١٨٦) بدأ هذه الحركة القرنى ريمون السوفيتاق (١١٢٦ - ١١٥١) أسقف طليطلة . وكان يمشي بين المسلمين . تعلم العربية ، لغة الثقافة والعلم . وترجم أرسطو والفارابي وابن سينا والغزالي وابن جبرول . ومن أشهر المترجمين جوند سالفى (جوند سالتوس) الذي ترجم طبيعيات ابن سينا خاصة « السماء والعالم » وكتاب « النفس » و « الالهيات » بالصلون مع يوحنا الاسباني ، وسولومون اليهودى . كما ترجم غيرهم المنطق والطبيعيات والالهيات للغزالي و « بنوع الحياه » لابن جبرول . وكان من بين المترجمين ابن دلود (افثلوت) ، وجبرول الكريولى .

أولا ثم معنوية ثانيا تماما كما حدث في نقلنا العرى القديم عندما نقلنا أولا لفظا بلفظ ثم نقلنا ثانيا المعاني المباشرة والتعبير عنها بالفاظ عربية تلقائية تفرضها المعاني العقلية التي اكملها الوحى . ثم تحول المترجمون إلى مؤلفين كما حدث عندما أصبح يحيى بن عيسى وحنين بن اسحق وغيرهم ايضا مؤلفين . فكتبوا في الرباعى من الفنون الحرة السبعة وتطورها إلى الالهيات والطبيعات وعلم النفس والسياسة والاقتصاد ، وعرضوا نظرية الخلق وصورورة الكون من وجهة النظر المسيحية^(١٨٧) . كما عادت مشكلة الكليات في الظهور عند بعض المترجمين الذى تتلوه الصلة بين الافراد من ناحية والاجناس والانواع من ناحية أخرى وانتهى إلى أن الاجناس والانواع كليات لا تتأثر بالخصائص الفردية^(١٨٨) . وانتهى البعض الآخر إلى نوع من وحدة الوجود . فآله في كل شيء ، وكل شيء في الله^(١٨٩) .

■ (١٨٧) . ترجم يوحنا الاسياى « التمييز بين النفس والروح » المنسوب إلى قسطا بن لوقا . وترجم جوارح الكرمولى « التحليلات الثانية » مع شروح تاسمبوس و « الساع الطبيعى » و « السماء والعالم » و « الكون والفساد » و « الآثار الملوية » (الكتاب ١ - ٣) . كما ترجم كتاب « الملل » وهو نص أفلاطونى جديد مقتبس من « مبادئ اللاهوت » لابرقلس . وقد ظنه الناس لأرسطو تحت اسم كتاب « الخير المحض » أو « في عرض الخير المحض » . كما ترجم بعض رسائل الكندى مثل « في العقل » ، « الجواهر الخمسة » ، وربما « رسالة في العقل » للفارابى . وهناك مترجمون اخرون من إنجلترا مثل الفرد الانجليزى ، دانيال المورلى .

(١٨٧) من اعمال جون ديسالينى « أقسام الفلسفة » مقدمة تتعلق بالرباعى : الطبيعات وعلم النفس والالهيات والسياسة والاقتصاد . وله أيضا « صورورة العالم » ، وبها أثر ترجمته « بنوع الحيلة » لابن جبرول واليهيات ابن سينا . وله كذلك « خلود النفس » متأثرا بابن سينا والذى أثر بدوره في كتاب وليام الأوفرنى في كتابه « الوحدة » .

(١٨٨) وهو اديلارد للبانى فهو مترجم وكاتب وفيلسوف انجليزى . برع أيضا في نقل العلوم الاسلامية إلى الغرب . كما ألف « الهوية والاختلاف » وهو نفس العنوان الذى اختاره هيدجر كمتوانا لأحد مؤلفاته .

(١٨٩) وهو امورى البينى (١٢٠٦ / ١٢٠٧ م) ، استاذ المنطق واللاهوت في بلويس . ويمكن اقامة عدة رسائل جامعية بين حركة الترجمة التى بدأت في أوروبا منذ القرن العاشر وازدهرت في القرن الثانى عشر ، ومعرفة اسباب الاختيار العلمى والفلسفى للكتب المترجمة ومقارنتها بحركة الترجمة التى تمت في بداية تراثنا القديم منذ القرن الثانى الهجرى ، وقياس درجة الصحة والضبط في كل

٥ - اكمال الفلسفة المدرسية (القرن الثالث عشر)

وقد ساعد على ازدهار الفلسفة المدرسية وبلوغها الذروة ايضا بعد الرافد الاسلامى تأسيس الجامعات الأوربية على النمط الذى رآوه الأوربيون اثناء الحروب الصليبية فى جامعات الشرق وكتطور طبيعى لتحويل عقائد الكنائس إلى اشراقيات الأديرة ثم إلى فلسفات المدارس والجامعات^(١٩٠). وكانت المقررات فى هذه الجامعات الفلسفة القديمة والفلسفة والعلوم الاسلامية خاصة الرشدية الباريسية . وفى نفس الوقت بدأ التحول من الفنون والآداب إلى النحو والمنطق ، ومن البلاغة إلى الفلسفة ، ومن الخطابة إلى الفكر ، ومن وثنية الآداب اللاتينية إلى تنزيه الفكر الاسلامى . ونشأت معركة الفنون الحرة السبعة بين أنصارها وخصومها^(١٩١) وفى نفس الوقت بدأ العداء لانصار الفلسفة الاسلامية وما تمثله من عقل وطبيعة ونظم سياسية مدنية على الفصل بين الكنيسة والدولة . ولما كان المسلمون هم الذين يداخون عن أرسطو فقد تم تخرجه تدريس أرسطو والفلسفة الاسلامية معاً فى باريس^(١٩٢).

منها ، ومقارنة هاتين الحركتين بحركة ثالثة منذ فجر النهضة العربية الحديثة حتى الآن . هناك إذن ترجمتان من الغرب إلى ، الأولى من اليونان والثانية من الغرب الحديث ، وترجمة واحدة من الغرب إلى العصر الوسيط المتأخر . وقد بدأت ارهاصت ترجمة ثانية من الغرب إلى جيلنا فى الادب ولم تتجاوز بعد إلى العلم والفلسفة وذلك لأن نهضتنا الحالية ما زالت فى البداية ، نهاية عصر الشروح والمخلصات فى القرن الرابع عشر وبداية عصرنا الذهوى الخالى فى أوائل القرن الخامس عشر .

(١٩٠) وأهمها جامعات بولونيا ، وباريس ، واكسفورد .

(١٩١) دافع يوحنا الجرنلى (١١٩٥ - ١٢٥٢ / ١٢٥٨ / ١٢٦٧ / ١٢٧٢) عن الآداب القديمة فى جامعة باريس . وهو إنجليزى الأصل عاش فى فرنسا . وانصرت له الكنيسة التى ما زالت تعتمد على الآداب القديمة أكثر من اعتمادها على الفلسفة العقلية الجديدة . له مقالان فى الموسيقى . ثم نثر عليه فى فرنسا ايضا هنرى الأشمبلى باسم النحو والمنطق ضد الآداب القديمة .

(١٩٢) تمت ادانة دافيد الدينانتى عام ١٢١٠م بأنه من اتباع ابن سينا يقسم الوجود إلى جواهر مادية وجواهر مفارقة ، ويعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة ، وينكر التجسد والتثليث . كما تمت ادانة ابن تمبييه عام ١٢٧٧م بأنه من اتباع ابن رشد .

وبسبب هذا التوتر بين الآداب القديمة والفكر الجديد ، بين اللاهوت والفلسفة الاسلامية ازدهرت الفلسفة المدرسية وبلغت ذروتها في القرن الثالث عشر . لذلك يعد من أعظم العصور الفلسفية ، عصر اللاهوت المدرسي ، الارسطية بعد أن تحولت إلى مسيحية ، واكتمل « التضامن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب » . وبالتالي أصبحت هناك ذروتان في تكوين الوعي الأوربي في مرحلة المصادر: الأوغسطينية والتوموية . الأولى اشراقية صوفية والثانية عقلانية فلسفية . ولم يمنع ذلك من التقاء الفكرين بين الحين والآخر عن طريق القنوات التحتية المشتركة بينها . وبالتالي تستمر الأوغسطينية في التصوف التأمل ، وتعتمد التوموية كثيرا على الاوغسطينية ، وكأن الشعور كعقل (توما الأكويني) لا يفكر إلا في الشعور كتجربة حية (أوغسطين) . وحذر البابا جريجوار التاسع لاهوتي باريس وعلى رأسهم بطرس البواتي من تدريس اللاهوت الخالص إشارة إلى ميتافيزيقا أرسطو . ولكن هذا التحذير لم يمنع الفلاسفة من الاستمرار في الاعتماد على أرسطو وشروح المسلمين وفلسفتهم لفهم اللاهوت المسيحي . فدرس سيمون التورني طبيعيات أرسطو . وصحح وليم الاوكزيري نسخ أرسطو . وأثبت فيليب الجنوي صفات الوجود العقلية : الواحد ، والحقيقي ، والخير . وكان أبرزهم وليم الأوفوري^(١٩٣) . ويتضح لديه أثر ابن سينا خاصة في التمييز بين الماهية والوجود . والله بسيط ، منزه ، وواحد ، والعالم حادث . والإنسان له ارادة حرة دون أن ينفي ذلك شمول الارادة الالهية . والنفس بسيطة ومتميزة عن البدن ، وهنا يبدو التصور الاسلامي للنسق الفلسفي واضحا تماما . لذلك تم تحريم أرسطو في باريس من جديد ، واعتبر ابن رشد علو الكنيسة الأول . واستمر التوتر عند عديد من الفلاسفة في كافة أرجاء القارة الأوربية^(١٩٤) . يتأرجحون بين الاشراق والنزعة

(١٩٣) سيمون التورني (١٢٠٣) ، وليم الأوكزيري (١٢٣١) ، فيليب الجنوي (١٢٣٦) ، وليم الجفري (١١٨٠ - ١٢٤٩) وله « المبدأ الأول » ، « في العلم » ، « في النفس » . (١٩٤) وذلك عند بيجلولو بولندا ، وله « في المقولات » . برترامي البولوني في بولندا وقد تأثر بكتاب المناظر لابن الهيثم في كتابه « في الضوء » ، وآدم بلقلم وجورال الأويرغل في فرنسا . وهنري الجاندسي (١٢٩٣) في بلجيكا ميزا بين الوجود والماهية فكل ضله جود غرقه الفوتيني موحدا =

العلمية تحت أثر العلماء المسلمين خاصة ابن الهيثم وكتاب « للناظر » ،
والنزعة العقلية في مقابل النزعة الاشرائية ، وشرح المسلمين لأرسطو حتى
استطاعوا إيجاد توازن بين الأوغسطينية والارسطية ، وهو ماوضح عند توما.
الاكويني بالفعل . ولقد تكاثرت فلاسفة القرن الثالث عشر . كلهم يعبرون عن
هذا التفاعل بين تيارات الفلسفة المدرسية كلها حتى يصعب وضع
فيلسوف في تيار متمايز . وقلت دلالة التوالد الزماني الدقيق نظرا لأنهم لم
يكونوا جميعا كتلة واحدة لا يتميز فيها إلا القليل . فمثلا جميع الاسكندر الهالي
معظم تيازات العصر الوسيط قبل توما الاكويني : الأوغسطينية ، والفلسفة
المدرسية والفلسفة الاسلامية علولا ضمها جميعا في منظور واحد^(١٩٥) . كما
حاول يوحنا اللاروشيلي نفس الشيء . « نجاد أكثر على ابن سينا »^(١٩٦) . وغلب
على أوستاش الاراسي الاشراف في شرحه^(١٩٧) . وانتظم جوتيه البورجي في
صف الفلسفة المدرسية^(١٩٨) . واستمر هذا التقليد عند عديد من الفلاسفة
الاخرين حيث تتدخل الأوغسطينية أحيانا لتزاحم الارسطية^(١٩٩) . ثم ينضم
الرافدان في السينوية . وتظهر مسائل النفس وصلتها بالبدن بعض المسائل المنطقية
والميتافيزيقية الخاصة^(٢٠٠) .

بينما ومؤكدا دور العقل في مقابل الاشراف . وأسس بطرس الاوفري (١٣٠٢) فلسفة قريبة
من التوموية . وحاول هنري بيت (١٢٤٦ - ١٣١٧) الاعتدال على أرسطو كما شرحه
المسلمون ، القرائي وابن سينا ، والمسيحيون من أمثال يحيى النحوي . كما اعتمد على ابن الهيثم في
جملة الاحساس فكل النفس وليس فعل الحواس . وحاول وليم الموربيكي (١٢١٥ - ١٢٨٦)
إيجاد نسق متعادل بين الأوغسطينية والارسطية وهو ما حققه توما الاكويني بالفعل .
(١٩٥) الاسكندر الهالي (١١٧٠ - ١٢٤٥) له « اللاهوت الجلبع » .
(١٩٦) يوحنا اللاروشيلي « خلاصة القضية » ، « خلاصة الفضائل » ، « خلاصة قواعد
الايان » ، « خلاصة النفس » .
(١٩٧) شرح لوستاش الاراسي (١٢٩١ م) « الأخلاق إلى نيقوماخوس » و « المأثورات » لبطرس
اللومبردي .
(١٩٨) شرح جوتيه البورجي (١٣٠٧) نفس « المأثورات » و « المسائل المتنازع عليها » .
(١٩٩) وذلك عند متى الأجواسلوق (١٢٤٠ - ١٣٠٢) ، شرح « المأثورات » و « المسائل »
(٢٠٠) وذلك عند روجيه مرسون ، بطرس لوليو (١٢٤٨ / ١٢٤٩ - ١٢٩٨) ، بطرس الطلبي ،
الكردينال فيثال القوري (١٣٢٧ م) ، ريتشارد الديلتنوي ، وليم الولوي (١٣٠٠ م)
وغورهم .

وقد أخذ هذا التوتر بين عدة تيارات عقلية ودينية في القرن الثالث عشر شكلا جديدا، فظهر تياران آخران : الأول علمي يعتمد على العقل ، والثاني صوفي يعتمد على القلب. يمثل التيار الأول روبر جروسست الذي استطاع أن ينقل نظرية الضوء التي وضعها المسلمون في إطار مسيحي^(٢٠١) . فالضوء هو الفعل الالهي المحرك في الخلق . ومن خلاله امتدت المادة اللانهائية لخلق عالم متناهي . وهو الوسيلة التي تحرك بها الروح الجسد . وقد استمر عديد من اساتذة اكسفورد في نفس التيار العلمي الذي يضم بقايا الافلاطونية الجديدة والفلسفة الاسلامية الاشراقية وأرسطو^(٢٠٢) . وكانت إحيات ابن سينا لها أبلغ الأثر في هذا الوسط العلمي لجامعة اكسفورد . ويمثل التيار الثاني القديس بوناغوتورا^(٢٠٣) . فالمعرفة لديه هو التأمل الصوفي حتى تشرق المعارف في النفس . والنفس في معراجها إلى الله تتحد به وتثبت وجوده . لذلك يقبل الدليل الانطولوجي على وجود الله الذي صاغه انسلم من قبل وأعاد ديكارت صياغته من بعد ، وقبله هيجل ، ورفضه كانط في العصور الحديثة . يتجلى الله أولا في العالم الحسي ، ثم ترسم صورته في النفس ، وأخيرا يشرق في العقل فيتقدس الله في العالم الحسي وفي النفس . ويتجلى الله في المخلوقات : أما في الفعل فيتجلى الله ذاته . وفي معركة الكليات أخذ الحل الواقعي .

ثم تبلغ الفلسفة المدرسية الذروة في القرن الثالث عشر عند البير الكبير وتلميذه توما الاكويني حيث برز النموذج الأرسطي واضحا كما برز النموذج

-
- (٢٠١) روبر جروسست (١١٧٠ - ١٢٥٣) فيلسوف بريطاني للعلم ، رئيس جامعة اكسفورد . عين اسقف لتكولن منذ ١٢٣٥م . له عدة أعمال علمية مثل « في الضوء » ، « في الحركة الجسمية والضوء » . وله شروح مهمة على الطبيعة والتحليلات الثانية لأرسطو .
- (٢٠٢) ومن هؤلاء آدم المارشي (١٢٥٨م) ، ريتشارد الكونونجوي ، توماس يورك (١٢٦٠م) ، روبر كيولا ردف (١٢٧٩م) ، جون ميكل (١٢٩٢م) ، روبر الونكلسي (١٣١٣م) . هنري الويلي (١٣٢٩م) ، جيلبير السيجراقي (١٣١٦م) ، سيمون الفافرشوي (١٣٠٦م) .
- (٢٠٣) القديس بوناغوتورا (١٢٢١ - ١٢٧٤) فيلسوف صوفي مدرس فرنسكاني . أحيا الأوغسطينية والأفلاطونية الجديدة . وعرض التيار العلمي . فانطهده روجر بيكون ، ورفع إلى درجة القديس في ١٤٨٢م . أعماله عديدة منها « شروح على المأثورات » ، « طريق الروح إلى الله » ، المسائل المتفرقة عليها . وأعطى لقب « عالم الكيسة » عام ١٨٥٧م .

الافلاطوني في الذروة عند أوغسطين في عصر آباء الكنيسة . لقد تبني اللاهوتيون صراحة المشائية باعتبارها فلسفة الدين . ولم يعد هناك خلاف بين المسيحية الارسطية . فانتصرت الوثنية مرة أخرى على العقيدة في اطار « التجوهر الكاذب » . كما يتضح في هذه الفترة أثر الفلسفة الاسلامية كشرح للفلسفة اليونانية أو كابتداع مستقل . ثم الانتقال من النقل إلى الابتداع . بعد كان العصر الوسيط يميز بين الكاتب ، والجامع ، والشارح ، والمؤلف . رفض البير الكبير مع تلميذه توما الاكوينى تفسيرات ابن رشد لأرسطو^(٢٠٤) . وأصبحت الفلسفة المدرسية لديهما أشد محافظة وأقل جرأة مما كانت عليه لدى العقليين في القرنين السابقين . جدلين أو فلاسفة . استعمل أرسطو لتأييد الدين . جمع بين التاريخ الطبيعى وساطير التوراة ، بين الملاحظة المباشرة للطبيعة وبعض الخرافات . وترجع شهرته اساسا إلى نقله العلوم الطبيعية اليونانية والاسلامية بالرغم من ادانة باريس لابن رشد في ١٢٧٧م بسبب قوله بالاحتمية الكونية . فنتيجة للتمييز بين الدين والفلسفة تم التضحية بالدين من أجل الفلسفة في فترة ازدهار العقلانية ثم يتم تحويل الدين ذاته إلى فلسفة ، فيترك الناس الدين ويصبحوا فلاسفة . تنشأ حركة محافظة تقلب المسار ، وتعود إلى الدين ، وتميزه عن الفلسفة . هذا هو المسار التاريخي لصلبة الفلسفة بالدين في الفلسفة المدرسية وليس بالضرورة . للفلسفة والدين في ذاتهما أو نموذج آخر يبدأ بالتوحيد بينهما منذ البداية مثل النموذج الاسلامى . ويمكن انجاز فلسفة البير الكبير بأنها تعتمد في نظرية المعرفة على التجربة الحسية وبالتالي استحالة الدليل الانطولوجى على وجود الله نظرا لأنه دليل عقلى قبل لا يعتمد على الحس كما قال كانط ، وضرورة البرهان الخارجى من العالم أو البعدى التجريبي ، واستحالة البرهنة على خلق العالم في الزمان حتى لانقع في القول

(٢٠٤) البير الكبير (١١٩٣ - ١٢٨٠) فيلسوف للمال طبيعى ولاهوتى . درس في المتيا وباريس . واشتهر بعلمه الموسوعى . لذلك أخذ لقب « المعلم الشامل » . كتب شروحا على كل أعمال أرسطو تقريبا : وله شروح اخرى مثل « شروح على المأثورات » ، « شروح على كتب الطل والعقل والمقول » ، بالإضافة إلى عدة مؤلفات مثل « خلاصة المخلوقات » ، « الخلاصة اللاهوتية » .

بقدم الزمان وبالتالي قدم العالم ، وأخيراً فردية العقل حتى لا تقع في القول بخلود العقل الكلى . وقد استمر تلامذه البير الكبير يسيرون في نفس التيار ، الجمع بين الفلسفة الطبيعية واللاهوت^(٢٠٥)

ولكن التلميذ الذى فاق كل التلاميذ وفاق الاستاذ نفسه هو توما الاكوينى^(٢٠٦) . أراد تخلص أرسطو من شروح المسلمين التى جعلته مادياً عقلانياً طبيعياً أكثر مما هو عليه فقام بشروحه المسيحية الخاصة التى جعلت أرسطو والمسيحية متفقين وبالتالي يمكن إقامة فلسفة مسيحية أو أرسطية مسيحية طبقاً « للتجوهر الكاذب » وليس مسيحية أرسطية طبقاً « للتشكل الكاذب » كما فعل المسلمون . فالأرسطية حقيقية والمسيحية لغة (التجوهر الكاذب) فى حين أن الإسلام حقيقة والأرسطية لغة (التشكل الكاذب) .

(٢٠٥) وهؤلاء مثل هوج ريمان ، أولريش الستراسبورجى (١٢٧٧ م) ، ديفرش الفريرجى (١٣١٠ م) .

(٢٠٦) توما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) . تمت اعادة بعض فضائله ثلاث سنوات بعد وفاته فى بريس واكسفورد ولكن رد إليه البابا يوحنا التالى والمشرون اعتبره فى ١٣٢٣ م . ثم أوصى ليو الثالث عشر بدراستها . وعاد عصر النهضة وأداته من جديد . ويمكن تقسيم أعماله إلى أربعة مجموعات تجمع بين التصنيف الزمانى والتصنيف الموضوعى وطبقاً للأساليب الأدبية فى العصر الوسيط : الشرح ، الرد ، الدفاع وهى :

١ - شروح على كتب المأثورات الأربعة ١٢٥٤ - ١٢٥٦ ، « الخلاصة فى الرد على الأمم » ١٢٦٠ ، « الخلاصة اللاهوتية » ١٢٦٥ - ١٢٧٢ .

ب - « فى التشليث » ٢٥٧ ، « فى الاسماء الالهية » ١٢٦١ ، « كتاب العاقل » ١٢٦٨ ، شروح على أرسطو « الطبيعيات » ، « ما بعد الطبيعة » ، « الأخلاق إلى نيقوماخوس » ، « السياسة » ، « فى النفس » ، « التحليلات الأولى » ، « العبارة » ، « فى السماء والعالم » ، « فى الكون والفساد » . وله شروح أخرى على دهنيز الأريوباجى وعلى بونيفيوس وهى التوراة مثل « سفر ايوب » .

ج - المسائل المتنازع عليها حول الحقيقة وحرية الاختيار والنفس : « فى الحقيقة » ١٢٥٦ - ١٢٥٩ ، « فى القوة » ١٢٥٩ - ١٢٦٣ ، « فى الشر » ١٢٦٣ - ١٢٦٨ ، « فى المخلوقات الروحية » ، « فى النفس » ١٢٦٩ - ١٢٧٠ .

د - « فى الوجود والمادة » ١٢٥٦ ، « فى قدم العالم » ١٢٧٠ ، « فى وحدة العقل » ١٢٧٠ ، « فى الجواهر المفردة » ١٢٧٢ .

أسس توما الاكويى اللاهوت الطبيعى . فالمقل قادر على اثبات وجود الله دون حاجة إلى الايمان ، ولكن الايمان وحده هو القادر على إدراك سر الله أى التثليث . ثم يأتى عقل الايمان كى يفهم السر فى مرحلة ثالثة . لذلك صاغ براهنية الخمسة المشهورة على وجود الله والتي تعتمد على الحركة ، والملة الفاعلة ، والضرورة والامكان ، ودرجات الوجود ، والملة الباقية . وتحدث عن الله بطريقتين : سلبى بنفى صفات النقص عنه ، وإيجابى باثبات صفات الكمال له ، ومجازى للتعبير عن ذاته على نحو تقريبي انسانى جمالى . الطريقتان الأولان للتنزيه ، والطريق الثالث للتشبيه . وفى الطبيعيات قال بخلق العالم بفعل ارادى حر ورفض الفيض بالرغم من أن الفلسفة لا تستطيع أن تثبت أن العالم له بداية فى الزمان ، وهو أشبه بتناقضات العقل الخالص عند كانط . والانسان له ارادة حرة وقدرة على الاختيار ، وفى نفس الوقت يتدخل الفضل الالهى كما تفعل الاشاعة فى نظرية الكسب . والنفس خالدة على نحو فردى ضد ابن رشد ورأيه فى أن الانسانية كلها لها عقل واحد . وبالرغم من حوار توما الاكويى مع الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن جبرول وإيمانه بالرفض اكثر من القبول إلا أنه كان يقيم فلسفة مسيحية والفلسفة الاسلامية اطارا مرجعيا له . بل يمكن القول أن توما الاكويى هو الجمع بين افلاطون من خلال أوغسطون وأرسطو من خلال الشراح المسلمين .

واستمر تلاميذ توما الاكويى يمثلون الارسطية المسيحية حتى الرشدية اللاتينية التى خرجت عن شروح توما الاكويى وعادت إلى شروح ابن رشد^(٢٠٧) . وإذا كانت السينوية قد نجحت فى أن تصبح نموذجاً للفكر

(٢٠٧) أشهر تلاميذ توما الاكويى دانيال المولى ، ميشيل سكوت (١٢٤٥م) ، سارشل ، آدم بوكيلدى ، آدم اليوسفوري ، لاميير الاوكري ، بطرس جوليان ، نيقولا البريسى ، آدن لوفله الاناجيتى (١٢٨٩م) ، سيجر البرابيتى (١٢٣٥ - ١٢٨١ / ١٢٨٤) الذى أصبح اكبر ممثل للرشدية اللاتينية جاعلا للعقل سلطانا على كل شيء قبل ديكارت فى العصور الحديثة ، يوبس الناسى . ثم ظهر مفكرون آخرون أقرب إلى السياسة والمجتمع منهم إلى الطبيعيات والالهيات مثل بارليني اللوق (١٣٢٦م) ، بى البريسى (١٣٠٦م) وآلذى جعل مصدر السلطة لراداة الشعب قبل ملرتن لوتر ، ايلر الرومى ، بطرس ديهوا ، انجليوت .

المسيحي في القرن الثالث عشر فإن الرشدية استطاعت أن تكون نموذجاً آخر للفكر المسيحي في القرن الرابع عشر . فالانتقال من الثاني عشر إلى الرابع عشر يمثل انتقال النموذج من السينوية إلى الرشدية . وبالتالي يكون البير الكبير وتوما الاكوييني مجرد مرحلة إنتقال من النموذج الأول إلى النموذج الثاني^(٢٠٨) . ولما كانت الفلسفة الطبيعية أحد الروافد الرئيسية في الفرو عند البير الكبير وتوما الاكوييني فقد استمرت على نحو آخر متجهة أكثر فأكثر نحو الفكر العلمي التجريبي أو المنطقي الرياضي الخالص مؤذنة ب بدايات العصور الحديثة في تيارها الرئيسيين : التجريبية والعقلانية . ومع ذلك لم يخل التياران في القرنين الثالث عشر والرابع عشر من نواحي اشراقية وميتافيزيقية . ويمثل التيار الأول التجريبي روجر بيكون^(٢٠٩) . وبالرغم من اعجابه بأرسطو الا أنه لم يكن من التيار الارسطي العام في باريس . جمع بين الافلاطونية الجديدة الممثلة في بعض الكتابات المنتحلة وبين الفكر العلمي الرياضي عند جروستست^(٢١٠) . الرياضيات لديه أساس العلوم مثل ديكارت . ولكن المادة العلمية تأق عن طريق الحواس والتجربة كما هو الحال عند المسلمين والذين كان روجر بيكون على اطلاع على كتاباتهم وتجاربهم العلمية . وبالإضافة إلى التجارب العلمية من خلال الحواس تأق الاخلاق لتثير العقل في فهم الحقيقية ، وتبسط الالهامات الالهية من خلال البطارقة والانبياء ! وفي مشكلة الكليات أعطى روجر بيكون الأولوية للفردى على الشامل ، وللجزئى على الكلى والذى كان اساس الواقعية عند دنز سكوت في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر . أما التيار

(٢٠٨) وأشهر الفلاسفة والمفكرين الذين يمثلون هذه المرحلة : جيل اليبسى (بعد ١٢٠٤م) ، توماس السوتوى ، هرق النديلى ، جيل الأورليانزى ، نيقولا تريغث (١٢٣٠م) ، برنار الترى (١٢٩٢م) ؛ برنار الأوفرى (١٢٠٠م) ، ولیم جودان (١٢٣٦م) بطرس البالوى (١٢٤٢م) ، يحيى النابلسى (١٢٣٦م) ، جيل الرومى (١٢١٦م) ، يعقوب كايوتشى . (٢٠٩) روجر بيكون (١٢١٤ - ١٢٩٢) كان معاصراً لتوما الاكويينى ، واضطهده القديس بونافتورا . وهو فرنسيسكانى انجليزى ، عمل في اكسفورد وباريس ، واشتهر بملقب « العالم المجزء » . وأهم مؤلفاته : « الأعمال الكبرى » ، « الأعمال الصغرى » ، « الاعمال الثالثة » ، « موجز الفلسفة » ، « موجز اللاهوت » . (٢١٠) الكتابات المنتحلة مثل كتب « الملل » ، « سر الاسرار » .

الثاني المنطقي فيمثل رمون لول الذي حول وضع أسس علم جديد ، علم المبادئ العامة يتجاوز المنطق والميتافيزيقا وتقوم عليها مبادئ العلوم كلها وكأنها آلة مفكرة^(٢١١) . وقد سبق بذلك ليبنتز في محاولته لاقامة علم « الرياضة الشاملة » أو « الفن التوافقي » . ولم تكن الغاية منطقية رياضية صرفة بل الانتقال بعد ذلك إلى تأسيس ما أسماه الشيعة الاسماعيلية « علم الميزان » أى محاولة إيجاد التوازي بين العالم والكتاب المقدس . لذلك لم تخل فلسفته من جوانب اشراقية وأرسطية .

أما الفلسفة اليهودية فلم تزدهر قدر ازدهارها في القرنين السابقين الحادي عشر والثاني عشر وقدر ازدهار الفلسفة المسيحية في الثالث عشر . لم تبرز الا شخصية واحدة ، هلال الفيروني يعرض لمشكلتين رئيسيتين : النفس والثواب والعقاب معتمدا على ابن رشد^(٢١٢) . فالنفس الفردية تتلقى أثر العقل الفعال الكلي ليعادها على تحقيق قواها . وهى خالدة حتى يمكن الثواب والعقاب . يقبل ابن رشد في فيض العقل الكلي على النفس الفردية ، ويرفضه في القول بخلود العقل الكلي .

٦ - نهاية الفلسفة المدرسية (القرن الرابع عشر)

تمثل هذه النهاية في تحول « الثيولوجيا » إلى « انطولوجيا » والفلسفة الطبيعية إلى علم تجريبي ، وأولوية الارادة الالهية إلى أولوية الارادة الانسانية ، والانتقال إلى التوحيد بين السلطتين الدينية (الكنيسة) والزمنية (الدولة) إلى التمييز بينهما . وهذا التحول كله يمثل ارهاصات المصور الحديثة . وقد بدأ على ايدي كبار الفلاسفة المسيحيين في القرن الرابع عشر دنو سكوت ، وليم الاوكامي ، جان بيوريدان ، المعلم ايكهارات ، تولور ، وكبار الفلاسفة اليهود

(٢١١) رمون لول (١٢٣٥ - ١٣١٥) مؤلف « الفن العظيم » أو « الفن العلم » . تعلم العربية للتبشير لدى المسلمين واستعمل هذا المنطق الجديد للرد على أخطائهم وأعطاه أرسطو .

(٢١٢) هلال الفيروني (١٢٢٠ - ١٢٩٥) طبيب وفيلسوف ابطال . عمله الرئيسي « جزاء النفس » .

لغني بن جرشون ، كرسكاس ، هارون اليجا . وبالرغم من أن دنز سكوت ينتمي تاريخيا في معظمه إلى القرن الثالث عشر إلا أنه يعبر فكرها عن روح القرن الرابع عشر . وفلسفته^(٢١٣) . تنشأ المعرفة لديه من الحواس ، والطبيعة يحكمها قانون العلية . التجربة والملاحظة والاستقراء اساس العلم ضد الأحلام والخرافات والأوهام وكأنه فرنسيس بيكون في العصور الحديثة يضع أسس المنطق الجديد أوجون استيوارت مل يضع اسس منطق الاستقراء . والضروري اساس الشامل ، والجزئي سابق على الكل . لذلك اصبح من رواد المدرسة الواقعية في مشكله الكليات . ومع ذلك التفرد مبدأ صوري وليس من المادة كما هو الحال عند أرسطو وبالتالي يمكن عقله دون حاجة إلى نظرية في المثل الافلاطونية . والقسمه في سقراط إلى العلم والخاص ليست فقط عقلية بل وجودية . و بالتالي يكشف دنز سكوت الوجود ، ويشق به طريقا ثالثا بين مثالية أفلاطون ومادية أرسطو مما يجعله أحد الفلاسفة المعاصرين ، ارتبط به الفلاسفة المعاصرون أنفسهم مثل هوسرل وهيدجر^(٢١٤) . كاحول بيرس وهو يكثر اعادة بناء مذهبه . أما فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله فإن براهين توما الاكويني التي مثلت ذروة الفلسفة المدرسية فإنها ناقصة خاصة دليل المتحرك والحركة . هناك فرق بين الله كمحرك أول أو علة أولى وبين الله الواحد القهار في الدين . الله إمكانية وليس مجرد فيزيقا ، انطولوجيا وليس ثيولوجيا . ويمكن عن طريق الملاحظة والتجربة اثبات وجود الله كتجربة حية تكشف عن

(٢١٣) دنزسكوت (١٢٦٦ - ١٣٠٨) فيلسوف مدرسي ، ولد في اسكتلندا مما يدل على وحدة الثقافة الأوروبية بما في ذلك الجزر البريطانية . والمعلومات نادرة عن حياته وإذا وجدت فإنها مخفية عليها . دخل النظام الفرنسكاني ، وأصبح راهبا في ١٢٩١ . درس في اكسفورد وباريس ، وربما علم في كامبردج . أصبح استاذا في باريس في ١٣٠٥ . وربما علم أيضا فترة قصيرة في كولونيا ، وتولى بها صغيرا . ترك مؤلفاته غير كاملة ومتنوعة ، استقى منها تلاميذه افكاره حتى تم جمع مؤلفاته في عدة مجموعات : « الأعمال البريسية » ، ونحوى على شروح على « ماثورات » بطرس اللومباردى ، « الأعمال الاكسفوردية » ، « مقال » في المبدأ الأول ، « المسائل المتنازع عليها » يناقش فيها أرسطو في الميتافيزيقا ، والمقولات ، والعبارة ، والسفسطة . أما كتابه « نظريات » فإنه مشكوك فيه . وقد لقب باسم « المعلم الدقيق » .

(٢١٤) درس هيدجر في رسالته للدكتوراه « نظرية المطلق عند دنزسكوت » .

الوجود العام كما فعل أوغسطين وابن سينا . ولما كان للفردى الأولوية على الشامل فقد انعكس ذلك على نظريته في حرية الارادة الانسانية التى لها الأولوية على الارادة الالهية . والارادة الالهية حرة وليست مجبرة ، مختارة في خلق الكون طبقا للعلل ضد الحتمية الارسطية التى لا ترى أى مكان للحرية أو الحدوث^(٢١٥) . الارادة الالهية حرة في الخلق ، والارادة الانسانية حرة في الفعل

ويميز دنزسكوت بين قدرة الله المطلقة وهى الارادة وقدرة الله المنظمة وهى الحكمة . الأولى حتمية والثانية حرة . الأولى عقل والثانية محبة . وبعض الأوامر الالهية ليست قوانين طبيعية حتمية كما يتصورها توما الاكوينى بل ترتبط بالارادة الحرة وبالمحبة . وهنا يقترب دنزسكوت من الاعتزال قدر ابتعاده عن الاشعرية ، ومن ابن رشد في تغليب الحكمة على الارادة قدر ابتعاده عن الخلق الحتمى أو الفرض الضرورى عند الفلاسفة الاشراقيين . ولما كان دنزسكوت من رواد المدرسة الواقعية سار معه واقعيون كثيرون في القرن الرابع عشر^(٢١٦) . بل استمر الأمر حتى القرن الخامس عشر^(٢١٧) . وهناك مجموعة أخرى من الفلاسفة سارت في نفس التيار في شتى انحاء القارة الأوربية^(٢١٨) . ثم أتت مجموعة ثالثة تركز على الصلة بين الوجود العام والوجود الخاص وتنقل الثيولوجيا إلى انطولوجيا كى تلمح بابين سينا وابن رشد وابن عربى في تراثنا القديم وببيدجر في الفلسفة الأوربية المعاصرة^(٢١٩) .

(٢١٥) وهذا احد اسباب إدانة بريس لابن رشد في ١٢٧٧ .

(٢١٦) وذلك مثل انطونيوس اندرياس (١٣٢٠م) ، فرنسو المايورنى (١٣٢٨م) ، ولم الاينيكى

(١٣٣٢م) ، يحيى الباسدى (١٣٤٧م) ، لاندولف جراسيولو (١٣٥١م) ، هوج

الكاستروى الجديد ، فرانسوا المارشوى ، يحيى الريسى .

(٢١٧) وذلك عند وليم الفوريوتى (١٤٦٤م) .

(٢١٨) وذلك مثل والفريورليه (١٣٤٣م) ، وسليف (١٣٨٤م) ، بطرس الكاندى (١٤١٠م) ،

بطرس هلف (١٣٥٠ - ١٤٢٠) ، يحيى البالى ، والترشاتون ، يحيى رودنجتون ، هوجولين

ماليراش

(٢١٩) وذلك مثل وليم المارى ، يعقوب المتزى ، هرفيه نيديليك ، بطرس الفورفى ، دوران السان

بورسان ، بطرس أو ليو (١٣٢٢ / ١٣٢١م) ، هنرى الماركل (١٢٧٠ - ١٣١٧) ،

جيجار البولوى (١٣١٧م) ، كرمى كاتلان جى تورينا (١٣٤٢م) .

والشخصية الرئيسية الثانية في القرن الرابع عشر هو وليم الأوكامي^(٢٢٠). فإذا كان القرن الثالث عشر قد حلول الجمع بين اللاهوت الطبيعي ولاهوت الوحي فإن القرن الرابع عشر حلول نقد الفلسفة واللاهوت معا وذلك اعتمادا على المعرفة الحسية والتجارب العلمية وتأسيس بدايات العلم الحديث . اهتم وليم الأوكامي بالوضوح العقلي للقضاء على غموض العصور الوسطى ، وأقام منطق وفكره على مبدأ الاقتصاد في الوجود ، وهو الذي عرف بعد ذلك باسم « نصل أوكام » . فلا يمكن تكثير الوحدات التي تفسر الواقع بأكثر مما هو ضروري لذلك . فتم ارجاع الفلسفة واللاهوت معا إلى المنطق . قاس الغائب على الشاهد ، وابتنى إلى بعض مسالك العلة عند المسلمين وفي المنطق الاستقرائي الحديث عند مل مثل التلازم في الوقوع والتلازم في التخلف . وقد عرف بمقاليين ضد الواقعية في مشكلة الكليات . ثم عاد إلى تحليلها في عالم الازهان بالاعتماد على المنطق واللغة . اعتبرها أولا وقائع ذهنية Ficta ، وهو مفهوم مستقى من أوريلولوس وتعنى وحدات متبادلة بين الذهن والواقع . ثم اعتبرها ثانية مجرد أفعال جديدة تجمع بين الارسطية وتحليلاته الحديثة لمشكلة الكليات . وتقوم هذه المدرسة على أهمية التحليل المنطقي خاصة الافتراض Supposition ، وتحديد المعرفة لأن الشمول يعزى فقط إلى الألفاظ والقضايا لا إلى الأشياء . وطبق ذلك في اللاهوت إذ لا يمكن البرهنة على أى من قضايا اللاهوت مثل وجود الله وخلق الروح . فهذه موضوعات لا منطقية تقتضى الإيمان بها . وبالتالي تتحول الفلسفة إلى منطق ، والدين إلى تصوف . على هذا النحو تبدأ المعرفة بالفردى عن طريق التجربة ثم تنتقل إلى تحليل لغوي للألفاظ كى تصل في النهاية إلى البوضوح العقلي المطلوب . وقد أثرت اراؤه في أحوال القضايا نزولا منها إلى القضايا الجزئية في منطق الماصدق طوال القرن الرابع

(٢٢٠) وليم الأوكامي (١٢٨٥ - ١٣٤٩) فرنسيسكاني إنجليزي ، عَلم في أكسفورد حتى تم استدعاؤه في أفيون بجهة المهرطقة في ١٣٢٤م ثم هرب عام ١٣٢٧م إلى كنف الامبراطور في ميونخ . له عدة شروح على « المأثورات » وعلى « الطبيعيات » لأرسطو « الخلاصة المنطقية » ، « المسائل السبعة » ، وعدة كتابات سياسية . كتب أعماله المنطقية الرئيسية بين ١٣٢٢ - ١٣٤٨ ، وأعماله السياسية بين ١٣٢٣ - ١٣٤٧ .

عشر . وهنا يبدو وليم الأوكامي فيلسوفا تحليليا معاصرا للمنطق واللغة ، ظاهريا يخلل الماهيات في الشعور واضعاً مشكلة الذاتية قبل أن يتم وضعها في بداية الوعي الأوربي في العصور الحديثة . وفي السياسة كان على عكس دنزسكوت الذى أخذ صف البابا ضد فيليب . كان ضد البابا يوحنا الثانى والعشرين في موضوع السلطة الزمنية للكنيسة . وكان من الداعين إلى الفصل بين السلطين ومبشرا بقدم العلمانية الحديثة .

وقد استمرت المدرسة الاوكامية تعلى من سلطة العقل على سلطة ارسطو^(٢٢١) ، وتبين امكانية اتفاق الثلاث مع المنطق^(٢٢٢) ، وتعادى الميتافيزيقا وتستعمل الفلسفة لفهم اللاهوت تأثرا بابن رشد^(٢٢٣) ، ويعود بعض انتصارها إلى الاوغسطينية^(٢٢٤) ، وتفصل بين العقل والايان ولا تثبت الا المعرفة الحسية التجريبية مثل هيوم في العصور الحديثة^(٢٢٥) ، ظهر الأوكاميون على أنهم محدثون ، ملحدون ، ينتقلون من اللاهوت الطبيعي إلى العلم التجريبي ، ومن غموض الايمان إلى الوضوح العقلى . وهو ماوضح في عصر النهضة في محورى العقل والطبيعة . وبدأ فريق آخر يتجه إلى الفكر العلمى الصرف ويقول بالتوليد كما قال به المعتزلة ، ويفسرون الطبيعة بنفسها^(٢٢٦) . ثم برز من بينهم يحيى بيوريدان ليرفض طرفى النقيض: الأوكامية المنطقية وبعض الشروح الجلرية واضافات الفلاسفة المسلمين على ارسطو^(٢٢٧) . ولكنه ظل ارسطيا

(٢٢١) كان ذلك عند آدام وودهام (١٣٥٨م) .

(٢٢٢) وذلك عند روبرت هالكوت (١٣٤٩م) .

(٢٢٣) وذلك عند جرميوار الريني (١٣٥٨م) .

(٢٢٤) وذلك عند يحيى للوكورى الذى تمت إجابته في باريس في ١٣٤٧م .

(٢٢٥) وهنا ماظهه نيقولا الأوتركورى وقد تم حرقه .

(٢٢٦) وذلك عند جير-اليساكسى (١٣٩٠م) ، نيقولا أوريسم (١٣٨٢م) ، ملزسل الانمى

(١٣٩٦م) ، هنرى الماينونجى (١٣٩٧م) ، هنرى الأوبنى (١٣٩٧م) .

(٢٢٧) يحيى بيوريدان (١٢٩٥ - ١٣٥٦) فيلسوف فرنسى اسمه ، درس في باريس وعلم بها ، ساهم في دراسة الميكانيكا والبصريات ، وكتب عددا من الشروح على ارسطو وبعض الأعمال الأصلية في المنطق مثل « سوفسطائيات » ، « نتائج » بالاضافة إلى « مسائل في الكتب الماشر لافلاطون ارسطو » .

منطقيا علميا يرفض الثنائية القديمة بين اللاهوت الطبيعي ولا هوت الوحي ،
ويبدأ بالفكر العلمي وبمفاهيم العلم مثل الحركة والتوليد . وقد اشتهر بمثل
« حمار بيوريدان » وهو منقول من أرسطو ولكنه يعنى عند بيوريدان رفض
القرار بلا باعث أو دافع للاختيار .

وقد ساهم التصوف التأملى فى الانتقال من الثيولوجيا إلى الانطولوجيا فى
القرن الرابع عشر واعطاء الأولوية للوجود على المعرفة وللواقع على المثال . وقد
بدأ ذلك على يد المعلم ايكهارت^(٢٢٨) . فقد انتهى إلى التصوف التأملى الذى
غير عنه بمصطلحات صعبة كما احتوى على عناصر ارسطية وأوغسطينية
وأفلاطونية جديدة وسار فى نفس التيار يحيى تلولر^(٢٢٩) . فقد اهتم بالجوانب
الدينية والأخلاقية للتصوف . وحاول مثل ايكهارت الدخول فى تجربة شخصية
لادراك الله حالا فى النفس . واستمر التيار التأملى عند مجموعة أخرى من
الصوفية حتى القرن الخامس عشر^(٢٣٠) . ثم اجتمعت التوموية والأوكامية
والتصوف التأملى لدى آخر الفلاسفة المدرسين الكبار الذى شارف على القرن
الخامس عشر يحيى الجرشونى^(٢٣١) . وبالرغم من غرقه فى المذهب الاسمى إلا أنه
انجذب إلى توما الاكوينى . فقد طرق اللاهوت التأملى عند اتباع دنزسكوت

(٢٢٨) المعلم ايكهارت (١٢٦٠ - ١٣٢٧) . ولد فى جوتا فى هوههام . وربما درس مع البر الكير
فى كولونيا . أخذ الدبجورة من بريس فى ١٣٠٢ م . علم اللاهوت فى أوفت عديدة ولكنه كان
واعظا . وتقلد عدة مناصب إدارية فى النظام الدومنيكانى . اهتم بوحدة الوجود وبمرطقات
أخرى ، وقدم إلى المحاكمة فى ١٣٢٦ م فأنكر كل الاخطاء التى نسبت إليه وتصل بما يمكن أن
يكون قد أن به . وأهم أعماله « الأعمال الثلاثة » ، « المسائل البريسية » ، « الوعظ
اللائق » .

(٢٢٩) يحيى تلولر (١٣٠٠ - ١٣٦١) صوفى وواعظ المالى . ولد فى ستراسبورج ، ودخل نظام
الرهبة الدومنيكانى ، وقام بدراساته الفلسفية فى كولونيا ، وقد يكون قد تأثر بإيكهارت . وأهم
أعماله مجموعة « المواظ » .

(٢٣٠) وذلك عند هنرى سوزو (١٣٠٠ - ١٣٦٥) ، يحيى ريزبروك (١٢٩٤ - ١٣٨١) يحيى

الشونوى (١٤٣٢ م) ، هنريك هرب (١٤٢٧ م) .

(٢٣١) يحيى الجرشونى (١٣٦٣ - ٢٤٢٩) وهولاهوتى كاثولى فرنسى ومصلح دنى .

لخطورته على اللاهوت ، وآثر اتباع تصوف قلى يقوم على حب الله دون الوحدة مع الله . كما حلول التوحيد بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية منذ انفصالهما في القرن الخامس . ويبدو أنه كان ارهاصا لعصر الاصلاح الدينى وعصر النهضة والعودة إلى الافلاطونية في القرنين القادمين . وانتهت الفلسفة المدرسية بمجموعة من الرشدين يجمعون بين الفلسفة والعلم والسياسة (٢٣٢) .

أما المسيحية الشرقية في القرون الثلاثة الأخيرة من العصر الوسيط من الثالث عشر حتى الخامس عشر فقد دارت بعد وقوع القسطنطينية في أيدي الصليبيين في ١٢٠٤ في الحملة الصليبية الرابعة وانقسام الامبراطورية البيزنطية إلى دويلات مستقلة لاتينية ويونانية ففيها دويلة نيقيا اليونانية التي قامت بتوحيد الدويلات اليونانية فيما بعد . وأقام فيها الامبراطور فانتازيز مدرسة فلسفية (٢٣٣) وأمر المحافظين ورؤساء المدن بتعيين فلاسفة للخطابة والطب والرياضيات . وبلغت النزعة الانسانية في بيزنطة الذروة في نفس الوقت الذي بلغته فيه في ايطاليا بالإضافة إلى قيمة العلم الذي كان واسع الانتشار في أكاديمية تريبيزونا والتي كانت ملتقى العلم اليوناني والفارسي . بدأت الفلسفة البيزنطية بالنقل والشرح والتلخيص والتجميع ثم ظهر الابداع بعد ذلك في تيارات فلسفية ورئيسية علمية وفلسفية وصوفية وتأملية وأفلاطونية جديدة وراسطية .. الخ . وقد انعكست في هذه التيارات الخلفية السياسية للامبراطورية وأوضاع الوحدة والتجزئة كما ظهر في اللاهوت والتصوف إنعكاس الروح الوطنية . ارتبط التيار الفلسفي بالتيار العلمى ، فقد كانت العلوم الرياضية والطبيعية جزءا من علوم الحكمة . ظهرت الشروح على أرسطو ، كما شاعت مشاكل الفلسفة المدرسية

(٢٣٢) وذلك مثل ريتشارد فيتزوالف (١٣٦٠م) ، يحيى بيكونتورب (كتب حوالى ١٣٤٥/١٣٤٨) وتأثر بنظرية القول والعقل الفعال عند ابن رشد ، توماس ويمتون ، يحيى الجابدى (١٣٢٨م) ، مارسيل الجابوى (عاش حوالى ١٣٣٦ - ١٣٤٣) وقد نادى بفصل الكنيسة عن الدولة مثل وليم الأوكامى ، بطرس الابانوى الذى جمع بين الفلسفة ، إنجيلو الأريزوى العالم الذى شرح المنطق وقال بوجود حقيقتين مثل ابن رشد . (٢٣٣) الامبراطور فانتازيز (١٢٢٥ - ١٢٥٤) . وكان رؤساء المدرسة هكذا جرجوس ثم بلמידس .

خاصة مشكلة الكليات. ومحاولة الجمع بين المذهبين الاسمي والواقعي. حاول بليميس التوفيق بين افلاطون وأرسطو من منظور مسيحي كما فعل الفارابي قبل ذلك من منظور اسلامي ، مع التركيز على مناهج التربية والتعليم ونشر الفلسفة في المدارس والجامعات^(٢٣٤) .

وظهر في الفكر السياسي الملك الالهي الذي يمثل الارادة الالهية على ما هو معروف في النظم التیوقراطية ، مستبد مستتر، اعتمد عليها المنظرون القريون المحدثون في صياغة نظرية « الاستبداد الشرقي » فالعالم كله الطبيعي والانساني يقوم على وحدة مبدئية، وحدة الاشياء في الطبيعة ووحدة البشر في العواطف والانفعالات والاهواء المختلطة المتضاربة . وعند الرياضيين العلماء ظهر التقابل بين العلوم الرياضية والطبيعية العقلية الدقيقة الواردة من اليونان وعلوم السحر والكهانة والتنجيم والكيمياء الواردة من الشرق وقد أثر البعض العودة إلى سقراط مثل الفيلسوف يعقوب والتأمل والاستبطان. واثريق ثانی العودة إلى أرسطو مثل الراهب صوفونياس . ثم ظهرت النزعة الانسانية العامة والانفراج على عالم المعارف الانسانية والطبيعة بعيدا عن التأملات الصوفية والتي تبشر بنهاية العصر الوسيط كما حدث في ايطاليا. ثم اكتملت هذه النزعة في النهضة العلمية عند جريجوراس الذي نظم المعارف الانسانية ووضع اسس المعرفة الحديثة قبل كانط في المعارف القبيلة والبعدية ، وجلة العقل بالחס ، واليقين بالشك .

ثم ظهر مذهب التقوى والاطمئنان الشرقي قبل أن يظهر عند جورج فوكس في القرن السابع عشر في الغرب كرد فعل على الفتح الاسلامي لآسيا

(٢٣٤) أهم الفلاسفة والعلماء البيزنطيين هم : بليميس (١١٩٧ - ١٢٧٢) الذي حاول التوفيق بين افلاطون وأرسطو ، جيورجوس أكربوليت الذي نظر لحق الملك مثل ثيودوروس الثاني ، جيورجوس باشيمير (١٢٤٢ - ١٣١٠) ، ماكسيم بلاتيد (١٢٦٠ - ١٣١٠) وكلاهما ، رياضيان يميلان بالتنجيم والكيمياء وعلوم السحر والكهانة ، يحيى بليميرجوس (توفي بين ١٣٣٠ - ١٣٤١) ، ميليتيوس الذي اشتغل بعلم الفلك ، القيلسوف يعقوب (١٢٣٠ م) ، الراهب صوفونياس ، ميتوشيت (١٢٧٠ - ١٣٣٢) صاحب النزعة الانسانية ، جريجوراس (١٢٩٥ - ١٣٠٩ / ١٣٦٠) .

الصغرى على يد الأتراك ، معبرا عن حياة التأمل والرهبة والزهد في العالم والابتعاد عنه^(٢٣٥). ومثل معظم الطرق الصوفية اعتمد المذهب على القلب دون العقل ، وعلى الرياضة والمجاهدة دون العلم النظري. وقد انضم إلى المذهب بعض الرواقين من اليونانيين الغربيين مثل بارلعم. كما انضم اليه الأفلاطونيون الجدد. وأصبح يعادل في الشرق المعلم ايكهارت والصوفي تولر في الغرب . واعتمد بارلعم على التأمل النظري بالإضافة إلى الحضور القلبي الذي لا يكفى وحده الاتحاد بالله . وفي القرن الخامس عشر سادت الفلسفة المسيحية الشرقية التيارات الارسطية والأفلاطونية خاصة عند بليتون ، يساريون ، جينا ديوس (سكواريوس) أى عودة إلى الفلسفة المدرسية في مصادرها الأولى بعد ظهور خصوصية الشرق في التأمل الصوفي والحضور الالهي في القلب^(٢٣٦) . ومع ذلك لم تغل هذه التيارات اليونانية من آثار الزرادشتية الفارسية القديمة كما بدت عند بليتون . بل ظهر لديه أيضا اثر الفلسفة الاسلامية في التوحيد والعدل. التزهد والحضور الالهي الشامل وقد حلول بليتون التوفيق بين افلاطون وأرسطو بعد بيان الفرق بينهما ومعطيا الأولوية لأفلاطون وروج للفنون الحرة السبعة بالإضافة إلى التاريخ والجغرافيا . ونظرا لما آلت إليه الامبراطورية البيزنطية من تمزق وضياح فقد فكر في إعادة تنظيمها من أجل إنقاذها. فكان من الرواد الأوائل للاشتراكية والوطنية والفكر الاقتصادي الموجه : الجيش الوطني، الاقتصاد الوطني، الصناعة الوطنية ، الحد من الاستهلاك والاستيراد، العمل المصدر الوحيد للقيمة ، سابقا بذلك فشته في ألمانيا اثناء احتلال نابليون . وكان رائد الفيزيوقراطيين الغربيين الذين أعطوا الأولوية للإنتاج

(٢٣٥) ظهر المذهب Hésychisme الذي يعنى « اطمئنان داخل » عند فريق من الرهبان يجلسون على الأرض في صمت مطلبي الرؤوس وينظرون إلى صرهم في أوساط بطونهم ويتأملون حضور الروح في الجسد وحلول الله في العالم . وقد ظهرت الفرقة فوق قمة جبل أتوس في وسط آسيا الصغرى . وكان من دعاة ثيوليت الفيلادلفي في القرن الثالث عشر ، الراهب جريجور السينائي ، الراهب نيسفوريوس ، الراهب اليوناني القري بارلعم (١٢٩٠ - ١٣٤٨) ، الأعوة ديمتريوس وبروخوروس (عن ١٣١٥ و ١٣٢٠ - ١٤٠٠) ، جريجور بالاماس (١٢٩٦ / ١٣٥٩ - ١٣٦٠) ، نيقولاس كابريلاس (١٣٧١ م) .

(٢٣٦) بليتون ١٣٥٢ / ٥٣ / ٦٠ / ٧٠ / ٨٩ - ١٤٥٠ / ٥٢ / ٦٤ .

الزراعى . ومع ذلك فقد كان ضحية الفكر السياسى الشرق العلم الذى يجعل الملك أى الدولة أداة التضييق . فالملك المستنير ، والمستفيد العادل هو القادر على قيادة استبداد الأقوياء واستبداد الشعب ، أما جهاز الدولة فيقوم على أهل الاختصاص . وأقلام اللاهوت على علاقة مباشرة بين الانسان والفرعون بخلود النفس الفردية على التقيض من فناء النفس الفردية وخلود النفس الكلية عند ابن رشد . وعلى التقيض من بليتون ركز سكولاريوس على حقيقة العقيدة المستقلة بذاتها عن الفلسفة وقد دافع بيساريون عن أرسطو بالرغم من حبه لافلاطون بعد أن بدأ ذلك تيودوروس جليز^(٢٣٧) . ونقد مرقس الأنغيزي الحتمية المطلقة فى الدين والفلسفة حتى يمكن للإمبراطورية البيزنطية أن تتحرر وأن تسترد وعيها الخلقى والوطنى ، ورفض مع سكولاريوس التوقيع على وحدة الكنائس بلا وحدة الأوطان^(٢٣٨) . كما قلل ثيوفان الميذى من ثقل الفضل الإلهى . ثم عارض سكولاريوس أفلاطونية بليتون والارضية البيزنطية التقليدية عائدا إلى الفلسفة المدرسية التقليدية كما جسدها توما الاكوينى . وبالتالي حملت الفلسفة البيزنطية كل التراث اليونانى الغربى والاسلامى والفارسمى والصينى الشرقى . كانت حلقة اتصال بين الشرق والغرب . وانتشرت نحو الشرق لتأسيس الأرثوذكسية فى روسيا ونحو الغرب لنقل التراث الاسلامى^(٢٣٩) .

أما الفلسفة اليهودية فبعد هلال القيروان فى القرن الماضى ظهر ثلاثة فلاسفة يحتسمون ايضا الفلسفة اليهودية فى العصر الوسيط . لم يكونوا فى أسبانيا هذه المرة بعد سقوط غرناطة وبداية محاكم التفتيش ضد المسلمين واليهود على السواء واضطراهم إلى التحول إلى المسيحية أو الزواج إلى المغرب بل ظهروا فى أوروبا

(٢٣٧) تيودوروس جليز (توفى بين ١٤٧٥ - ١٤٧٨) ، ميلون (١٣٨٩/١٣٩٥ - ١٤٧٢) (٢٣٨) مرقس الأنغيزي (١٣٩١ - ١٤٤٤) ، ثيوفان الميذى (١٤٨٠ م) ، سكولاريوس (١٤٦٨ م) .

(٢٣٩) الفلسفة البيزنطية كأحد نماذج الفلسفة الشرقية وحلقة اتصال بين الشرق والغرب مؤالات مجهولة لدينا ويمكن أن يكون موضوعا لدراسة علمية فى جملتنا .

بعد أن بدأت لها السيطرة منذ بداية الاستكشافات الجغرافية . ظهر ثلاثة فلاسفة : ليفي بن جرشون ، هارون بن اليجا ، كرسكاس . كان بن جرشون فيلسوف عقلانياً رفيعاً ، سار على آثار موسى بن ميمون واختلف معه^(٢٤٠) . أثر برهانا غالياً على وجود الله نظراً لضعف البراهين الكونية ، وبالتالي يعتبر سابقاً على كانط وفشته . ويمكن معرفة الله 'بجبا' وليس فقط سلباً . وبسر الخلق من عدم مؤكداً قدم المادة على طريقة الرشديين اللاتين . وأعطى الأولوية لحرية الإرادة على علم الله المسبق . أما هارون اليجا فانه عرض لامهات المسائل الفلسفية على نحو عقلاني^(٢٤١) . ويتضح فيها أثر المعتزلة وموسى بن ميمون . وكان كرسكاس أول فيلسوف أوربي يتخذ أرسطو وكونياته ، ويثبت احتمال وجود عظم لانهاى ممهدا الطريق إلى تصور جديد للعالم^(٢٤٢) . انفصل عن التيار السائد في الفلسفة اليهودية وهى عقلانية ابن ميمون مؤكداً حدود العقل الانسانى . أثر الجانب العاطفى في الدين ، وجعل الحب إحدى صفات الله ووسائل خلقه . يحتاج الانسان إليه حتى يحصل على السعادة بالوحدة الصوفية مع الله . وأعطى آراء جديدة في موضوع الحرية وخلق الأفعال تفسح المجال لتدخل الإرادة الالهية . تأثر بالقبالة اليهودية وبعض الاشراقين المسيحيين وله أبلغ الأثر على فلاسفة عصر النهضة مثل بيك الميراندولي ، وجيوردانوبرونو وعلى فيلسوف التنوير اسبينوزا في القرن السابع عشر .

وفي أواخر القرن الرابع عشر بدأ الوعي الأوربي يتجلى من جديد مؤذنا بنهاية عصر وبداية عصر آخر ، يتمخض عن القديم ، ويبدأ بداية جديدة في

(٢٤٠) ليفي بن جرشون (رالاج) أو الجرشوني ، فيلسوف يهودي من إقليم بروفانس الفرنسي ، وطبيب وعالم طبيعي وشاعر للتوراة . وتوجد فلسفته في شروحه على التوراة وفي تعليقاته على ابن رشد وفي مقالة اللاهوت . أهم أعماله « حروب الله » ، « سفر القتل » .
(٢٤١) هارون اليجا (١٣٠٠ - ١٣٦٩) مفسر وقرآن وفيلسوف . كتب « شجرة الحياة » على مثال « شجرة الكون » لابن عربي .

(٢٤٢) كرسكاس (حسنى بن ابراهيم) (١٣٤٠ - ١٤١٠ / ١٤١٢) موظف في بلاط وزعيم يهودي وشاعر عبراني وفيلسوف ولاهوتي . ولد في برشلونة ورفض شروح موسى بن ميمون على أرسطو .

عصر الاحياء ، عصر العودة إلى الآداب القديمة والتخلص من الفلسفة المدرسية
 ذروة العصر الوسيط ، ووضع نهاية للعصر المدرسي والجدل الكلامي واللعب
 بالتصورات الفارغة بعد أن كانت الآداب قد تخلت عن دورها في الفلسفة
 المدرسية للمنطق والفلسفة الارسطية ، وربما العودة إلى أوغسطين من جديد
 وتراث الآباء الروحي ايماناً بمرور الذاتية في العصور الحديثة في الآداب القديمة
 احساساً بالحاجة وبضرورة العودة إلى الانسان ، وبأن الشرفيخ والخير جمال في
 الآداب . كمال الانسان ، والاحساس بالجمال سابق على اعمال العقل . بل تقدر
 الآداب احياناً على إدراك مالا تستطيع الفلسفة إدراكه . بدأت « العودة إلى
 الأصول » وهو اتجاه « سلفي » بالبحث عن النصوص القديمة والتعامل معها
 مباشرة دون وساطة احد وكانت الأصول في الآداب القديمة . وظهر المصدر
 اليوناني الروماني مغلضاً للوعي الأوربي أكثر من المصدر اليهودي
 المسيحي^(٢٤٣) . عادت الآداب إلى ايطاليا عند بترارك الذي فرق بين العلم
 الجاهل وهو علم العصر الوسيط والجهل العالم وهو علم عصر النهضة ، الأول
 الفلسفة المدرسية والثاني روح العصر الحديث ، الأول العلم الجاهل
 للسفسطائيين والثاني جهل العالم لسقراط^(٢٤٤) . وسار على اثره نيقولا
 الكوزي في القرن الثاني في « العلم الجاهل » . كما تمكك على العقل المدرسي
 وهو الجنون الحقيقي كما كتب فوكو « تاريخ الجنون » في هذا القرن . ونشأت
 بدايات الموسيقى المتعددة الاصوات لتعبر عن الذاتية الناشئة وعالم الباطن وحياة
 الحرية و « المواظ على الجبل » الضائعة وسط العقائد والشعائر والمؤسسات
 والحروب والنزاعات . وعاد اليرتزو ماساتو إلى شيشرون وحب الشعر .
 فاللاهوت شعر موضوعه الله . وعاد بوكاتشيو إلى أوغسطين من جديد حتى
 تقيب كل المسائل المدرسية المعقدة . ونثر كولوشيو سالوتاتي ضد الجدل وضد
 الامبراطورية الجرمانية وريثة الامبراطورية الرومانية لتبدأ ارهاصات الحركة

(٢٤٣) « موقفنا من التراث القوي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٧

(٢٤٤) جبرلك (١٣٠٤ - ١٣٧٤) المثل الرئيسي لعصر الاحياء . وله « حول جهل و جهل كنهين

آخرين » ، « مثله على الجنون » .

الوطنية وعصر القوميات التي تحققت في القرن التاسع عشر . وثار جيوفاني دومينتي ضد الغزو الألماني الفرنسي ، وتحولت الفلسفة من نظريات إلى ممارسات^(٢٤٥) . واتجه آخرون نحو الانسان مباشرة خارج الكنيسة أو إلى الفن والأدب أو إلى أفلاطون الأديب الفنان^(٢٤٦) . وحدث نفس الشيء في فرنسا ، العودة إلى الآداب القديمة والاتجاه نحو الانسان والموضوعات الاخلاقية حتى مشارف القرن الخامس عشر^(٢٤٧) . وكان ذلك كله ايلانا بعصر جديد : الاصلاح الديني وعصر النهضة .

رابعاً : الاصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر)

يمثل هذا العصر فترة تحول من المصور الوسطى إلى المصور الحديثة وكما هو شائع في سبب تاريخ الفلسفة الغربية وكان الانتقال من الدين إلى العلم أو من القديم إلى الجديد أو من الله إلى الانسان أو من السلطة إلى العقل أو من الماضي إلى المستقبل لا يأتي إلا بعد المرور بمرحلة متوسطة تنشأ فيها هذه المعركة حتى يتم الانتقال طبعياً في الوعي الأوربي دون قفز أو انكسار وحتى لا يحدث نكوص أو تقع ردة . والحركتان ، الاصلاح الديني وعصر النهضة متداخلتان . شارك بعض المصلحين في النهضة (اكويستا اليهودي) وشارك بعض علماء النهضة في الاصلاح (اراسموس) . ويمتد كلاهما عبر قرنين من

(٢٤٥) اليرينوماساتو (١٣٢٩م) بوكاتشو (١٣١٣ - ١٣٧٥) ، كولوتشيوسلوتاني (١٣٣٠ - ١٤٠٦) .

(٢٤٦) وذلك عند فرانشيسكو الأوراني ، فرانشيسكو لانديني (١٣٢٥ - ١٣٩٧) ، لويجي مارسل (١٣٩٤م) الذي اتجه نحو الانسان ، ليوناردو برونو الأريزوي بدأ بالفن ، واتجه بوجيو برونوتشولي إلى الأدب ، وفرانشيسكو رينوتشيني (١٣٥٠ - ١٤٠٧) إلى أفلاطون .

(٢٤٧) وذلك عند يحيى السات جيلي (الف بعد ١٢٥٨م) ، جريت جروت (١٣٤٠ - ١٣٨٤) ، توماس كميس (١٣٨٠ - ١٤٧١) ، بطرس بروسور (١٢٩٠ - ١٣٦٢) ، بطرس الأبي ، نيقولا الكلانجي (١٤٣٧م) ، يحيى الموترلي (١٣٥٤ - ١٤١٨) ، وليم فنيشي ، روبر جاجان (١٥٠١م) .

الزمان ، وإن كان الإصلاح اقرب إلى الخامس عشر ، والنهضة أقرب إلى السادس عشر ، وكأن النهضة تطوير طبيعي للإصلاح ، والإصلاح إن هو إلا بدايات نهضة شاملة^(٢٤٨) . وبالرغم من وجود عدة تيارات متميزة في هذين القرنين مثل الإصلاح الديني المسيحي ، والإصلاح الديني اليهودي ، والأفلاطونية ، والمذهب الانساني ، والتفكير الطوبوى ، ونشأة العلم ، والشك المذهبي إلا أنه يمكن اجمالاً جميعاً في تيارين رئيسيين : الإصلاح الديني وعصر النهضة .

١ - الإصلاح الديني

إن أهم العناصر التى تجمع حركات الإصلاح الديني المسيحي واليهودي فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر يمكن اجمالها فى الجراءة على مركز السلطة ومصدر التسلط وهى الكنيسة واحتكارها لعقائد الايمان وقواعد التفسير . لا يعترف المؤمن الا أمامها قته الغفران ، ولا يصلون إلا فيها فتسمع النداء وتجيى الدعوات . رفض الإصلاح الديني التوسط بين الانسان والله ، وجعل علاقة الانسان بالله علاقة مباشرة فى الدعاء وطلب المغفرة كرفع الوصايا عنه . وقال بالمصدر الواحد للدين وهو الكتاب تحت شعار « الكتاب وحده » ورفض المصدر الثانى وهو التراث الكنسى ، نظراً لوجود تعارض بين أقوال المسيح وبين عقائد الآباء ، بين دعوة الانجيل الأخلاقية وعقائد الكنيسة الوثنية . ورفض اختكار تفسير الكتاب المقدس ، واعلن حرية الايمان تعبيراً عن حرية المسيحي . فالحرية السياسية لا تبدأ الا بالحرية الدينية . ورفض سلطة الكنيسة الدينية والدنيوية . وتجراً على السلطة باسم حرية المسيحي . واعلن استقلال الانسان عقلاً واردة ، فهما وسلوكاً ، نظراً وعملاً . وأعطى الأولوية للحظة على الديمومة ، وللباطن على الظاهر ، وللأخلاق على العقائد ،

(٢٤٨) « جمال الدين الافغانى » فى قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، فى فكرنا للعصر ، ص ١٩١ -

وللتصوف على الشريعة . لذلك ارتبط الإصلاح الدينى بالأفلاطونية والأوغسطينية والتصوف ، وكأن أحد مصادر مذهب التقوى والمثالية الألمانية . ورفض الصور والمماثل . وأعلى من شأن التنزيه على التجسيم . واستأنف حركة الإصلاح التى قامت بها الكنيسة الشرقية فى القرن الخامس قبل الف عام . ورفض نظام الرهينة ، ودعا إلى زواج الرهبان . فلا تعارض بين مقتضيات الجسد ومطلبات الروح . ومن الأفضل الإعلان عن رغبات الإنسان وتنظيمها بدلا من الالتفاف حولها وإشباعها سرا . وأنبى القداس الرومانى الوثنى الذى كان مجرد نقل لطقوس الدين الرومانى واحتفالات القيصر إلى العشاء الربانى فى الدين الجديد حتى طمست معالمه ، وبدأ بقداس لارومانى بسيط يقوم على التفكير والتأمل والصلاة . وأعطى الأولوية للإيمان على العمل نظرا لأن العمل الكنىسى كان أقرب إلى المراسم والطقوس والشعائر الخارجية بلا مضمون روحى أو أخلاقى . وجعل الصلاة باللغة القومية ، وُترجم الكتاب المقدس من اللاتينية إلى الألمانية والفرنسية ، واعتز بالتراث الشعبى القومى خاصة فى ألمانيا مهد الفكر القومى . انبى عصر الامبراطورية المسيحية ، ودعا إلى انشاء الدولة المستقلة والكنائس القومية كما فعل دوناتوس من قبل باسم الكنيسة الوطنية الافريقية فى القرن الرابع . وعندما نشبت ثورة الفلاحين ضد الاقطاع القديم قاد بعض المصلحين الدينين هذه الثورة (توماس مونزر) وتحالف البعض الآخر مع الاقطاع (لوثر) تدعما لحركة الإصلاح الجديدة حتى يستمر كنظام قديم متمثلا مع الروح الجديدة ومواكبا لمطلبات العصر . والحقيقة أن حركة الإصلاح الدينى فى الوعى الأوربى لم تكن بعيدة عن النموذج الاسلامى الذى انتشر فى الفلسفة المدرسية للمتأخرة ومنذ الاتصال بالمسلمين عبر الحروب الصليبية ونقل العلوم الاسلامية . فقد تعلم لوثر العربية . وظل النموذج الاسلامى القائم على العلمانية وغياب الكهنوت أحد نماذج الإصلاح المسيحى واليهودى (اسينوزا) . ومع أن الإصلاح الدينى لدينا بدأ منذ أكثر من مائة عام الا أننا لم نحصل بعد على كل نتائجه لأنه كان نسيا ولم يكن جنريا . لذلك كبا . يمكننا إذن استئناف الإصلاح الدينى

لاقامته من كبوته ، وبدايته بداية جفرية كشرط مسبق لتحويله إلى نهضة شاملة لا تكتفى أيضا ولا تتحول إلى تقيضها حتى يمكن بعد ذلك لحركات التغيير الاجتماعي أن تنجح وللثورة أن تستمر^(٢٤٩) .

كان أول المصلحين يحيى هوس^(٢٥٠) . اثبت سلطة الكتاب وحده ، وتحدى الخطر الكنسى . وكانت حركته وراء نشأة الشعور الوطنى واكتشاف الحاجة إلى الإصلاح . ويمثل كمين لونا آخر من الإصلاح يبدأ بالدين ويؤوله تأويلا باطنيا عن طريق التشبيه بصفات الله أو كما يقول الصوفية المسلمون ، اسقاط الأوصاف الانسانية والتحلل بالصفات الالهية^(٢٥١) . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسى هو طريق الإصلاح . ويأخذ الإصلاح شكلا اجتماعيا سياسيا ثوريا على يد توماس مونزر الذى كان يمثل الجناح الشعبى الجذرى للإصلاح على عكس لوثر المصلح المعتدل المحافظ^(٢٥٢) . لم يعارض توماس مونزر الكنيسة فقط بل المسيحية والاقطاع ككل . كان همه الثورة الاجتماعية الاقتصادية للفلاحين وللمدن الفقراء اكثر من اصلاح الكنيسة وتعاليمها ، وتأسيس ملكوت السموات على الأرض ، وإقامة مجتمع بلا طبقات ، وإعطاء ملكية خاصة للحكومات ، وإقامة مجتمع طوبوى اشتراكى شيوعى يقوم على المساواة بين البشر . تأثر بالحركات الشعبية الصوفية فى العصر الوسيط والتي تشابه ثورات الزنج والقرامطة والحلاج فى تراثنا القديم . كان الأساس النظرى لثورته هى وحدة الوجود ورؤية الله فى كل شئ ، فظهرت

(٢٤٩) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ص ١٦ ، وأيضا « موقفنا الحضارى » ، « كيوه الإصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٧ ص ١٧٧ - ١٩٠ .
(٢٥٠) يحيى هوس (١٣٧٠ - ١٤١٥) مصلح دينى وسياسى جمهورى حاول أن يجد طريقا بين ويسليف ولوثر . قاد الحرب القومسية (١٤١٩ - ١٤٣٢) واستشهد فيها .

(٢٥١) توماس كمين (١٣٧٩ - ١٤٧١) . اصبح كتابه « تقليد يسوع المسيح » اشهر كتب فى الإصلاح ، ونقل إلى كل اللغات بالرغم من الشك فى صحة نسبه إليه . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسى هو طريق الإصلاح .

(٢٥٢) توماس مونزر (١٤٩٠ - ١٥٢٥) كان أنابتيستا Anabaptist رافضا عماد الاطفال وواعظا ، وأحد قلعة حروب الفلاحين فى ألمانيا عام ١٥٢٥ واستشهد فى الحرب .

فاعلية الروح في المجتمع . ويثور الايمان نتيجة ليقظة العقل في الانسان وعبور المسافة بين الانسان والأرض . وكانت هذه الوحدة ارهاصاً لتقد الدين عند شتراوس وفيورباخ . فقد استطاع مونزر القضاء على أساطير الدين مثل شتراوس والاعتراب الديني مثل فيورباخ . أما مارتن لوتر فقد نقل العهد القديم من اللغة اللاتينية إلى اللغة الألمانية.^(٢٥٣) انكر دور الكنيسة كوسيط بين الانسان والله، وأن خلاص الانسان لا يتم بالأفعال والأسرار والطقوس بل بالإيمان وحده. الفضل الالهي مجاني دون استحقاق أو كنيسة . الكنيسة للنفوس وليست للابدان . ولا تتأسس الحقيقة الدينية على التراث ، وقرارات الكنيسة وبيانات البابوات بل على الانجيل وحده . كان من أنصار الإصلاح المعتدل والجناح المحافظ . وقف بجانب الطبقة الحاكمة والاقطاع في حروب الفلاحين . ومع ذلك عارض بعض النظريات التي تعبر عن مصالح البرجوازية مثل نظرية القانون الطبيعي والنزعة الانسانية ، والتجارة الحرة . ثم ظهرت حركة اصلاحية أخرى تتمركز حول الله أكثر من تمركزها حول الانسان ، وأقرب إلى التصوف الباطني منها إلى الثورة الاجتماعية كما هو الحال عند زفنجل وكالفن . أثبت زفنجل حضور الله في كل شيء^(٢٥٤) . كما أثبت الخطيئة الأولى مثل أوغسطين . وكان أقرب إلى كالفن في الايمان بالقدر المسبق أكثر من إيمانه بحرية الاختيار . ويمكن التكفير عن الذنوب عن طريق البذل . أما القديس فإنه علامة خارجية على دلالات روحية باطنية في المشاركة . انفصل عن لوتر بسبب تفسير العشاء الرباني وانكار زفنجل الحضور الفعلي للمسيح في تكرار العشاء في القديس . أما كالفن فإنه مؤسس أحد المذاهب البروتستانتية التي تمثل حاجة الطبقات الصاعدة إلى

(٢٥٣) مارتن لوتر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) زعيم الإصلاح ومؤسس البروتستانتية ، كان له الباع الاثر في الحياة الدينية والسياسية في ألمانيا طوال العصور الحديثة . وقد علاه كاجيتان (١٤٦٩ - ١٥٣٤) لاهوتي ابطال ومفسر كتب شرحاً للخلاصة اللاهوتية لتوما الاكويني . وكان يمثل البابا في ألمانيا . فحص عقائد لوتر عام ١٥١٨ وساعد في صياغة عريضة الاتهام .

(٢٥٤) زفنجل (١٤٨١ - ١٥٣١) مصلح بروتستانتي سويسري ، وصلح لراسموس واستشهد في إنفاضة سكان زيورخ ضد سلطة البابا .

فكر جديد ، وتمثل برجوازية العصر^(٢٥٥) . ويقوم نسقها العقائدي على أن الخلاص الهي مسبق للبعض بينما يهلك البعض الآخر . ولا يشمل هذا القدر المسبق كل نشاطات الانسان . فبالرغم من أن الانسان لا يستطيع أن يعرف مصوره إلا أنه يستطيع أن يثبت بحياته أنه أجد المختارين من الله . نشأت الكالفينية في عصر التراكم الأول للرأسمالية الناشئة فدعت إلى الزهد والتقوى والتمسك بالفضائل . لذلك جعلها ماكس فيبر فيما بعد أحد اسباب نشأة الرأسمالية^(٢٥٦) . وقد ظهر يسار الاصلاح الديني بعد توماس موزر عند السويسيين الذين دافعوا عن حرية الفكر ضد التعبيرات الارثوذكسية للمسيحية^(٢٥٧) ، كانوا ضد التثليث ، وضد أوغسطين ، وضد الخطيئة الأولى ، والسقوط ، والقضاء والقدر ، وضد المؤسسة الكاثوليكية كلها . رفضوا الاسرار والشعائر والطقوس واللاهوت واحتكار التفسير . المسيحية دين الوصول إلى الحياة الأبدية التي أوصى الله بها السيد المسيح . والكتب المقدسة وحى من الله يمكن فهمها والدفاع عنها عقليا ، تعطى مبادئ الأخلاق وليس عقائد اللاهوت ، ولا تتطلب أية شعائر أو طقوس .

أما الفلسفة اليهودية فقد ظهرت كالعادة متسلقة على فلسفات وحضارات الشعوب الأخرى منذ حضارات بابل وآشور وأكاد وكنعان ومصر القديمة وعبر الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية حتى العصور الحديثة . ظهر فلاسفة

(٢٥٥) جان كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤) أحد قادة الاصلاح . ولد في فرنسا ، واستقر في جنيف عام ١٥٣٦ ، وأصبح السلطة الأولى في المدينة عام ١٥٤١ بعد أن أخضع السلطات الدينية إلى الكنيسة . لم يكن متسامحا مع خصومه فحرق العالم ميشيل سرفيه عام ١٥٥٣ . مؤلفه الرئيسي « النظام المسيحي » ١٥٣٦ .

(٢٥٦) « الدين والرأسمالية » ، حوّل مع ماكس فيبر ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٧٣ - ٢٩٤ .

(٢٥٧) السويسيون اتباع سوزيني (لولويس ١٥٢٥ - ١٥٦٢) وفلوسوس (١٥٣٩ - ١٦٠٤) من دعة المذهب الانساني المسيحي اعتادا على كتاب « التربية الدينية الراكوبة » الذي يخوئ على مناهجهم وعقائدهم . حاربهم الكنيسة البروتستانتية . وكان هم أبلغ الاثر في الفلسفة الأوربية في العصور الحديثة حتى بعد حلهم كجماعة دينية .

يهود في عصرى الإصلاح والنهضة يجمعون بين فلسفة العصر الوسيط خاصة موسى بن ميمون وبين أفلاطونية عصرى الإصلاح والنهضة في بدايات الإصلاح اليهودى الذى لم يبدأ فعليا إلا في القرن السابع عشر عند اسيتوزا . ومع ذلك ظهر أربعة فلاسفة يهود في هذه الفترة . يوسف آلبو ، اسحق ايرافانيل ، يهوذا ايرافانيل (ابريو) ، اكوستا . تتلوه يوسف آلبو موضوع قواعد الايمان^(٢٥٨) . واختلف مع ابن ميمون في عندها . فهي عند ابن ميمون ثلاث عشرة عقيدة لخصها يوسف آلبو في ثلاثة فقط : وجود الله ، المصلر الالمى للتوراة ، الثواب والعقاب واحدة في العقليات ، وجود الله ، واثنان في السمعيات ، النبوة والمعاد . وإذا كان ايرافانيل الأب قد تأثر بموسى بن ميمون وكر سكاس فإن الابن قد تأثر بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وبمعتقداته اليهودية^(٢٥٩) . وحد بين الجمال والميتافيزيقا والأخلاق كما وحد بين الله والمحبة . فالهبة مبدأ خلق العالم ، منها يصدر العالم وإليها يعود . وكان له أثره على مفهوم محبة الله عند اسيتوزا . وأخيراً استطاع اكوستا ان ينقل الفلسفة اليهودية من العصر الوسيط إلى الإصلاح^(٢٦٠) : وهو فيلسوف عقلانى عارض القطعية اليهودية واتهم القريسين (الاحبار) بتحريف شريعة موسى . أنكر خلود الروح والحياة بعد الموت وأمور المعاد ، وتقد الدين الرسمى دفاعا عن القانون الطبيعى الحال فى الانسان . وهو القانون الذى يربط البشر جميعا

(٢٥٨) يوسف الو (١٢٨٠ - ١٤٤٤) فيلسوف يهودى الف كتاب « العقائد » .
(٢٥٩) اسحق ايرافانيل (١٤٣٧ - ١٥٠٨) مفسر وفيلسوف يهودى ولد فى لشبونة بالبرتغال وهاجر إلى طليطلة بأسبانيا . وبعد نزوح المسلمين أثر سقوط غرناطة استقر فى ايطاليا . له عدة أعمال فلسفية منها شرح على بعض أجزاء « دلالة الحقايق » لموسى بن ميمون . تابع موسى بن ميمون وتأثر بذكر كاس . أما ابنه يهوذا ايرافانيل (١٤٧٠ / ١٤٦٠ - ١٥٣٠ / ١٥٢٥) واسمه ايضا ليون ابريو فهو طبيب وفيلسوف ومعلم وعالم فلك . حرب ايضا من اضطهاد المسيحيين لليهود والمسلمين إلى اسبانيا ثم إلى ايطاليا . وحاضر فى نابولى وروما . له « حوار الحب » ١٥٣٥ .
(٢٦٠) اكوستا (١٥٨٥ / ١٥٩٠ - ١٦٤٠) ولد فى البرتغال . تلقى تعليمه كاثوليكيا ثم حرب إلى هولندا واستقر بها عام ١٦١٤ . ترك المسيحية ، واحقق اليهودية . طرد من المجمع اليهودى مرتين بسبب لرائه . واضطهده الاحبار وتقبته السلطات الهولندية مما أدى به إلى الهبة إلى الانحطار .
وله « الحياة الانسانية المثالية »

بالحب المتبادل ويكون اساس التميز بين الخير والشر . وكان له أعظم الأثر على
اسيوتزا :

٢ - عصر النهضة

يعتبر عصر النهضة هي حلقة الاتصال الفعلي بين العصر الوسيط والمصور
الحديثة . وهو المتوجه نحو المستقبل في حين كان الإصلاح الديني متوجها نحو
الماضي لاعادة بنائه طبقا لروح العصر^(٢٦١) يدرس الباحثون الأوروبيون
باعتباره جزءا من التاريخ الأوربي ، ثورة على القديم أو ارمصاصات للجديد أو
لاعادة تقييم ونقد كما يحدث حاليا في الدراسات حول الإصلاح الديني وعلى
المذهب الانساني . فإذا كان قد دخل في نطاق التاريخ في التراث الغربي وأمكن
تجولوه فإنه بالنسبة لنا مازال حيا للغاية يمكن أن يخطينا نماذج لما تكون عليه
الحضارة في نهاية فترة وبداية أخرى . فنحن تاريخيا مررنا بأواخر القرن الرابع
عشر الأوربي ، عصر الاحياء الذي ظهر لدينا في الشعر . وفي بداية الخامس عشر ،
نحاول الدفاع عن كرامة الانسان وحرية ، واقامة الدولة الديمقراطية ، والشك
في الموروث ، وتأسيس العلم . فنحن نعيش مشاكل عصر النهضة الأوربي ،
وربما نمر بمرحلته التاريخية دون أن يعنى ذلك أى توازي بين مسار الحضارتين .
وقد يعنى عصر النهضة قدرة الوعي الأوربي على اكتشاف الحقائق الانسانية
والطبيعية والدينية بنفسه اعتمادا على جهد العقل ورؤية الطبيعة . وهو اقتراب
غير مباشر من النموذج الاسلامي في تراثنا القديم ، وحدة الوحي والعقل
والطبيعة ، والذي تسرب قبيل عصر النهضة إلى الوعي الأوربي بعد نقل التراث
الاسلامي من العربية إلى اللاتينية . وبالتالي يمكن القول بما قاله أحد علماء
المشرق عندما قرأ مؤلف مغربي « تلك بضاعتنا ردت إلينا » .

(٢٦١) مؤلت لذكر مناقشتي للذكورة في السريون في ١٨ يونيو ١٩٦٦ وأنا أصر على أن عصر النهضة
بدأ في القرن السابع عشر ابتداء من ديكلوت « أنا أفكر فأتأفد موجود » ، ودي جنتيك في
دعشة . كان عصر النهضة في ذهنى كلفاسوف في نهله وكان في ذهنه كدورخ في بلانيه .

ويمكن التمييز بين خمسة تيارات في عصر النهضة قد تتداخل فيما بينها أحيانا . فمثلا يوجد لورنزو فاللا بين المذاهب الانسانية والعلمانية كنظام سياسي ، ويكودي لاميراندولا بين المذهب الانساني وتأسيس العلم . الأول الافلاطونية التي تحول احياء القديم والتحول من أرسطو والعودة من جديد إلى الافلاطونية الجديدة ، واشراق النفس ، وحديث القلب . الثاني المذهب الانساني الذي يجعل الانسان بؤرة الكون ، غاية في ذاته لتبنى المصور الحديث عليه مشروعها في الذاتية ابتداء من « الأنا أفكر » ، وجعل الذات محورا للعالم . الثالث الطوبولوجية التي ترنو إلى عالم أفضل يعيش فيه الانسان عاقلا حرا وفي مجتمع من العدل والمساواة . الرابع الشك المذهبي الذي يتحول إلى نقد القديم والشك في صحته حتى يمكن افساح المجال للجديد . الخامس العلم التجريبي الجديد وتأسيس علوم الفلك والطب والنفس والطبيعة بعيدا عن الاحكام المسبقة والذي طبع المصور الحديثة كلها بطابعه فصار عصر العلم .

استمرت الفلسفة الالهية في القرن الخامس عشر عند الأفلاطونيين مثل نيقولا الكوزي ، وأحيا الأفلاطونية الصوفية من جديد كمقدمة للإصلاح الديني وللفلسفة الحديثة التي بدت عند ديكارت وكانط أفلاطونية أكثر منها أرسطية ، وأوغسطينية أكثر منها توملوية^(٢٦٦) . استعمل طريقة اللاهوت السلبى الذي كان مؤثرا اiban عصر النهضة لقدرته على الرفض والتطهير والتخلص من كل مظاهر التجسيم والتشبيه دفاعا عن التنزيه . كما قرط الجهل العالم في مقابل العلم الجاهل كما فعل بترراك من قبل . الجهل العالم هو البراعة الأصلية التي تحدث عنها الأصوليون القدماء ، والفطرة البشرية ، والعلم الطبيعى المفرز النفسى ، النور الفطرى الذى تحدث عنه ديكارت بعد ذلك . استعمل المنطق المدرسى ، وبحث في طبيعة الله والكون على طريقة الأفلاطونية الجديدة . طبيعة الله مجهولة ، والعالم مجموعة من الأشياء المتناهية ، تفيض من الله وتعود إليه . والعلم بها ننسى ، العلم ببعضها والجهل بالهض الآخر . أما طبيعة

(٢٦٦) نيقولا الكوزي (١٤٠٠ - ١٤٦٤) كاردنال اللان . صله الرئيس « الجهل العالم » ١٤٤٠ ، « التوافق الكاثوليكي » ، « في الاقتراض » .

المسيح فهي الوحدة الوجودية بين الله والعالم . وهو مركز الكون وليست الأرض . أنكر مبدأ علم التفاضل في المنطق الارسطي حتى يمكن فهم عقيدة التجسد ، والتوحيد بين الله والعالم في شخص المسيح . كذلك أحيا فيشينو الأفلاطونية ودافع عن خلود الروح^(٢٦٣) . وجميع بارا سلوس بين الأفلاطونية والفلسفة العلمية مثل جالينوس في الجمع بين الطب والفلسفة^(٢٦٤) . الفلسفة لديه أحد دعائم العلوم الطبيعية كما جمع بين الأفلاطونية الجديدة والتجريبية والسحر والخرافة . ورفض النظريات الطبيعية التقليدية لجالينوس والأطباء المسلمين لأنها علمية صرفة منفصلة عن الالهيات . ويتضح من ذلك كيف كان علم الطب الاسلامي يمثل نموذجاً علمياً أرقى من علم الطب الافلاطوني في عصر النهضة . وكان أكبرهم على الإطلاق يعقوب البوهيمي^(٢٦٥) . وهو صوفي اشراقي ، خرافي تنجيمي سحري ، شائى ، يقول بأولوية الارادة الالهية في كل شيء . أعلن أن حلوله في الطبيعة الالهية ونشأة العالم وبنيته والاسرار الخفية ، كلها موجودة في الكتاب المقدس ، عرفها عن طريق الانعام الالهى . مصطلحاته صعبة . يعتمد على السحر والتنجيم والكيمياء اللاعلمية لتسج صور شعرية للعالم ورموز وأخيلة . إنتهى إلى وحدة الوجود . فالفه والطبيعة شيء واحد ، ولا يوجد شيء خارج الطبيعة . وكل الخلق تجليات لله . كل شيء

(٢٦٣) مارسيليو فيشينو (١٤٢٣ - ١٤٩٩) رئيس الاكاديمية الافلاطونية في فلورنسا . قام بأول ترجمة محرف بها في ١٤٨٤ لمؤلفات افلاطون . كما قام بعدة شروح عليها وحل تاسوعات افلاطون حظت بقبول كبير ودفاع صحتها . ولم يحظ بأهتمام كبير بعد انقضاء عصره بالرغم من أنه من أصق الافلاطونيين . وهناك الآن اعادة اهتم بمؤلفاته وفي مقدمتها « اللاهوت الافلاطوني لخلود الأرواح » ١٤٨٢

(٢٦٤) بارا سلوس (١٤٩٣ - ١٥٤١) ، طبيب وفيلسوف الماني ولد في مريغنيم . وله « التيه » ، « المعجزات الكبرى » ، « الأعمال المعجزة » ، « في طبيعة الاشياء » .

(٢٦٥) يعقوب البوهيمي (١٥٧٥ - ١٦٢٤) فيلسوف من ساييزا معروف بلقب الفيلسوف اللاماني . مؤلفاته الرئيسية « أنشجرتو الشفق في السر الاعظم » وقد تمت اداته ، « الخروج » ، « أربون بنوآلا في النفس » ، « من أجل اختيار الفضل الالهى » . وكانت موضع إعجاب كبير في القرن السابع عشر . وكان له أبلغ الأثر على هلمان وهيجل وشلنجر في المصور الحديثة .

يحتوى على تناقضات حتى الله الذى يجمع بين الخير والشر . هذه الثنائية هي أساس حركة العالم . والله له ارادتان : الأولى للحب ، والثانية للانتقام .

أما المذهب الانسانى فقد خرج من ثأيا الفكر الدينى ونحويل بؤرته من الله إلى الانسان ، وهو ما لم يحدث بعد بشكل صريح فى فكرنا المعاصر وإن كان قد وُجد متخفيا فى تراثا القديم مقتربا فى الله فى علم أصول الدين ، وعقلا خالصا فى علوم الحكمة ، ونجربة ذوقية فى علوم التصوف وكسلوك عمل فى علم أصول الفقه .^(٢٦٦) ظهرت هذه النزعة عند بيكودى لامبراند ولا مدافعا عن المسؤولية والكرامة الانسانية^(٢٦٧) . ثم تحولت إلى مذهب عند اراسموس يضع الانسان فى مركز العالم ، ويعيد بناء العقيدة المسيحية على أساس انسانى خالص ، ويضع برنامجا لتعليم المسيحى كمواطن عصرى مستر^(٢٦٨) . عارض بقوة الفلسفة المدرسية ، ووهب حياته للإصلاح الكنسى . فالمسيحية ليست مجرد عقيدة للخلاص من دين الروح الذى يقوم على الثقة بالعقل الانسانى . أيد لوتر ، ودعا الناس إلى الاستماع إليه إلا أنه عارض اللاهوت العقائدى الاصلاحى الذى يدعو إلى العنف . نقد تعاليم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتقاضتها . وهو الذى أمد المصلحين الدينين بأسس عقلية مستترة فكان بمثابة عقلهم المنظر لوجباتهم الدينى . ثم تحول المذهب الانسانى تدريجيا إلى مذهب سياسى يقوم على رفض السلطة الدينية وفصل الكنيسة عن الدولة وتأسيس المجتمع المدنى العلمانى الحديث . فدافع لورنزو فالتلا عن حرية الارادة^(٢٦٩) .

(٢٦٦) «لما غلب بحث الانسان فى تراثا القديم ؟» . دراسات اسلامية ص ٣٩٣ - ٤١٦ .
(٢٦٧) بيكودى لامبراند ولا (١٤٦٣ - ١٤٩٤) فيلسوف ايطالى وكانت له علاقات شخصية وعلمية مع أكاديمية فيورنسا . درس الفقه ، وكانت دراسته رائدة فى هذا المجال وهو العالم المسيحى الأرثوذكسى الانجليه . عارض الكنيسة فى تسعته مسألة كما فعل ملترن لوتر فى خمس وتسعين مسألة مما دعا البابا إلى تحريم آرائه . كان أول من كتب «بلاغ فى كرامة الانسان» .
(٢٦٨) لراسموس (١٤٦٦ - ١٥٣٦) لغوى لاهوتى هولندى ، انتظم فى ملة الرعية الأوغسطينية . درس فى برلين وعلم بها كما علم فى إنجلترا . وهناك نشر «شاه على الجنون» . وله أيضا «النبوة» .

(٢٦٩) لورنزو فالتلا (١٤٥٥ - ١٤٥٧) إنسانى ايطالى دافع عن حرية الاعتقاد كحق طبيعى للانسان . وكتب فى ذلك «حوار حول الارادة الحرة» .

وين أن علم الله المسبق (أبولو) لا ينفى استقلال الانسان وهي قدرة الله (زيوس) . عرض المشكلة دون حلها خوفا وحذرا . وفي الأخلاق كان متعاطفا مع أخلاق ايقور مما يدل على بداية النزعة المادية . ولكنه كان أكثر جرأة في الدعوة إلى العلمانية ، وفصل الكنيسة عن الدولة والكشف عن الاسطورة التاريخية ابتداء من تحول قسطنطين إلى المسيحية التي تقوم عليها ادعاءات البابوية وبالتالي القضاء على الشرعية التاريخية التي اعطتها روما لنفسها . وكان أجزؤهم جميعا على تأسيس الحكم المدني الذي يقوم على الاختيار الحر للشعب هو سواريز^(٢٧٠) . أعاد صياغة الارسطية المسيحية . وجمع بين الاسمية والبير الكبير وتوما الاكويني ودنرسكوت لعرض مذهب معرفي كوني متكامل في الميتافيزيقا وعلم النفس والمعرفة والكونيات واللاهوت الطبيعي . اللاهوت العقائدي ليس فلسفة بل هو مستمد من الدين والوحي مباشرة . أما اللاهوت الطبيعي فإنه قادر على إثبات وجود الله وصفاته عن طريق الفعل . لذلك جاءت كتبه سهلة الفهم مما جعلها تتحول في عصره إلى كتب دراسية مقرر . رفض تمييز توما الاكويني بين الوجود والماهية في الاشياء المتناهية . فالجواهر الطبيعية فردية ليس بسبب الصورة ولا بسبب المادة بل بوحنايتها الكلية . وهي حالات غير منفصلة عن اجتماع الاثنين باستثناء حالة واحدة وهو الانسان بالنسبة إلى الروح . أما الموجودات الروحية مثل الملائكة والارواح فهي ليست موجودات طبيعية كما هو الحال عند توما الاكويني بل افراد . والروح أساس كل موجود حي بيولوجي ، حسي أو عقلي . إذ الروح بها ملكتان : الحس والعقل . والارادة رغبة عقلية ، حرة خيرة . والانسان مسؤول عن أفعاله . وتمثل جرأة سواريز الفكرية في نظريته السياسية التي عارض بها الحقوق الالهية للملوك . فالشعب مصدر السلطات ، الحاكم يمثل الشعب وليس ممثل الله . ووظيفة الحاكم تحقيق العدالة الاجتماعية . وكان له أبلغ الاثر على ديكرارت واسينوزا وليبنتر وشوبنهور . ثم أخذ الفكر السياسي في عصر النهضة طريقتين مختلفتين : الأول واقعي يصف ما هو كائن كما هو الحال

(٢٧٠) سولريز (١٥٤٨ - ١٦١٧) فيلسوف اسباني . له « منزععات ميتافيزيقية » .

عند ميكافيللي ، والثاني طوبلوى يصف ما ينبغي أن يكون كما هو الحال عند توماس مور وكامبانيلا . كان ميكافيللي منظرًا للايديولوجية الجديدة التي تنتقل من السماء إلى الأرض^(٢٧١) . لا يتطور المجتمع بإرادة الله بل طبقا للقوانين الطبيعية . القوة والمصالح المادية هما القوى الفاعلة في التاريخ ونظرا لتعارض المصالح بين القوى الاجتماعية الشعبية والطبقات الحاكمة لزم تكوين دولة قوية قومية ضد الاقطاع وضد الثورات الشعبية . الغاية تبرر الوسيلة ، والغش والخيانة والقسوة أدوات لتحقيق الأهداف السياسية . أما توماس مور فهو أشهر ممثل للاشتراكية الطوبلوية في عصر النهضة^(٢٧٢) . نقد الملكية الخاصة والعلاقات السياسية والاجتماعية في إنجلترا في عصره ، ووصف نظاما تسوده الملكية العامة وعلاقات المساواة . أعطى تصورا الاشتراكية الانتاج مرتبطا بالشيوعية وبتظيم العمل والتوزيع . الأسرة هي الوحدة الاقتصادية الرئيسية . الانتاج يلدو ، والتظيم ديمقراطي ، والتمتع بنتاج العمل ضرورى ، وغياب الصراع بين القرية . والمدينة يورث السلام . العمل ست ساعات يوميا ، وباقي اليوم مع اليوم السابع للعلوم والفنون . يهدف المجتمع إلى التربية الشاملة للأفراد ، وربط التعليم النظرى بالعمل . ويتم التحول إلى النظام الجديد بالطرق السلمية . وكان اخر الفلاسفة الطوبلويين في عصر النهضة هو كامبانيلا^(٢٧٣)

(٢٧١) ميكافيللي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) مفكر ايطالى اشتهر بكتابة الأمير الذى ترجم اياه محمد على شاه بناء الدولة المصرية . وله « خطاب في الكتب العشرة الأولى لثيوس لنيوس ، المبادئ » .

(٢٧٢) توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥) . انسابى عقلاني من عائلة برجوازية . كان مستشارا للملك ثم اعدم لرفضه الاعتراف به كرئيس للكنيسة . وفي السجن وصف رحلة إلى اليوتوبيا ، المكان الذى لا يوجد له « العمل المحسوب والجمل لأفضل دولة للمصالح العام وللجزيرة الجديدة التي تسمى يوتوبيا » ويعرف بصيغة مختصرة « يوتوبيا » . وهو أهم كتاب في الفكر الاجتماعي حتى القرن الثامن عشر .

(٢٧٣) كامبانيلا (١٥٦٨ - ١٣٦٩) فيلسوف ايطالى طوبلوى ، التحق بالدومنيكان في سن الخامسة عشرة ، وشارك تيليزيو في آرائه الطبيعية . قدم إلى محاكم التفتيش بسبب آرائه المتحررة . حول قبلة ثورة في ١٥٩٩ لتحرير ايطاليا من الحكم الاسباني ولكن تم اكتشاف المؤامرة . وبعد تعليه أودع السجن سبعة وعشرين عاما . وفيه كتب في ١٦٠٢ « مدينة الشمس » يتصور فيه مجتمعا طوبلويا ونشر عام ١٦٢٣ . وقد لعب كتابه دورا هاما في تطور الافكار الاجتماعية التقدمية . وسلم في صياغة الاشتراكية الطوبلوية في العصور الحديثة .

عارض الفلاسفة المدرسية كما رفض مذهب التأليه الطبيعي . جمع بين روح التحرر الغالب على عصر النهضة وبعض الآراء الصوفية والدينية مع بعض الحماس للسحر والتنجيم من بقايا أفلاطونية المصر . كان يعلم بوحدة البشر وغير الانسانية ظناً أنه يمكن أن يتم ذلك عن طريق البابوية . تصور مجتمعا طوبويا اشتراكيا تحت تأثير الايديولوجية الدينية وتصوره للكنيسة المثالية . تصور المجتمع اليوتوبى مجتمعا ثيوقراطيا يحكمه حكماء وقسيسون . وأقام اشتراكيته على حكم العقل وقانون الطبيعة .

وقد أخذ مذهب الشك ايضا طريقين : الأول يجد بديلا عن الشك فى الوحى حتى يعود إلى الواقع عن يقين وهو شك مونتاني . والثانى شك مطلق لايدل له وهو الشك المعروف عند شارون . فقد حول مونتاني نظريات الشك اليونانية إلى مستوى الثقافة العامة فى عصر النهضة^(٢٧٤) . كما دافع عن اللاهوتى الاسبانى ريمون سيون فى تشككه فى العقائد اللاهوتية السابقة وفى الفلسفة المدرسية مع شواهد من سكتوس امبريقوس . والعقلانية لديه نوع من السلوك الحيوانى يعقل بها الانسان نفسه . وبالرغم من ادعاء الانسان السمو فإنه ايضا مغرور وأحمق وفان بل وفى مرتبة أقل من الحيوان ولا يعيش فى مستوى سعادته (المتوحش النبيل) . ولما صعب الحصول على اتفاق حول المعرفة والعلم خلال العصور واستحالت معرفة العالم وتأسيس العلم فإخلاص يتم عن طريق الوحى الالهى من أجل العودة إلى الواقع والاتصال به . ويوجه مونتاني الشك ضد العقائد الكاثوليكية وأفكار المسيحيين عن الله ، وعلى الانسان أن يعمل من أجل الحصول على السعادة دون انتظارها ، خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف . ويمثل شارون الشك الجبرى الذى يبدأ بالشك وينتهى بالشك ولا يجد بديلا عنه فى الدين أو فى العلم^(٢٧٥) . لايمكن ضمان أية حقيقة

(٢٧٤) مونتاني (١٥٥٣ - ١٥٩٢) فيلسوف انساني وكاتب فرنسى . له « محاولات » ، « دفاع عن ريمون سيون » .

(٢٧٥) شارون (١٥٤١ - ١٦٠٣) فيلسوف فرنسى بدأ كعالم ثم أصبح قسبا ، وهو مع مونتاني مؤسس مذهب الشك الحديث . له كتاب « فى الحكمة » وجد فيه اللاهوتيون ذريعة لاتهمه بالالحاد .

يقينية حتى لو كان الدين لان الدين ليس مباطنا في الانسان بل يتكون بالتربية وفي الظروف المحيطة بالانسان . أما الأخلاقية فهي الأصل في الانسان . ويصبح الدين يقينا إذا ما تأسس على الاخلاق كما هو الحال عند كانط فيما بعد . على الانسان إذن أن يعيش وفقا لقوانين الأخلاق داخليا ويمارس الدين الذي تمثله السلطات خارجيا . وعلى هذا النحو يخفى شارون موقفه ... من الدين والمعادى له وراء الاعتراف الصورى به .

وأخيراً يمثل العلم التيار الرئيسى في عصر النهضة . نشأ العلم بعد أن رفض النقاد والشكك والفلسفة كل الموروث القديم ، وأصبح الواقع عاريا من كل أساس نظرى له . نشأ العلم من أجل اعطاء غطاء نظرى بديل ومن أجل السيطرة على الواقع بنظريات أكثر دقة وضبطا من الموروث القديم الذى ثبتت أخطاؤه عند التجريب . فالجهد الانسانى وحده مصدر لكل نظرية وليست المصادر المسبقة من الكنيسة أو من أرسطو^(٢٧٦) . كان الغالب هو علم الفلك الذى غير التصور القديم للكون من التركز حول الأرض إلى التركز حول الشمس ؛ وبصورة أقل علوم الحياة مثل النفس والطب وتبنى النظرة العلمية الاحادية للانسان وليس التصور التثاوى الدينى المدرسى القديم . فأعاد يومبونانتزى قراءة ارسطو على نحو ملى ضد الفلسفة المدرسية^(٢٧٧) . وأكد على أهمية الحس . فالنفس صورة البدن على ما قال أرسطو من قبل واسينوزا من بعد ، نفى بفناءه . والخلود فى الأرض للمادة . والحقيقة حقيقتان كما هو الحال عند حكماء المسلمين الأولى للعامة والثانية للخاصة . لذلك يجب الفصل بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية . كما عبر تيليزيو عن نفس النزعة المادية^(٢٧٨) . ودرس الطبيعة عن طريق التجارب ، فالحواس مصدر رئيسى للمعرفة . عارض

(٢٧٦) « موقنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث فى الفكر الغربى المعاصر من

١٧

(٢٧٧) يومبونانتزى (١٤٦٢ - ١٥٢٤) فىلسوف عصر النهضة الايطالى . وله كتب « فى خلود النفس » . وقد حرق كتابه علنا .

(٢٧٨) تيليزيو (١٥٠٨ - ١٥٨٨) فىلسوف طبيعى ايطالى . كتب « فى طبيعة الاشياء والمبادئ المتجولة » .

منهج القياس التأمل المعروف في الفلسفة المدرسية . فهو أحد السابقين على فرنسيس يكون في دعوته إلى المنهج التجريبي إذ التجريب ابن عصر النهضة قبل العصور الحديثة . وتصور الطبيعة تملأ المكان ورفض الخلاء . فالطبيعة خالدة مثل الله ، قوانينها صفاته كما قال اسبينوزا فيما بعد . وتبنى تصور العالم المتمركز حول الشمس . الحرارة والبرودة في صراع ، والمادة بينهما ، الحرارة من الشمس والبرودة من الأرض . وأسس كوبرنيكس علم الفلك الحديث^(٢٧٩) . فالشمس وسط الكون والأرض كروية تدور حولها . رفض مذهب بطليموس ودعا إلى نظرية مركزية الشمس عندأرسطرخس المعاصر لافلايدس والتي كانت تدرس في علم الفلك عند المسلمين، واستعمل مذهب فيثاغورس كي يبرهن رياضيا على أن الأرض مستديرة وفي حركة مطردة حول الشمس . وقبل بمعارضة الكنيسة التي كانت ترى أن الأرض وبالتالي البشر مركز العالم مع أن الخلافة في الأرض معنوية عملية وليست جغرافية . وأيدجيوردانوبرونو نظريات كوبرنيكس ، وعبر عن تجارب صوفية تظهر فيها وحدة الوجود ولكن بروح عصر النهضة أي العلم الجديد^(٢٨٠) . الله لديه هو الجوهر الموحد لكل الاشياء والذي منه تُستبطن كل الأشياء في هذا العالم . الله والعالم اسمان لشيء واحد ولواقع واحد هي الماهية المبدعة لكل شيء فتحوّلت إلى امكانيات متحققة متجددة . الله هي الطبيعة الطابعة ، والعالم هي الطبيعة المطبوعة بلغة اسبينوزا فيما بعد، ضرورة العالم ابدية من الله إلى العالم ومن العالم إلى الله . ويصور ذلك العقل الانساني الذي يبحث عن الواحد في الكثير ، والبسيط في المركب ،

(٢٧٩) كوبرنيكس (١٤٧٣ - ١٥٤٣) مؤسس علم الفلك الحديث . ولد في بولندا ، ودرس في جامعة كراكو الفلاسفة اليونان . واكمل دراسته للرياضيات والفلك والطب واللاهوت في جامعة بادو التي كانت العلوم الاسلامية تدرس فيها . ثم استقر في فلورنجا في بروسيا . ودفن في الكاتدرائية مع القسيس والمؤمنين . وله « دورات الافلاك السطوية » .

(٢٨٠) جوردانوبرونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) يمثل روح عصر النهضة . وهو فيلسوف ايطالي ، وراهب دومنيكاني . حرق بسبب آرائه المعارضة لآراء الكنيسة . أشهر أعماله « في العلة والسبب الواحد » ، « في لانهائية الكون والعالم » ، « طرد الحيوان المتصور » ، « عشاء الزماد » ، « الغضب البطولي » ، « في الموناد » . وقد أثرت أعماله في الحركة العلمية والسريرية في القرن السابع عشر ثم تم نسائه . وفي القرن التاسع عشر ارتبط اسمه بالحركات المعادية للكنهوت .

والابدى فى التغير . والروح مثل الله صيرورة فى البدن ، من الروح إلى البدن ومن البدن إلى الروح . ومع ذلك فقد بقيت لديه بعض التصورات الماهوية الثابتة القديمة عن الله والعالم . فلهذا لا يمكن وصفه ومفارقة فى حين أن العالم مرئى يمكن وصفه . وبالتالي قد لا تؤدي معرفة العالم إلى معرفة مميزة بالله كما هو الحال عند نيقولا الكوزى . وقد تمت آخر صياغة للعلم الجديد فى عصر النهضة عند كبلر وجاليليو . فقد استبعد كبلر المبادئ الرياضية من علم الفلك حتى لا يطفئ التحليل الرياضى على الملاحظة التجريبية^(٢٨١) . ومع ذلك اثبت صحة وصف فيثاغورس لحركة الافلاك المطردة فى مدارات دائرية . ولها قوانين ثلاثة شرحها نيوتن وتبين دوران الافلاك دورانا بيضاويا ، والشمس أحد مراكزها . حركتها ليست هندسية بل يتحدد وقت دوراتها حول الشمس نسبيا مع بعدها عنها . وواضح أن علم الفلك ، الذى ابدعه المسلمون القدماء والذى اشتهر فى عصر النهضة الأوربية هو الذى كان وراء الفكر العلمى الحديث فى عصر النهضة . كما بدأ جاليليو بملاحظات تلسكوبية على السماء مما دفعه إلى الشك فى مركزية الأرض التى قبلتها الفلسفة المدرسية والفلسفة الطبيعية الارسطية والكنيسة^(٢٨٢) . فدافع عن مركزية الشمس التى تتفق مع تجارب العلم الحديث . دافع عن الفصل بين اللاهوت والعلم لأنهما مختلفان موضوعا ومنهجيا وغاية وحتى لا يتعارضان ويتصادمان . وبذلك وضع جاليليو أساس استقلال العلم الحديث عن اللاهوت . كما اسس علم الرياضيات فكتاب الطبيعة مكتوب بلغة الرياضة . ولذلك وصفه هوسرل عن حق بأنه هو الذى حول الطبيعة إلى رياضة . اعتمد ايضا على المنهج التجريبى القائم على الملاحظة

(٢٨١) كبلر (١٥٧١ - ١٦٣٠) علم فلك المثلل درس فى توبنجن ، وعلم الرياضيات فى جراتز و لينز .

(٢٨٢) جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) علم فلك وطبيعة ورياضى ايهطل ، مؤسس الميكانيكا الحديثة . دخل معركة مع الكنيسة فى ١٦٣٣ ، واضطرته الكنيسة الى التراجع ، ووضع تحت الاقامة الجبرية طيلة حياته . وكان له أكبر الأثر فى القرن السابع عشر وهو على مشارفه فى القدرة على تصور الطبيعة وتحويلها إلى رياضيات شاملة . أهم أعماله « خطاب إلى الدوقة الكبرى كريستينا » يرد فيه جاليليو على متعديه فى عصره مدافعا عن نفسه ، « المحاول » ، « محاوره فى نظرى العالم الاساسين » ، « خطاب فى العلوم الجديدة » .

والمشاهدة ، وميز بين الصفات الأولية للأشياء والصفات الثانوية كما فعل لوك فيما بعد . اكتشف قانون الاجسام الساقطة ، وأسس الميكانيكا التقليدية والحركة الكامنة .

لقد استطاع عصر النهضة أن يعلن عن نهاية مرحلة وبداية أخرى في الوعي الأوربي ، نهاية مرحلة المصادر ، وبداية مرحلة التكوين الجديد . لقد استطاع احداث قطيعة بين الماضي والحاضر ، والتحول من الماضي إلى المستقبل ، ونقد الموروث حتى يمكن التحرر منه كمصدر للعلم وكقيمة في السلوك . انتصر المحدثون على القدماء ، وتم التحول من سلطة أرسطو وشراحه المسلمين إلى سلطة العقل ، والانتقال من سلطة الكتاب المطلق (المقدس) إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن التمرکز حول الله إلى التمرکز حول الانسان ، ومن البحث عن خلود الروح إلى البحث في طبيعة البدن وتكوين الجسم . فعم اكتشاف علم وظائف الاعضاء وعلوم الاحياء والتشريح والطب الحديث^(٢٢٣) . وبالتالي أمكن للوعي الأوربي ابداع الجديد بعد أن تم تقويض القديم . أصبح الواقع عاريا من أية نظرية ، وسقط الغطاء النظري بين الأنا والطبيعة مما جعل الوعي الأوربي يتقدم ليضع غطاءً نظرياً جديداً ، يستطيع به أن يفهم العالم ، ويؤسس العلم الجديد بدلا من أرسطو ، وينى النولة الجديدة بدلا من الكنيسة .



(٢٨٣) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص

الفصل الثالث

تكوين الوعي الأوزني "البداية"

الفصل الثالث

تكوين الوعي الأوربي (البداية)

أولاً : العقلانية (القرن السابع عشر)

يبدأ التكوين الجديد للوعي الأوربي في العصور الحديثة على مدى أربعمئة عام من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين بعدة اتجاهات تعبر عن بواعث دفينة خفية بعد بدايته الأولى في الكوجيتو الديكارتي « أنا أفكر فأنا إذن موجود » . ينطلق من هذه البؤرة الأولى التي كانت حصيلة الإصلاح الديني وعصر النهضة ، تياران متباعدان متفرجان ويزداد التباعد والانفراج بينهما كلما تقدم الوعي الأوربي في الزمان وتكون له تاريخ حتى تنشأ محولات الجمع بينهما في فلسفة واحدة كما حدث ذلك في فلسفة التنوير أول مرة في القرن الثامن عشر ثم في الميجلية ثاني مرة في القرن التاسع عشر حتى انضموا أخيراً عائدين إلى بؤرة ثانية في « الأنا موجود » في فينومينولوجيا القرن العشرين .

بدأ الوعي الأورى بالكوجيتو . بدأ مثاليه يضع الذات قبل الموضوع ، والأنا قبل العالم ، يستبسط الوجود من ماهية مسبقة وهو الفكر . وإن كان ذلك صحيحا من حيث النهاية أى من حيث ما بعد الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما بعده إلا أنه يحتاج إلى تعمق أكثر من حيث البداية ، ما قبل الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما قبل . لذلك كان السؤال هو : هل الكوجيتو الديكارتي بداية مرحلة أم نهاية مرحلة ؟ والواقع أن الكوجيتو هو الاثنان معا ، بداية العصور الحديثة ونهاية العصور الوسطى ، يركز كثير من الباحثين على البداية ، ويركز القليل منهم على النهاية . ويمكن بمنهج الرجوع إلى وراء بحثاً عن الجنود تلمس بدايات الوعي الأورى في مرحلة ما قبل الكوجيتو ، الاحياء والاصلاح والنهضة كما يمكن بمنهج التقدم إلى الأمام بيان تطور الوعي الأورى من هذه البداية إلى الخططين المتباعدين المنفرجين حتى ينضما معا من جديدة إلى « الأنا موجود » في القرن العشرين .

٩ - الكوجيتو الديكارتي

ويعتبر هوسرل الكوجيتو الديكارتي نقطة البداية في الشعور الأورى أى أن ديكارت بهذا المعنى هو المؤسس الأول للفينومينولوجيا ، وهو الذى اكتشف عالم الذاتية. ولذلك ربط هوسرل نفسه به في كتابه « تأملات ديكارتية » . واعتبر ديكارت هو الذى بدأ المشروع وأن هوسرل نفسه هو الذى اكمله بالفعل ، وأن الشعور الأورى قد بدأ مع ديكارت وانتهى عند هوسرل . وبالتالي تكون الحضارة الأوربية قد حققت مشروع حياتها وهو إقامة الفينومينولوجيا التى تعتبر الصورة النهائية للفلسفة الترنسندنتالية وتحقيق المثالية الألمانية^(١) .

ولكن السؤال هو هل ديكارت هو مؤسس العقلانية الحديثة وبداية الوعي الأورى ، وبالتالي يكون اقرب إلى الجديد منه إلى القديم أم أنه مدرسى من نوع

(١) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثالث ، في الفكر الغربى المعاصر

أرق يعتر بالمنهج أكثر من تمسكه الظاهري بالمقيدة وبالتالي يكون أقرب إلى القديم منه إلى الجديد ؟ هل ديكارت فيلسوف العقل ، وبالتالي يكون مؤسس العصور الحديثة أم فيلسوف الايمان وبالتالي يكون استمرارا لفلسفة العصور الوسطى ؟ وإذا كان ديكارت كليهما ، له واجهة على العصر الوسيط إذ أنه نهاية مرحلة ، وله واجهة على العصور الحديثة إذ أنه بداية مرحلة فما نسبة الواجهتين فيه ؟ وهل ترجح احدى الواجهتين على الأخرى ؟ هل نسبة العقل لديه أكثر من الايمان أم أن نسبة الايمان أكثر من العقل ؟

وعلى طول حياة ديكارت ومؤلفاته يبدو أنه كان أقرب إلى فلاسفة العصر الوسيط منه إلى فلاسفة العصر الحديث ، وأنه يمثل نهاية مرحلة أكثر منه تمهيدا لبداية مرحلة ، وأنه فيلسوف الايمان أكثر من فيلسوف العقل^(٢) . ففى « مقال فى المنهج » بعد أن عرض ديكارت قواعد المنهج الأربعة قام ايضا باستثناءات أربعة لا يطبق فيها المنهج ويتم التسليم بها بناء على الأخلاق المؤقتة^(٣) . فقد استثنى ديكارت من حكم العقل العقائد ، والكنيسة ، والكتاب المقدس ، والعمادات ، التقاليد ، والأخلاق ، ونظم الحكم . فقصر تطبيق أحكام العقل على موضوعات الفكر فحسب الرياضيات والعلوم دون الواقع الأخلاقى

(٢) ليست الغاية هو استعراض فلسفة ديكارت لو حتى ذكر حياته ومؤلفاته لأنه أصبح معروفاً للغاية فى فكرنا المعاصر خاصة بعد مجهودات المرحوم الاستاذ الدكتور عثمان أمين . يكفى فقط كمعلومات أولوية بالنسبة للطلاب الجدد ذكر أنه فيلسوف ريناسى فرنسى ولد فى لاهى . ودرس فى مئرس الجزويت . ثم درس القانون فى بواتيه . وسافر إلى ألمانيا وإيطاليا وفرنسا وعاد إلى هولندا فى ١٦٢٨ . وتبدأ حياته العلمية ببلدة ١١ نوفمبر ١٦١٩ التى رأى فيها تأسيس علم جديد . أهم مؤلفاته : « قواعد لمناهة الذهن » ١٦٢٨ ، « مقال فى المنهج » ١٦٣٥ ، « التأملات فى الفلسفة الأولى » ١٦٤١ ، « مبادئ الفلسفة » ١٦٤٤ ، « مقال فى الانفعالات » ١٦٤٩ ، « مقال فى الانسان » « البحث عن الحقيقة » وهو عمل لم يكتمل وكتبه فى أواخر حياته . أما أعماله العلمية الأخرى مثل « انكسار الاشعاعات » ، « والانواء » ، « الهندسة » فإنها أدخل فى تلويح العلوم ومع ذلك تميز عن الانتقال فى الرؤية العلمية من أرسطو إلى كوبرنيكوس .

(٣) كتب ديكارت أولاً « قواعد لمناهة الذهن » واستعرض فيه واحدا وعشرين قاعدة تصمم الذهن من الخطأ . ولم يته ديكارت الكتب نظرا لطول القواعد . ثم لخصها بعد ذلك فى القواعد الأربعة المشهورة فى « مقال فى المنهج » .

والاجتماعى والسياسى . يؤثر السلامة ويعمل من خلال الوضع القائم وكأن هناك فكرا للفكر ، وثقافة للثقافة . وانتهى إلى القول « أموت على دين ملكى » ، « أموت على دين مرضتى » . ولا يقال أن ديكارت كان ذكياً في ذلك لأنه كان يعلم أن التاريخ يعده سوف يفض هذه الاستثناءات وهو ما حدث بالفعل عند اسبينوزا . ولكن حتى على صحة هذا الافتراض فإن هذا الذكاء يدل على أنه أثر السلامة ، وترك النضال لغيره . كان صديقا لرجال الدين في حين أن هؤلاء حاولوا اغتيال اسبينوزا^(١) .

ويبدأ العقل عند ديكارت بمسلمات . صحيح أنها مسلمات بديهية رياضية إلا أنها في النهاية مسلمات أى إيمان مسبق رياضى . وهو نفس الموقف التقليدى مع تغير المضمون من العقائد الايمانية القديمة إلى البدييات الرياضية . ويقوم المنهج الاستبطائى على المسلمات السابقة وعلى أخذ حقيقة من أخرى سابقة عليها وهو ما كان متبعاً في العقلية الدينية القديمة التى ترى الوحى حاوياً كل الحقائق ، وأن مهمة التغير هو اخراج حقائق هذا العالم من حقائق أو نصوص مصدق بها سلفاً . بل أن المنهج الاستبطائى كله هو تطوير حديث وقراءة علمانية عصرية لاستخراج الحقائق الجديدة من مصادر قديمة . لذلك استعمل المثاليون مناهج الاستبطاء وأثر الواقعيون مناهج الاستقراء التى تبدأ من الطبيعة الخارجية وليس من المصادر القبلية . كما أن هناك افكاراً فطرية مفروزة مثل وجود النفس ، ووجود الله ، وخلق العالم ، وهى مثل العقل الثلاث عند كانط خارج نطاق الشك ، يقين مطلق فطرى مثل يقين الرياضيات والأفكار الواضحة المتميزة . ومن ثم جعل ديكارت عقائد الدين الرئيسية مسلمات ايمانية بصيغة الرياضيات الحديثة وبمقاييس المسلمات والبدييات الرياضية فى النفس . أما كتاب « التأملات فى الفلسفة الأولى » فقد اهداه ديكارت إلى علماء أصول الدين مبيناً أن هدفه هو نصرة العقائد بطريقة أفضل ، وتأيد الدين بمنهج عقلانى أكثر اقناعاً . ليس الهدف البحث عن حقائق مجهولة بل البرهنة على الحقائق المعطاة سلفاً .

(١) « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثالث فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٩ .

والشك الديكارتي كما عرض في التأمل الأول شك منهجي وليس شكاً مذهبياً . يعلم ديكارت اليقين مسبقاً ولكنه يريد فقط تأسيسه كعلم محكم . الشك لديه مجرد آلة أو وسيلة ، منهجي مؤقت سرعان ما ينتهي إلى يقين بعمليات عقلية صرفه دون التحقق من موضوعاتها في الخارج ودون صراع مع قوى إجتماعية وسياسية ومؤسسات دينية وكهنوتية قائمة . الشك عند ديكارت يقوم على يقين مسبق بأنه يشك ، « أنا لأشك في أُنّي أشك » . فالشك لا يكون بداية على الإطلاق ولا إنتهى إلى الشك ايضاً كنهاية . ونحن في دراستنا عن ديكارت نهجم الشك الجندري ، ونروج للشك المنهجي ، ونتم الاول بأنه شك هدام ، ونُدافع عن الثاني بأنه شك بناء كما يفعل اللاهوتيون الغريبيون . مع أن الشك الهدام عند مونتاني وشارون قد يكون أنفع لنا من الشك عند ديكارت حتى يتم القضاء على الموروث القديم . قد يكون الشك المطلق أفيد لنا في مرحلتنا العقائدية الراهنة . والشك في العقائد الموروثة خير من استعمال العقل لتبريرها^(٥)

وإن استبطاء الوجود من الفكر في الكوجيتو «أنا أفكر فأنا إذن موجود» في التأمل الثاني هو موقف ديني تقليدي معروف في الفلسفة المدرسية نظر للاميان المسبق بوجود الله وهو الفكر ثم صدور العالم عنه فيضاً أو خلقاً . بل أن الوجود قد تم استبطاءه من الفكر مرتين ، مرة في اثبات وجود الانا « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، ومرة أخرى في اثبات وجود الله « عندي فكرة موجود ، كامل ، والوجود أحد هذه الكمالات ، إذن الله موجود » ، وهو الدليل الانطولوجي الشهير الذي صاغه القديس انسيلم في القرن الحادي عشر .

صحيح أن الكوجيتو هو أعظم مكسب للفلسفة الحديثة ، إثبات وجود الأنا من حيث هو فكر . ولذلك نتائج حاسمة في نهضات الشعوب يجعل الفكر مرادفاً للوجود . ولكن الذي يعنيها هو مضمون الفكر وليس صورته . لقد حاول هوسرل بعد ذلك الكشف عن مضمون الفكر الذي نسبه ديكارت

(٥) « موقفنا من التراث الغربي » قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٠ .

فوجد العالم كتجربة حية في الشعور. عرف ديكارت الكوجيتو، صورة الشعور ، ولكنه لم يعرف مضمون الشعور . ولذلك ظلت الذاتية لديه فارغة من أى مضمون حتى إنتهت إلى الصورة المحضة عند كانط الذى أصبحت المعرفة لديه مجرد قوالب فارغة. والواقع أن مضمون الفكر عند ديكارت هو الكوجيتو الثانى أى اثبات وجود الله من الفكر . فأول ماظهر من الكوجيتو الأول بعد اثباته « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ظهرت فكرة الموجود الكامل مما يوحى بأن اثبات وجود الانا كان مجرد مقدمة لاثبات وجود الله. وظهرت الذات كمقدمة لوجود الله ، وظهر الله على أنه مضمون الذات وجوهرها . وبذلك يضع ديكارت الانسان في علاقة مع الله وليس مع العالم . إن انتقال ديكارت من الانسان إلى الله هو عود إلى الأوغسطينية ونزوله من الله إلى العالم هو عود إلى الدليل لانتولوجى عند انسيلم ، جدل صاعد ثم جدل نازل في اطار من الفكر الدينى القديم ، وهو مايكشف عنه ديكارت في التأمل الثالث. أما نظرية الصواب والخطأ فإنها تقوم على أن الارادة أوسع نطاقاً من الذهن وبالتالي فإن الذهن لا يستطيع أن يحتوى كل موضوعات الارادة . وإذا كانت الارادة تعنى هنا مجموعة الرغبات والميول والغرائز والشهوات فإنها إحدى القراءات الحديثة للخطيئة الأولى التى تفرض على الانسان سلوكها . ولكن في العقيدة المسيحية يأتي السيد المسيح كمخلص ومنقذ للبشر من آثار الخطيئة الأولى الموروثة . وعند ديكارت لا يوجد بديل فكري حديث عن المخلص القديم. والعقل قاصر على أن يحتوى كل مجالات الارادة . فهو بهذا المعنى لإرادى أكثر منه عقلايى . العقل للعلم الرياضى والطبيعى أما الحياة فإنها تظل خاضعة لأهواء الارادة ، (التأمل الرابع) .

وتبنى ديكارت النظرية التقليدية التى تقوم على التمييز بين النفس والبدن ، ثم خطوط النفس وفناء البدن (التأمل السادس) . هذه الثنائية بين النفس والبدن هى التى ظهرت ايضا في « مبادئ الفلسفة » والتى ترسخت في « مقال في الانفعالات » و « مقال في الانسان » في صورة روح متطهرة مفارقة من ناحية وبدن مادي طيبعى من ناحية أخرى . النفس روح مفكر ، والبدن آلة

صماء . أما الانفعالات وتصنيفها فإنها أقرب إلى البدن منها إلى النفس ، ويفسرهما على أساس أنها مجموعة من الوظائف العضوية عن طريق الانجزة اللطيفة التي تتصاعد إلى الدماغ . كما أن الانسان بدن ، موضوع علم التشريع منذ عصر النهضة واكتشاف الدورة الدموية . وكان ذلك امتداد لعلم الطب والتشريع والانفعالات النفسية من خلال علم النفس العضوى من تراثنا الفلسفى القديم . لذلك وضع ديكارت اساس ثنائية العصر الحديث بين النفس والبدن، الصورة والمادة، الجوهر والعرض، وطبع الفلسفة الحديثة كلها بهذا الطابع الثنائى الموروث عن الفكر اليونانى القديم، هذا الفكر المثلث الذى يلام الفكر الدينى التقليدى ، والعواطف المتطهرة ، والتصورات الوجدانية للعالم التى يقوم عليها الشعور الدينى الوسيط والفلسفة الحديثة . وهى الثنائية التى قسمت الوعى الأوربى إلى تيارين متباعدين متضادين ، الأول صاعد من الكوجيتو إلى أعلى ، وله أسماء عديدة المشالية، الذاتية، الرومانسية، العقلانية، الصورية .. الخ . والثالث نازل من الكوجيتو إلى أسفل ، وله ايضا اسماء عديدة : الواقعية ، الموضوعية ، المادية ، الحسية ، التجريبية .. الخ . الأول يمثل لبيتر ، مالبانش ، اسينوزا ، بسكال ، أرنو ، والثانى يمثل بيبكون ، هوبز ، لوك ، بويل ، نيوتن فى القرن السابع عشر . هذه الثنائية هى التى جعلت الوعى الأوربى فى بدايته أشبه بنمساخ مفتوح ، فك إلى أعلى وهو العقلانية ، وفك إلى أسفل وهو التجريبية . والعالم المادى عند ديكارت حركة وامتداد، مفهومان صوريان رياضيان يقضيان على مادية العالم ومعرفته التجريبية (التأمل الخامس) . وبالتالي قضى ديكارت على موضوعية الاشياء وكأن العالم ليس له قوام بذاته ، مجرد مفاهيم قبل الوجود ، وتصورات بعد العلم ، وهو أقرب إلى التصور الدينى للعالم الذى كان علما الهيا قبل الخلق ، ويُعلم بعث البعث والنشور . العالم مجرد حركة وامتداد ، « اعطى الحركة والامتداد أعطى العالم » ، وليس هو العالم الذى يعيش فيه الانسان ، يعانى ويقول ، يغير نظمه ، ويعترض على حكمه ، عالم رياضى صورى وليس عالما للحياة^(٦) .

(٦) « موقفنا من التراث الغربى » قضايا معاصرة - ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٨ - ٢٠ .

وحتى على فرض أن الكوجيتو استطاع تحويل العالم إلى مفاهيم رياضية ، واضحة ومتميزة فإنه لا يوجد أى ضمان لليقين نظرا لاحتمال وجود « شيطان ماركس » أو « الخبيث العبرى » الذى يؤهم بصدق المفاهيم الرياضية وهى ليست كذلك . لذلك يجعل ديكارت الله هو الضامن لليقين فى نظرية « الصديق الالهى » . الله هو الضامن للصدق الرياضى ولكل يقين علمى . ولذلك ينقض هوسل الكوجيتو الديكارتى وغيباب العهد الترنسندنتالى فيه إذ أنه لا يعلمو مجرد مسلمة يقينية يشبعت منها العالم أى أنه ظل على مستوى علم النفس . وبالتالي فهو لا يخلو من نسبية . لذلك لم يكن فى امكان ديكارت القضاء على الشك قضاء تاما سواء فيما يتعلق بوجود العالم أو بوجود الموضوعية التى جعلها مرهونة بالصدق الالهى . لذلك جاءت الفينومينولوجيا لتأكيد الطابع الشمولى للأنا ولييان أن الموضوع لا شأن له بالموضوع الواقعى ولايات القصد المتبادل كبناء للشعور . ينقص الكوجيتو الديكارتى الآخر مقابل للشعور ، وتغيب الخبرة المشتركة فيه وبالتالي يستحيل اقامة علم لاجتماع فينومينولوجى . اقتصر ديكارت على تصور الله كآخر مطلق وكضامن لليقين^(٧) . يبدو ديكارت فى الظاهر أنه ورث التصور الانثروبولوجى للعالم ، وهو من مكتسبات عصر النهضة ولكنه فى الحقيقة حوله باطنا إلى التصور الالهى للعالم الموروث من العصر الوسيط لما كان الله حالا فى النفس كفكرة الكمال ، وبالتالي يعود ديكارت إلى الأوغسطينية ، الله كمعلم داخلى ، بعيدا حتى عن مكتسبات العقلانية فى الفلسفة المدرسية المتأخرة عند توما الاكوينى فى القرن الثالث عشر والعقلانية التجريبية عند دنتز سكوت ووليم الاوكامى وروجر بيكون فى القرن الرابع عشر . وإذا كان الله هو الضامن للحقائق الرياضية والطبيعة فإن النقل اساس العقل ، ولا يستطيع العقل أن يستقل بنفسه دون النقل ، وبأخذ موقفا تقليديا كما هو الحال عن الاشاعة ويكون السؤال : هل كانت العقلانية النسبية عند ديكارت مجرد استمرار للفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط المتأخر مع درجة أعلى من الاستتارة وبالتالي يكون ديكارت فيلسوف

(٧) « الظاهرية ولزمة العلوم الأوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ - ٣١٧ .

الايان العاقل أم أنها كانت مقصودة مع سبق الاحرار والفرصد وكان ديكارت على وعي بها حتى ينجح في مهمته خاصة وقد سجن جاليليو ، وحرق جيوردانو برونو في حياته ، وعى المراحل التاريخية ، وقال الاشياء إلى المنتصف ، وضع قنابل زمنية كى تنفجر فيما بعد في جيل لاحق وكما انفجرت بالفعل في استينوز؟ المعادون لديكارت يأخذون الرأى الاول ، . والمعجبون بديكارت يتبنون الرأى الثانى .

ولم يبدع صغار الديكارتين الكثير . إنما حلول معظمهم إحكام نظرية ديكارت في النفس والبدن . جمع مرسن الاعتراضات على التأملات^(٨) . وتسأل جاسندى عن كيفية معرفة الافكار الواضحة والمتميزة^(٩) . فأنكر مثل ديكارت إمكانية الوصول إلى المعرفة العلمية عن طريق الحواس والتجربة . ثم غير رأيه بعد دراسة أبيقور . وأسس نظرية ذرية للعالم قائمة على نموذج أبيقور ، واستثنى منها الروح . ولديه تظهر ثنائية ديكارت بين الابيقورية والمسيحية ، النظرية الذرية المادية باستثناء الروح ، المادية والعقلانية . وهى أولى محاولات الجمع بين الدافعين الرئيسيين في الوعي الأوربي ، الواقع والمثال . واختلف جولينكس مع ديكارت في صلة النفس بالبدن ، وأقام نظريته الخاصة في « المناسبة » ، ومؤداها أن الله يغير البدن بمناسبة النفس رداً على ثنائية ديكارت . وبالتالي يكون أول من اخترع اللفظ قبل ما لبرانش الذى عرف به فيما بعد^(١٠) .

(٨) كان مرسن (١٥٨٨ - ١٦٤٨) صديقاً ومراسلاً أساسياً لديكارت ، ومسؤولاً عن جمع الاعتراضات الستة على التأملات في كتابه حقيقة العلم ضد الشك ١٦٢٥ .

(٩) جاسندى (١٥٩٢ - ١٦٥٥) معاصر مشهور لديكارت وصديق له . ولد في إقليم بروكاس وأصبح استاذاً للفلسفة في اكس في ١٦١٧ ثم استاذاً للرياضيات في الكلية الملكية بباريس عام ١٦٤٥ . وهو مؤلف الاعتراضات الخمسة في ١٦٤٢ على « التأملات بديكارت . أشهر مؤلفاته « شرح على حيلة اللغة والام عند ابيقور » ، « تهذيب فلسفة أبيقور » ، « تملين متناقضة ضد الارسطاليسين » .

(١٠) جولينكس (١٦٢٤ - ١٩٦٩) فيلسوف بلجيكي تلميذ لديكارت . ولد في انترفين ، ودرس في الجامعة الكاثوليكية في لوفان وعلم بها قبل تحوله إلى الكاثولينية . هرب إلى هولندا ونال شهرة

٢ - الإيمان واليسار الديكارتي

أما كبار الديكارتيين ، مالمبرانش ، ليبنتز ، إسينوزا ، فقد انقسموا إلى إيمان ويسار . الإيمان يؤول المذهب ويقرؤه ابتداء من جانبه المحافظ . واليسار يؤوله ويقرؤه ابتداء من الجانب التحرري . ليس الإيمان واليسار لفظين سياسيين بل يعبران فقط عن روح الفلسفة وثورتهما بين المحافظة والتقدم ، بين الماضي والمستقبل . فبالنسبة مثلاً لنظرية المعرفة الإيمان الديكارتي هو الذي يغلب الإيمان على العقل والعلم ، ويشكك في صحة المعرفة الحسية ، ويقبل من شأن المعرفة التجريبية ، ويجعل اليقين خارج العلم . واليسار على العكس عن ذلك ، يعطي الأولوية للعقل على النقل ، وللعلم على الإيمان ، ويوقن بالمعارف الحسية والتجريبية . فالعقل والتجربة مصيران للمعرفة الانسانية . وفي نظرية الوجود ، الإيمان هو الذي يجعل الله بؤرة الكون وأساس الوجود ، واليسار هو الذي يجعل الانسان مركز العالم تطوراً للكوجيتو . وفي نظرية الأخلاق الإيمان هو الذي يقبل من شأن حرية الانسان ويجعله في فعله معتمداً على غيره ، واليسار هو الذي يثبت حرية الانسان وإرادته ويجعله في فعله معتمداً على عقله للتمييز بين الحسن والقيح ، وعلى إرادته في الاختيار الحر بينهما . وفي المجتمع والتاريخ الإيمان هو الذي يجعل الانسان قائماً بمفرده دون مجتمع ومنعزلاً عنه ، ومازال الآخر عنده هو الآخر المطلق ، واليسار هو الذي يجعل الانسان فرداً في مجتمع ، والانسان في التاريخ يحركه ويتحرك التاريخ فيه . الإيمان هو الذي يبقى على الوضع القائم ولا يغيره ، وينفى وجود الشر ، ويرى أنه ليس في الامكان أهدأ مما كان ، واليسار هو الذي يبتغي تغيير الأمر الواقع ، ويثبت وجو الآلام والموت والفقر وأنه يمكن تغيير العالم إلى ما هو أفضل^(١١) . فهذا

= فلسفة واسعة في لندن . نشر عدة مقالات في المنطق ومنهج البحث . نشرت مؤلفاته بعد وفاته وأهمها « الأخلاق » ١٦٧٥ ، « الميتافيزيقا » ١٦٩١ .

(١١) عيرنا في كتاباتها العديدة عن روح اليسار بهذا المعنى . واختارنا من التراث القديم لو من التراث الغربي نمطاً من اليسار الفلسفي . وأسنا لذلك « مجلة اليسار الاسلامي » . العدد الأول ، القاهرة ١٩٨٠ . انظر أيضاً الدين والثورة في مصر ١٩٥٢-١٩٨١ ، الجزء السابع : الإيمان =

المعنى تكون المعترلة يسار والاشاعرة يمين في تراثنا القديم . وبهذا المعنى ايضا انقسم كبار الديكارتيين إلى يمين ويسار ، اليمين مالبرانش وليبنتر واليسار اسينوزا .

سارمالبرانش في الطريق التبريري^(١٢) ، وأول ديكارت تأويلا دينياً الهيا صرفا . فالحقيقة عنده نظرية في رؤية الله بالذهن . إذ لا يستطيع الانسان أن يبحث عن الحقيقة إلا إذا وجد الله في بؤرة شعوره ، ينير له مجال الرؤية كمصباح يلقي الضوء من الداخل إلى الخارج . البحث عن الحقيقة هو بحث عن الله . فالله لا يخلق الأشياء فحسب ولكنه يحتويها جميعا . والمعرفة الانسانية لا تأتي من الحواس بل من الله . الفعل الانساني مناسبة لتدخل الارادة الالهية . لا يستطيع الانسان أن يأتي بفعل حر إلا أن تكون ارادته مناسبة لتدخل الارادة الالهية . لذلك عرفت نظريته باسم « المناسبة » وهي تعادل « الكسب » الأشعري . وقد أراد بهذه النظرية تجاوز ثنائية ديكارت بين النفس والبدن . وحين تصطدم الاجسام بعضها ببعض لا ينتقل أحدهما إلى الآخر لأن أفعال الطبيعة لا قوام لها بذاتها . لا يحدث في الطبيعة تماس ولا تجاور ولا اعتماد ولا أكوان ولا توليد كما تقول الاشاعرة .

كما طور ليبنتر فلسفة ديكارت نحو المنطق والرياضيات والطبيعات^(١٣) . فهو

■ واليسار في الفكر الديني ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية ، مذبولى ، القاهرة ١٩٨٨ .

(١٢) مالبرانش (١٦٣٨ - ١٧١٥) فيلسوف فرنسي ولاهوتي جزويي ومبشر بالمسيحية . ذهب إلى الصين ليشر بالمسيحية ، وكان التبشير الديني عادة مقدمة للاستعمار العسكري والاقتصادي والسياسي . أهم أعماله « في البحث عن الحقيقة » (١٦٧٤ - ١٦٧٥) « مناقشات مسيحية » ١٦٧١ ، « رسالة في الطبيعة والفضل الالهي » ١٦٨٠ ، « رسالة في الاخلاق » ١٦٨٣ « مقابلات حول ميتافيزيقا الدين » ١٦٨٨ ، « رسالة في الحب الالهي » ١٦٨٧ ، « تأملات في الحركة الطبيعية الأولى » ١٧١٤ .

(١٣) ليبنتر (١٦٤٦ - ١٧١٦) فيلسوف ورياضي ومؤرخ وقانوني ألماني . ولد في ليزج ، وعمل في خدمة النبلاء الألمان وكان أمين مكتبة هانوفر ولؤل رئيس لأكاديمية برلين للعلوم منذ ١٦٧٦ حتى وفاته . مؤلفاته عديدة في الرياضيات والفلسفة والطبيعات والجيولوجيا والبيولوجيا والتاريخ والقانون ، ويعد اكبر فيلسوف موسوعي قبل هيجل . وأشهر هذه المؤلفات الفلسفية

الذى اخترع حساب التفاضل والتكامل في صورته الحديثة بعد «الجبر والمقابلة»، للخوارزمي. كما ظهرت لديه ارمازات قانون حفظ الطاقة. وحاول التوفيق بين الميكانيكا المادية عند ديكارت وهويجز والجوهر الخلاق التقليدي الارسطي كصورة. نقد تصور العقل عند لوك، العقل كصفحة بيضاء ينقش فيها الحس ما يشاء من مدركات حسية من أجل الحفاظ على «كاملية فكرية مستقلة عن المحسوسات وكأنه ريمون اللطى يبحث من جديد من العصر الوسيط. وبالرغم من وجود بعض الجوانب التقدمية في مذهبه مثل المزيد من العقلانية في الدين في «المونادولوجيا» و «العدل الالهي» وبعض الاكتشافات الرياضية مثل حساب الاحتمالات، والتفاوت التام مما يعطى دافعا على الفعل بعيدا عن روح التشاؤم ^(١٠) عنه من نحول وموت في الروح فقد ظهرت لديه بعض الجوانب المحافظة في الالهيات. فقد حول لينتزر العالم كله إلى ذرات روحية مسبقة هي «المونادات» فتحول العالم المادي إلى عالم روحي. وقدم طبيعيات هي في جوهرها الهيات مقلوبة وكأننا نعيش في عالم من الارواح أو الملائكة. ويحكم هذا العالم «الانسجام المسبق» الذى يمحو التناقض في العالم فيخفى الصراع الاجتماعى وكأن العالم سيمفونية كبيرة لاتشاذ فيها. لذلك أخفى الشر والموت والقبح والألم في العالم. وأصبح هذا العالم هو «أفضل العوالم الممكنة» كما هو الحال في نظرية الصلاح والأصلاح عند المعتزلة، وتبرئه الله عن فعل الشر، وتبرير الشر في العالم واعتباره خيرا. قد يكون الشر خيرا وقد يكون الخير شرا طبقا لوجهة النظر وعدم القدرة على الحكم على الوقائع والأفعال على مدى اطول^(١١). تنتهى كل الصراعات والتناقضات والخلافات إذا عرفنا كيف تنتهى جميعا في قمة الهرم حيث تتلاقى

= «المونادولوجيا» ١٧١٤، «العدل الالهي» ١٧١٠، «محولات جديدة في الفهم الانسان» ١٧٠٥ ردا على لوك في «محولة في الفهم الانسان»، «مثال في الميتافيزيقا» ١٦٨٦، «نسخ جديد للطبيعة» ١٦٩٥. وله في الرياضيات «في التوافيق» ١٦٦٦ وفي الطبيعية «نظرية الحركة المعانية والمجردة» ١٦٧١.

(١٤) وهنا هو معنى الآية القرآنية ﴿عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (٢ : ٢١٦).

جميع السفوح من أعلى وفي الذروة . فالحل في القمة^(١٥) . والفيلسوف هو لقادر على الوصول إلى هذه الرابطة الجوهرية . تلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها والتي يلتقى فيها الجميع وتحل فيها جميع المتناقضات^(١٦) . هذه الحقائق الابدية قائمة بذاتها لا تعتمد على ارادة الهية مشخصة لأنها تعبر عن طبيعة العقل وجزء من العلم الالهى حاول ليبنتز الوصول إليه في علم الرياضيات الشاملة^(١٧) . وقد طبق ليبنتز نظريته هذه في السياسة ، وأعد مشروعا لغزو مصر باعتبارها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ، وأن من يستولى على مصر يستولى على العالم كله . فمصر هي قمة الهرم ، والعالم كله ساقاه وقاعدته . قدمه إلى لويس الرابع عشر من أجل توجيه حملة على مصر . وهو المشروع الذى وجده نابليون بعد قيام الثورة الفرنسية وقام بتنفيذه في حملته على مصر ١٧٩٨ - ١٨٠١ وقد ارتبط اسم ليبنتز بصمويل كلارك في رسائلهما المتبادلة^(١٨) . حاول كلارك البرهنة على وجود الله بمنهج رياضى ومعرفة المبادئ الاخلاقية بالعقل وحده لأنها يقينية مثل الرياضيات . ودافع عن تصور نيوتن للعالم والزمان والمكان باعتبارهما كليات مطلقة وليس مجرد علاقات بين الموضوعات والحوادث . ولكنه اختلف مع المفكرين الاحرار في عصره مثل هوبز واسبينوزا . فالمثال فى الفكر والطبيعة قد يتحول إلى محافظ رجعى فى الاخلاق والسياسة ، وكأن التطهر الفكرى الذى يقوم على التقوى الباطنية يؤدي بالضرورة إلى الانعزال عن العالم ورفض احداث أى تغيير فيه ، وهذا على الضد مما سيقوله ماركوز فى هذا القرن فى « العقل والثورة » فى تفسيره لنشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل .

(١٥) Solvitur in Excelsis وهو شعار كل حركات الوحدة بين الفرق .

(١٦) هذه الرابطة الجوهرية يسميها ليبنتز Vinculum Substantiale .

(١٧) الرياضيات الشاملة Mathesis Universalis .

(١٨) صمويل كلارك (١٦٧٥ - ١٧٢٩) فيلسوف لاهوتى وعالم لغة بريطانى . دوس فى كمبريدج

وأصبح صديقا لنيوتن وتلميذا له . له عملان رئيسيان « برهان على وجود الله وصفاته »

١٧٠٤ ، « خطاب فى مقتضيات الثابتة للديانات الطبيعية » ١٧٠٥ . وتظهر فى الاخير بدايات

الدعوى الطبيعى الذى اكتمل فى القرن الثامن عشر .

وعلى الطرف الآخر من الميراث ولينتز يوجد اسينوزا.^(١٩) طبق المنهج الهندسي في الفلسفة ، وأبرز ذلك في عناوين مؤلفاته مثل « الاخلاق ، والبرهنة . عليها طبقا للنسق الهندسي » ، « مبادئ فلسفة ديكارت ، معروضة طبقا للنسق الهندسي » . وهو المنهج الاستباطي الذي يبدأ بمسلمات رياضية يعم منها استنباط الحقائق طبقا لاتساق النتائج مع المقدمات . وهو المنهج الذي أخذ من ديكارت بالرغم من نقده لفلسفته وتطبيقات منهجه . ومؤداه أن التفسير في ماهيته استباطي طبقا لنموذج اليقين في القرن السابع عشر (ديكارت ، جاليليو) ، لافرق في ذلك بين الاجسام الطبيعية ووضع القوانين العامة في لغة كمية وخضوع الاجسام الجزئية لهذه القوانين العامة وبين الحياة الانسانية ومعارفها . وتخضع المعرفة الاستباطية لضرورة منطقية ، وتبدأ بمصادرات عامة ومسلمات . وهي ليست افتراضات بل حقائق لا يمكن إنكارها رياضياً ومهمة الفيلسوف استنباط النتائج من هذه المصادرات في الميدان الذي يعمل فيه ، الطبيعة أو الاخلاق أو السياسة . ومنهج اقليدس هو أكمل الانساق الاستباطية . واسينوزا ، مثل ديكارت ويكون ، يرى أن وظيفة المعرفة هي السيطرة على الطبيعة وتحقيق الكمال الانساني . أراد تجلوز الثنائية الديكارتية فقال أن الطبيعة قائمة بذاتها ، ولا يمكن التمييز بين الجوهر أى الوجود اللامشروط وعالم الموجودات الفردية أى الاحوال المادية والفكرية . فلا فرق بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة ، بين الواحد والكثير . الله هو الكائن أو الموجود والضروري وهو غير الاله المشخص الخالق المنفصل عن العالم . هو

(١٩) اسينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف عقل يهودى . ولد في امستردام ، ونفى حياته في هولندا في عصر الرأسمالية بعد تحرر هولندا من الاقطاع . وكانت أسرته قد هربت من البرتغال هربا من الاضطهاد الكاثوليكي . ولكنه لاق متاعب حتى في هولندا المتحررة نسبيا . طرد من الجمع اليهودي في ١٦٥٦ بعد اتهامه بالمرطقة بسبب كتاب « رسالة في اللاهوت والسياسة » الذي كتبه في ١٦٧٠ . كما عابها اللاهوتيون المسيحيون بسبب آرائها النقدية الجذرية في التوراة ثم حُرمت نهائيا في ١٦٧٤ . لذلك نشر كتاب « الاخلاق » في ١٦٧٧ بعد وفاته . وبقي مؤلفاته « مبادئ فلسفة ديكارت » ١٦٦٣ ، « رسالة في اصلاح الذهن » ١٦٧٧ ، « رسالة في السياسة » ١٦٧٧ .

الجوهر اللاتناهي ، له صفات وأحوال ، وكل الأشياء فيه مما جعله يظهر في تاريخ الفلسفة على أنه مؤسس « وحدة الوجود » في العصور الحديثة أو كأنه أموري البيني يبعث من جديد من العصر الوسيط . الصفات هي قوانين الطبيعة ، والأحوال المتناهية هي الأشياء الخاصة والعقول الفردية . العقول والابدان جواهر عقلية وطبيعية . وبالتالي تخطيء النظرية الذرية اليونانية عندما تتصور وجود جواهر عديدة والأحوال أفكار . والمادة امتداد مجرد مثل الفكر أى موضوع التفكير . فالجوهر له حالتان الفكر والامتداد وهما حالتان ميتافيزيقيتان . وكل شيء محدد بالطبيعة الالهية أى أن كل شيء محدد بقانون ضرورى وشامل . وكل فعل ضرورى في الطبيعة . الانسان حر ذاتياً ، ومجبر ذاتياً . والله بهذا المعنى حر ايضاً فאלله والانسان حران ذاتيان . ولا فرق بين الحرية الذاتية والجبر الذاتي كما سيظهر ذلك عند برجسون فيما بعد ، نظرية في الحرية في اطار الحتمية . وشرط ذلك في الانسان السيطرة على الانفعالات . هناك قانون عام للطبيعة والانسان جزء منها ، والعلم الرياضى يشمل الطبيعة والانسان معا .

وإذا كان الغرب لا يذكر من اسينوزا الاميتافيزيقاه وهي نظرية الجوهر والصفات والأحوال والمكتوبة بلغة مجردة صعبة لافرق فيها بين الطبيعيات والالهييات والاخلاق وهي تعادل نظرية الذات والصفات والأفعال في تراثنا القديم في علم اصول الدين ولا يكاد يذكر مضمون « رسالة في اللاهوت والسياسة » ذات الطابع العمل التطبيقي نظراً لقسوتها على مصادر الوعي الأوربي أعني معتقدات الايمان فإن ما يهمننا نحن هو العكس ، ليس الفلسفة النظرية التي نعلمها جيداً من علوم الحكمة ومن الاعتزال في تراثنا القديم بل الجانب العمل التطبيقي للمنهج الرياضى ولعقلانية ديكارت واسينوزا وتطبيقها في الاستثناءات التي تركها ديكارت خارج المنهج لصالح « الاخلاق المؤقتة »^(٢٠) . وللمرسالة هدفان : الاول اثبات تواطؤ السلطتين الدينية

(٢٠) لذلك قمنا بترجمتها إلى اللغة العربية ومزالت تدرس كمنهج فلسفى في الجامعات المصرية والعربية منذ أوائل السبعينات .

والسياسية على مر العصور واستعمال كل منهما للآخر ، والثاني اثبات أن حرية الفكر ليست حظراً على التقوى ولا على سلامة الدولة بل أن القضاء على حرية الفكر فيه خطر على التقوى وتهدد لسلامة الدولة وعلى ما يبدو من العنوان الفرعى للرسالة . والرسالة قسمان ، الاول فى الدين (من الفصل الأول حتى الفصل الخامس عشر) والثاني فى السياسة (من الفصل السادس عشر حتى الفصل العشرين) . فالدين مرتبط بالخرافة والوهم والخوف والرجاء وباقي الانفعالات الانسانية . فإذا ما استطاع الانسان السيطرة على الانفعالات واعمال العقل فإن الدين يتحول إلى موضوع طبيعى ، ويتحول إلى علم محكم كما فعل اسينوزا ذلك فى كتاب «الاخلاق» . والنبوة رؤية ، تعبر على نفسها بالخيال . لغتها متغيرة طبقاً لثقافة النبي وظروف عصره . يقينها يقوم على الخيال ، والمعجزات والميل الطبيعى نحو العدل والخير . والميثاق ليس خاصاً بشعب دون شعب بل هو علم للبشرية جميعاً ، وليس أحادى الطرف ، يعطى فيه الله النعم . ولا يعطى اليهود فى مقابله شيئاً ، لا طاعة ولا اخلاصاً ولا شكراً ، بل ميثاق متبادل بين الله والانسان ، يهب الله التوفيق والسداد والهداية فى مقابل طاعة الانسان واخلاصه وشكره . وليس مادياً يعطى نعماً مادية الأرض، والمدنية ، والمعبد ، والمهيكل بل ميثاق روحى خالص من التوفيق والسداد وحسن العاقبة . والقانون الالهى ليس قانوناً مكتوباً بل هو قانون مطبوع فى النفس ، فطرى يمكن ادراكه بالنور الفطرى ، قانون شامل ، لا يقتضى التصديق بالروايات ، ولا يتطلب اقامة الشعائر والطقوس ، ويقوم على معرفة الله وحبه بروح صافية ، والمعجزة ليست خرقاً للقوانين الطبيعية بل هى حادثة طبيعية تحدث وفقاً لقانون طبيعى نجهله حتى الآن . ويتقدم العلم يمكن فهم المعجزات والقوانين الطبيعية التى تحدث المعجزات طبقاً لها . ومنهج التفسير هو المنهج التاريخى الذى يضع النصوص فى ظروف تدوينها لغة وتصورات وأهداف . والزمن التاريخى للكتب المقدسة يثبت أنها محرقة مبدلة . فموسى ليس مؤلف الاسفار الخمسة المنسوبة إليه نظراً لتناقض الاحداث والوقائع مع مضمون الروايات كذلك لم يكتب باقى الانبياء الاسفار المنسوبة

لهم مثل اسفار يشوع والقضاة وراعوث وصمويل والملوك . والنبي وحده هو الذى يتلقى الوحي أما الحوارى فإن كلامه من تفسيره وفهمه الخاص . والوحي هو الوحي المطبوع فى النفس الذى يمكن فهمه بالنور الفطرى وليس الوحي المكتوب المحرف والمبدل بلغات متغيرة معانيها وبصور وغيالات كتاب الوحي وبفهم البشر كجزء من الآداب الشعبية . والوحي لا يعطى حقائق نظرية بل هى توجهات عملية، لا يعطى معرفة بل يساعد على تحقيق السعادة . ومع ذلك يستطيع العقل أن يصل إلى مبادئ الدين الشامل ، وجود الله ووحدانيته وقدرته وطاعته وثوابه . وفى الجانب السياسى ، حق المواطن حرية الفكر ، وحق السلطة الطاعة لها . ولكن السلطة لا تتدخل فى المناقشات الفكرية لتتصر فريقا على فريق . وقد حدث ذلك فى تاريخ العبرانيين عندما توحدت السطنتان الدينية والسياسية فى الدولة الثوقراطية فانهارت بسبب نشأة طبقة الكهنة وفقهاء السلطان وتسلط كليهما على الشعب الذى ينزعز ولا يشعر بالمواطنة فلا يدافع عن البلاد فى حالة الغزو الأجنبى . فالدين له ميدانه ، والدولة لها ميدانها . وبالتالي يضع اسبينوزا مبدأ العلمانية وهو فصل الدين عن الدولة، ثم يعلن اسبينوزا عن شعاره الأخير « مواطن حر فى دولة حرة » . ويضع دستور الحرية الذى يكفل للناس حرية التعبير لانها لا تهدد السلطة ولا تمثل أى خطر على سلامة الدولة ولا تهدد الايمان بالاديان . ومع ذلك فقد فات اسبينوزا التوحيد بين الفلسفة واللاهوت دون الفصل بينهما ، ويجعل مهمة الأولى المعرفة والثانية الطاعة . فالفلسفة أساس اللاهوت وتنزيهه ، واللاهوت تشبيه للفلسفة وتجسيم لها . كما دخل اسبينوزا فى كثير من المسائل النظرية الميتافيزيقية الخالصة لانشاء نسق فلسفى متكامل يقوم على التوحيد والعدل مثل نظرية الجوهر وصفاته وأحواله والتي يمكن معارضتها بأنساق عقلية أخرى . ولم يكتف بالمسائل النظرية التى تنتج عنها آثار عملية^(٢١) .

(٢١) ويلاحظ أننا لا أقدم من الفلسفة الغربية الا جناحها اليسرى نظرا لاختلاف الاجيال ولاحتياجا لتأصيل تراثنا العقل القديم واحياء نماذجه الفريدة . فلا يهمننا ترويض العقل التيرورى للدين فى المثالية الحديثة بقدر ما يهمننا بيان العقل الجبرى عند اسبينوزا . وقد قمنا بعد ترجمتنا لرسالة اسبينوزا

وظهر فيلسوفان آخران يمثلان خطأ موازيا لديكارت ، أقرب إلى الوسط الديكارتي إن جاز التعبير وهما بسكال وآرنو . كلاهما ضد الجزويت وعلم الحيل الذين اشتهروا به ، ويدعوان إلى التقوى الباطنية وليس إلى النفاق الديني ، وبالتالي يمثلان اليسار . وكلاهما يدافع عن الدين والايان ويرران المعتدلات التقليدية وبالتالي يكونان أقرب إلى اليمين . كانت مهمة بسكال خارج العلوم الرياضية والطبيعية الدفاع عن المسيحية^(٢٢) . فعمل العقل هو تقريب الانسان إلى الله من أجل الحصول على الحقيقة والخير الاقصى الذى تتجه الطبيعة إليه . ويقوم دفاعه عن المسيحية في البداية على اثبات ثنائية الخير والشر . ويعدد مظاهر البؤس الانسانى من مرض وتشاؤم وحزن والم وضياح وموت .. الخ . كما يعدد مظاهر العظمة الانسانية من فكر وعقل وعلم واخلاص ومحبة .. الخ . ثم يتم التحول من مظاهر البؤس إلى مظاهر العظمة عن طريق العقدة وهو السيد المسيح والايان به . كما يستعمل الجدل العقل للدفاع عن الايمان في « الرهان » الشهير القائم على حساب الاحتمالات ، إذا خسرت لم أخسر شيئا وإذا كسبت أكسب كل شيء ، وهو طريق المؤمن إلى الايمان . فبالايمان لا يخسر الانسان شيئا . وماذا تعنى بعض مباهج الدنيا

بترجمة « تربية الجنس البشرى للسنج . فالتطوير يسار عقلانية القرن الثامن عشر . كما ترجمنا « تعالى الأنا موجود » لسارتر وهو يسار الظاهريات . ونعد حاليا دراسة عن « فشته » فيلسوف المقلومة ، وهو يسار كانط ، ودراسات أخرى عن الميجيلين الشبان : شترلوس ، فيورباخ ، بلور ، شترنر ، ملركس وهم اليسار الميجيل .

(٢٢) بسكال (١٦٦٣ - ١٦٦٢) رياضى وعلم طبيعى ولاهوتى فرنسى . له مؤلفات حول قوانين حركة المياه ، والنظرية الرياضية لاحتمالات ، حساب المخروطات ، حساب المثلثات ، نظرية الروليت ، اختراع الآلة الحاسبة ، اكتشاف قوانين ضغط الهواء وإيزان السوائل . ثم وقع له الهلم في ٢٣ نوفمبر ١٦٥٤ كما حدث لديكارت في ليلة ١١ نوفمبر ١٦١٩ كى يخصص وقته للدراسات الدينية . فصاحب الجنسية ، وجماعة بوررويال . كتب ثمانية عشرة رسالة ضد الجزويت وهى « الرسائل الاقليمية » يعالج فيها مشاكل الوجود الانسانى من الناحيتين النفسية واللاهوتية . أما كتابه الشهير « المخاطرات » فهو تجميع لمذكراته ويومياته ونشر بعد وفاته في ١٦٧٠ .

وملاذها؟ وإذا كسب كسب كل شيء ، الحياة الابدية^(٢٣) . أما آرنو فقد استمر في الدفاع عن الجنسينين والمهجوم على الجزويت مثل بسكال^(٢٤) .

٣ - الديكارتية في العلوم الانسانية

ثم تحولت الديكارتية من مجرد منهج يطبقه الديكارتون صغارا وكبارا بل إلى روح العصر كله ، يظهر في شتى أنواع المعرفة الانسانية ، الدين والاخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد قبل أن يتحول العقل إلى ثورة شاملة في المجتمع وكما تجلى في الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ثم خرج الامر من فرنسا إلى كافة أرجاء القارة الأوروبية. ظهر ذلك عند بيريل ، وهيريت الشربوري في الدين ولورد شافسيري في الاخلاق ، وجروسيوس في القانون ، وليلبورن في السياسة ، وييلرز في الاقتصاد . وبصرف النظر عن دقة توالدهم المذهبي في التاريخ هناك روح واحد يجمعهم جميعا . فالموضوع هنا هو الذي يتحكم في التاريخ . ففى الدين وجه بيريل ألك الديكارتى إلى اللاهوت ، ودخل في نقاش مع الكاثوليكية . ترك الدين ودعا إلى التسامح^(٢٥) . درس دراسة نقدية

(٢٣) ويشبه هذا الرمان بيتي الشعر لأبي الملاء المرى

قال الطيب والنجم كلامها . . . لا تحشر الأجساد قلت إليكما

ان صبح قولكما فليست بخاسر . . . وان صبح قولى فالحشر عليكما

(٢٤) آرنو (١٦١٢ - ١٦٩٤) قسيس لاهوتى ، ومنطقى رياضى فرنسى . ولد في عائلة مؤيدة للجنسينين . ارتبط بجماعة بوررويال . شرح في كتابه « في المشاركة المتكررة » نظريات جانسن . وله كتب عدة لمهاجمة الجزويت مما أثارت غضبتهم ضده . ولما سحبت منه الدكتوراه من السريون واستمر اضطهاده فتأييده المستمر للجنسينين اضطر إلى اللجوء إلى بلجيكا في ١٦٧٩ . تعاون أثناء وجوده هناك مع جماعة بوررويال ويقول (١٦٢٥ - ١٦٩٥) وبسكال في كتابه « المنطق فن التفكير » . وبالرغم من صداقته لاليرانش إلا أنه احتلف معه وهاجمه في « رسالة في الأفكار الصحيحة والخاطئة » .

(٢٥) بيريل (١٦٤٧ - ١٧٠٦) فيلسوف فرنسى ، درس مع الجزويت في تولوز ، وأصبح كاثوليكيًا في فترة ثم تحول إلى الكالفينية ، وهرب إلى جنيف حيث درس أعمال ديكارت . ثم عاد إلى فرنسا وأصبح استاذًا للفلسفة في الكلية الكالفينية في سيدان . وبعد الاضطهاد هرب ثانية إلى روتردام وحاضر فيها حتى طرد من الجامعة في ١٦٩٣ بتهمة عمالة لفرنسا وعدوته =

العقيدة المسيحية باعتبارها نوعا من الاساطير . لم يكن من المؤهبة ولكنه كان لا مباليا بالنسبة إلى الدين. ولم يكن ملحدا كما لاحظ فولتير بل استطاع أن يجعل الآخرين ملحدين يكونون مجتمعاً من الملحدين . ولما كان العمل العقل لا فائدة منه فلا بد من العودة إلى الإيمان ليبرر الاعتقاد بوجود الأشياء وأن الله ليس خادعا ، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف . وقد تم الهجوم عليه بسبب تهمة نزع القدسية عن الدين والاخلاق ودعواه باستقلال الاخلاق عن الدين كما فعل كانط بعد ذلك . وقد ظل اثره في استمرار فلسفة الشك في فلسفة التنوير . واستعمل هيوم وفولتير حججه للهجوم على اللاهوت التقليدى . وفتح قاموسه المجال للماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر . ويعتبر أقرب إلى اليسار الديكارتي في جانبه السلبي أى الشك في الموروث وأقرب إلى اليمين الديكارتي في جانبه الايجابي في لجوئه إلى الإيمان . ولم تقتصر روح ديكارت فقط على فرنسا بل انتقلت إلى إنجلترا كما امتدت الفلسفة التجريبية في القرن الثامن عشر في إنجلترا إلى القارة الأوربية في فرنسا (التنوير) والمانيا (كانط) . عرفت إنجلترا ايضا الفلسفات العقلية المثالية مثل هربرت الشربورى وأفلاطونيو كميردج ولم تقتصر فقط على ماهو شائع عنها من أنها مهد الفلسفة الحسية التجريبية ، الفلسفة الانجلوسكسونية . لم يهتم هربرت الشربورى بالأفكار العلمية الجديدة بل بالأفكار الفلسفية^(٢٦) . ويعتبر مؤسس الميتافيزيقا في إنجلترا مع أفلاطونيو كميردج في القرن السابع عشر . بحث في نشأة الدين مستعملا المنهج التاريخي حتى يمكن تقرير دين المؤسسات من مضمونه وشرعيته وارجاعه إلى مصادره التاريخية . لذلك كان أول من حاول كتابة تاريخا مقارنا للأديان . التحقق من صدق الفكر هو مدى قبولها فرديا واجتماعيا ، بالاجتهاد الفردى أو باجماع الآخرين لقد أعطت العناية الالهية أفكارا مشتركة للبشر

- للبروتستانتية . عمله الرئيسى « قاموس تاريخى نقدى » ١٦٩٦ ويحتوى على مجموعة من الحجج الشكية ضد النظريات اللاهوتية والفلسفية .

(٢٦) هربرت الشربورى (١٥٨٣ - ١٦٤٨) فيلسوف بريطاني . أول من حاول صياغة الدين الطبيعي . أهم أعماله « في الحقيقة » ١٦٦٤ ، « في علل الاخطاء » ١٦٤٥ « في دين الأمم »

جميعاً بما في ذلك الدين والقانون ، أفكاراً فطرية في النفس تكون مبادئ عامة للدين الشامل كما حاول اسبينوزا وفولتير صياغته مثل وجود اله واحد منزه تجب له العبادة . وجوهر العبادة الايمان والعمل الصالح والتقوى واستغفار البشر عن ذنوبهم ثم الاستحقاق والمعاد ، مثل ما وضعه المعتزلة من قبل في أصلي التوحيد والعدل . هاجمه لوك وأنكر الافكار الفطرية لعدم وجود ضمانة لصدقها . وهو أول من حاول تأسيس الدين الطبيعي قبل لسنج وماثيو آرنولد في القرن الثامن عشر . وفي الاخلاق نقد شافيتسري الاخلاق عند هوبز لاثبات أن الانسان اخلاق بطبعه ليله الطبيعي نحو الفضيلة^(٢٧) . توجد حاسة خلقية داخلية ، عاطفة ووجدان ، يستطيع الانسان أن يميز بها بين الخير والشر . وهي الآراء التي انصبت بعد ذلك في الفلسفة الخلقية عند هتشون في القرن الثامن عشر . وفي القانون عرض جروسوس نظرية القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي^(٢٨) . فالقانون والدولة منشأهما من الأرض لا من السماء . تقوم الدولة باتفاق الناس وليس بإرادة الهية . القانون الطبيعي ثابت لا يتغير في حين أن القانون المدنى متغير كما قال اسبينوزا في التمييز بين القانون الالهى الطبيعي الثابت وقوانين الشريعة المتغيرة . ومن ثم تخلصت فلسفة الدولة والقانون من أثر الفلسفة المدرسية واللاهوت العقائدى بالعودة من جديد إلى الرواقية وإلى القانون الرومانى . وفي السياسة دافع ليلبورن عن الديمقراطية السياسية والاجتماعية ، وأيد الاصلاحات الديمقراطية ، وحاول إيجاد الوسائل الثورية لتحقيقها^(٢٩) . كما دعا إلى سيادة الشعب كأساس لنظرية القانون

(٢٧) شافيتسري (١٦٧١ - ١٧١٣) كاتب بريطانى وفيلسوف أخلاق ، تأثر بلوك . جمعت أعماله في ثلاثة كتب بعنوان « خصائص الرجال والعادات والآراء والازمنة » ١٧١١ ، وهو كتاب موجه إلى جمهور المثقفين العريض .

(٢٨) جروسوس (١٥٨٣ - ١٦٤٥) مشرع هولندى ، وعالم اجتماع ، ورجل دولة . أهم أعماله « قانون الحرب والسلام » ١٦٢٥ ، « البحر المرة ١٦٠٩ » ، « حقيقة الدين المسيحى » ١٦٢٢ .

(٢٩) ليلبورن (١٦١٤ - ١٦٥٧) فيلسوف سياسى بريطانى ، زعيم الجناح الديمقراطى والبرجوازية الصغيرة في الثورة الانجليزية .

الطبيعي . شرع الاستفتاء العام ، والحكومة الجمهورية ، والفصل بين السلطات ، وملكية الفلاحين للأرض . وفي الاقتصاد استبقى ييلرز نظرية فائض القيمة^(٣٠) . وعلى خلاف النزعة التجارية ركز على أهمية زيادة الانتاج وتغيير نمطه السائد . وكان أول الداعين إلى التعاونيات الزراعية إذ أنه فكر في خطة لاقامة تعاونيات انتاجية قائمة على الملكية الجماعية لوسائل الانتاج والتنظيم العقلاني للعمل طبقاً لمبدأ « من لا يعمل لا يأكل » . كما دعا إلى التأمين الاجتماعي والنزعة المهنية .

٤ - أفلاطونيو كميردج

ويضم الاسم مجموعة من الفلاسفة واللاهوتيين ، نشطوا في أواخر القرن السابع عشر لحياء فلسفة أفلاطون ضد مادية وتجريبية كل من بيكون وهوبز . وقدموا تعاليم مثالية تقوم على الأفكار القطرية في اطار من نظرية أفلاطون في المعرفة والنزعة الطبيعية في العصر الوسيط . وأهم هؤلاء : ويكوت ، هنري مور ، جلينفيل ، كودوورث ، كالفرويل ، نوريس ، كمبرلاند . فعندما تعرض الدين للهجوم حاولوا اقامة المسيحية على العقل . وكما لا تقوى الارسطية أمام العلم الجديد (جاليليو ، نيوتن) كذلك لا يقوم النظام الاجتماعي القديم على الصمود أمام عقلانية هوبز ، عدوهم الاول . ولكن نظراً لاعتمادهم على التراث الافلاطوني ، وقموا في الاشرقيات الصوفية التي ذاعت بعد ١٦٤٠ وفي الشعائر الفارغة^(٣١) . اتسموا بالتسامح الديني والتأكيد على وجود معيار مطلق للصواب والخطأ طبقاً لمقتضى العقل ومستقلاً عن السلطة الالهية . وكان لهم أبلغ الاثر على الفكر الانجليزي على مدى قرنين من الزمان .

(٣٠) ييلرز (١٦٥٤ - ١٧٢٥) اقتصادي بريطاني ، طوبوى برجوازي صغير عاشق للانسانية . له كتاب « مقترحات من أجل النبوض بصناعة شاملة لكل التجارة النافعة والصناعات المنزلية » ١٦٩٥ .

(٣١) هؤلاء هم انصار الاسقف لاود (١٦٠٩ - ١٦٨٣) .

حاول ويكوت تأسيس دين أخلاقي عمل قائم على العقلانية والطبيعة والمحبة واتخاذ الله كنموذج للحياة الفاضلة^(٣٢). لا يوجد تعارض بين العقل والايمان لأن الله هو الذى منح العقل للانسان. لذلك اعجب بقول التوراة «روح الانسان شجرة من الله». وكان لديه تصور متفائل لقدرات الانسان على الفعل والتحقيق. وأعجب هنرى مور بفلسفة ديكارت الدينية أولا ثم عارض فلسفته الآلية العلمية^(٣٣). فانه يمكن البرهنة على وجوده رياضيا طالما أن العقل والايمان متفقان. وأيد جلينفيل هنرى مور في ايمانه بالوجود المسبق للروح^(٣٤). وهاجم الشكاك العقليين الذين أنكروا وجود الاشباح والسحرة وبعض مظاهر تجليات الروح كخطوة أولى إلى الالحاد. ويتضح من ذلك الاتجاه التدرجي لافلاطونى كميردج نحو التصوف نظرا لغياب العقل النقدى الذى بين ضرورته كائط فيما بعد. ودافع كودورث عن الافكار الابدية للحقيقة والخير^(٣٥). والعقل الانسانى مقياس لحكم الانسان وفعله. والموضوعات الخارجية مناسبة للمعرفة وليست مصدرها. والطبيعة نسق متناغم يعبر عن غاية الهية. وحلول كالفرويل اقامة مشروع ليان اتفاق العقل والوحي ولكى يحدد العلاقة بين الميتافيزيقا والاخلاق، مبشرا بدين طبيعى يقوم على وحدة الوحي والعقل والطبيعة^(٣٦). وعرض نوريس مذهب مالبرانث

(٣٢) ويكوت (١٦٠٩ - ١٦٨٣) هو الزعيم الروحى لأفلاطونى كميردج. وهو فيلسوف لاهوتى إنجليزى لم يترك إلا مجموعة من المواعظ نشرت في ١٦٩٨ ومجموعة أخرى «أفكار متناثرة» نشرت في ١٧٠٣.

(٣٣) هنرى مور (١٦١٤ - ١٦٨٧) فيلسوف لاهوتى. له مؤلفات عدة مثل «أشعار فلسفية» ١٦٤٧، «نفخ الالحاد» ١٦٥٣، «حماس النصر» ١٦٥٦، «خلود النفس» ١٦٥٩، «التربية الاخلاقية» ١٦٦٧، «محاورات الهية» ١٦٦٨.

(٣٤) جلينفيل (١٦٣٦ - ١٦٨٠) فيلسوف إلى رفض الارسطية الجافة التى كانت سائدة في اكسفورد، وانضم إلى كميردج، وله كتاب «عش العقائد» ١٦٦١. وبعد موته طبع مور كتابه «الصدوقية المنتصرة» ١٦٨١. وله ايضا «القانون الشرقى» ١٦٦٢.

(٣٥) كودورث (١٦١٧ - ١٦٨٨) له عدة مؤلفات أهمها اثنان «النسق العقل الحقيقى للعالم» ١٦٧٨، «رسالة في الاخلاقية الابدية الثابتة» ١٧٢١.

(٣٦) كالفرويل (١٦١٨ - ١٦٥١) له كتاب وحيد هو «خطاب في نور الطبيعة» ١٦٥٢.

ليعارض به مذهب لوك وفلسفته الحسية^(٣٧) . تأثر بكودورث ومور . وبين الاتفاق بين العقل الانساني والحقيقة الالهية إذ أن الفرق بينهما في الدرجة وليس في النوع . كما فقد الاسقف كاميرلاند نظريات هوبز في الاخلاق والاجتماع^(٣٨) . ووضع الغيرية الشاملة باعتبارها الخير الاقصى في مقابل الانانية . ولا يكون الفعل أخلاقيا إلا إذا أدى إلى السعادة البشرية . وفي نفس الروح ومع تغل كلى عن العقلانية في سبيل التصوف اسس جورج فوكس حركة المرتعشين تتم فيها الهداية بواسطة النور الداخلى ، والتحرر من المؤسسات الخارجية أو الجزاءات الحسية . ويؤكد على أهمية الصمت والحياة البسيطة ، والالتزام بالعلاقات الاجتماعية السليمة . وهي جماعة صفاء وصلاة وتأمل وزهد في الدنيا مثل « اخوان الصفا وخلان الوفا »^(٣٩) .

ثانياً التجريبية (القرن السابع عشر)

وهو التيار الذى بدأ من ديكارت في خط منحدر إلى أسفل والذي يشير إلى وجود الواقع ورفض كل مسلمات نظرية سابقة بعد أن اكتشف خطأها وهو في معرض التحقق من صدقها بالتجربة وشهادة الحس . فإذا كانت العقلانية وضعت الأنا في مواجهة الفكر (ديكارت) فإن التجريبية قد وضعت الانا في مواجهة الواقع (بيكون) . وإذا كانت العقلانية قد رأت اليقين في منهج الاستبطان فإن التجريبية تراه في منهج الاستقراء . ولكن يظل الفضل يرجع إلى

(٣٧) نوريس (١٦٥٧ - ١٧١١) فيلسوف المي ، عرف من خلال كتابه « محاولة لتأسيس نظرية في علم مثالي ومقول » ١٧٠١ - ١٧٠٤ .

(٣٨) لميرلاند (١٦٣١ - ١٨١٧) له كتاب « قوانين الطبيعة » ١٦٧٢ .

(٣٩) جورج فوكس (١٦٢٤ - ١٦٩١) مؤسس « جماعة الاصدقاء » التي اشتهرت فيما بعد باسم المرتعشين . كان ابنا لنساج وراعيا للغنم ثم أحس بنده له بترك كل شيء . فهاجم على وجهه والكتب المقدس في يده . فقد السلطين الدينية والسياسة فالدين نور داخل باطنى . ورفض الانجاء لأى مخلوق . سجن عدة مرات . ولكن كرومويل حاكمه محاكمة عادلة وأطلق سراحه . وتعتبر « يومياته » إحدى روائع الأدب الدينى . وانقسمت جماعته بعده إلى ثلاثة مجموعات : أمريكية أورثوذكسية ، وليبرالية ، وشكلانية .

ديكارت في اثبات الكوجيتو أولاً وبالتالي فهو بداية الوعي الأورنى . أما
يكون فإنه ينضوى تحت الكوجيتو في إحدى طرفى الثنائية الديكارتية وهو
طرف البدن ، إذ لا يمكن الحديث عن الطبيعة والمعرفة الحسية دون اثبات
الكوجيتو أولاً .

وقياساً على التيار العقلى التبريرى للعقائد القديمة باستثناء اسبينوزا كان التيار
التجريبى أكثر جذرية بالنسبة للموروث وأكثر رفضاً للتراث الفكرى القديم
الذى كان العلم وقتئذ جزءاً منه . فهو يرفض المسلمات كلها بلا استثناء
باعتبارها أوهاماً أو شبه أوهام . لذلك نجد قوة الرفض فيه أعظم مما فى التيار
العقلى الذى لم يرفض إلا الشكل التبريرى القديم الواضح المكشوف ، وأعطى
أشكالا جديدة أكثر ذكاء مع بقاء المضمون كما هو ، فى حين أن التيار التجريبى
رفض الشكل والمضمون معا . كان التيار العقلى استمراراً للفلسفة المدرسية فى
القرن الثالث عشر ولكن بطريقة اذكى وأكثر اقناعاً . فى حين كان التيار
التجريبى أكثر ارتباطاً بنشأة العلم فى القرن الرابع عشر عند دنزسكوت ووليم
الاوكامى وعصر النهضة . فى التيار العقلى كان العقل أقرب إلى الايمان وفى التيار
التجريبى كان الواقع أقرب إلى العقل وكأن الصلة بين العقل والطبيعة تستبعد
آية عناصر متوسطة بينهما وتبعدها من الوحدة إلى الاختلاف .

ونظراً لأن قوة الرفض للقديم ولكل الابنية النظرية الموروثة كانت قوية
للفأية فقد ارتد الشعور بقوة رد الفعل إلى الواقع ، ورآه واقعا حسيا ماديا
صرفا كرد فعل عنيف على رفض النظرية . ومن هنا نشأ الواقع الحسى أو الواقع
التجريبى المباشر . لم يكن هناك أى ايمان مسبق بل ايمان بعدى بالعالم من خلال
شهادة الحواس . وخطأ الحواس أهون من خطأ المسلمات النظرية القديمة .
خطأ الحواس يمكن تداركه بالتكرار والقياس وبالأجهزة العلمية الدقيقة ،
ولكن خطأ الفكر أقدم وأعظم لأنه خطأ مستقر لا يمكن ابعاده الا بقلب النظام
الفكرى ذاته . لم يبق لدى الشعور الأورنى بعد رفض النظريات المسبقة الا
التحليل المباشر للواقع بالجهد الانسانى الخالص ، واعطاء أساس نظرى للواقع .
وعلى هذا النحو نشأ العلم ، وتقدمت النظريات العلمية طبقاً لرقعة الواقع

المشاهد . لقد نشأ الاتجاه التجريبي كرد فعل على الاتجاه العقل وعلى نسيان العالم والقضاء على الاشياء وتحويلها إلى مجرد فكر وإمتداد . انقلب من النقيض إلى النقيض، ومن الضد إلى الضد فأصبح العالم ماديا ، وأصبحت التجربة الحية مجرد انطباعات حسية ، وأصبحت النفس على ما يقول لوك صفحة بيضاء تنقش عليها الاحساسات ماتشاء . وقد ظهر هذا الانحدار في صورة خلط ساء في العلوم الانسانية خاصة في علم النفس التجريبي فيما بعد بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية ، وهو ما يسمى بالتوازن بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية (الفيزيكية) والذي يعطى الأولوية للجسمي على النفسي، ويوجد بين الجسمي وكل المظاهر النفسية من حس وإدراك وتذكر وتخيل وتصور وإنفعال . لذلك كان السبيل إلى الخلاص هو علم النفس القائم على الاستبطان وتحليل الخبرات الباطنية .

ومن هذا التيار نشأ الموقف الطبيعي بكل ابعاده . فنشأ الدين الطبيعي ضدالدين العقائدي ، وأصبحت الطبيعة اكبر محرر للفكر من القيود والأشكال القديمة . ونودى بالعود إلى الطبيعة في الفكر والفن والحياة . فنشأ القانون الطبيعي ، والفكر الطبيعي ، والفن الطبيعي . وظهر الفكر المادي على أنه هو الضمان الوحيد ضد أوهام الفكر النظري المسبق والمتاهات المثالية والموروث القديم.أصبح للجدل الصاعد الأولوية على الجدل النازل. وبلغه القدماء بدأت « علوم التأويل » تكون لها الأولوية على « علوم التنزيل » .

ونحن مازلنا نعتبر هذا التيار الحاديا ماديا قاصرا مع أن هذا الاهتمام ليس له مايرره لدينا.فقد رفض الفكر العلمي في الغرب كل مظاهر الخرافة في القديم ، ورفض الاسرار والغيبيات والمسلمات ، وبدأ بالواقع نفسه . ولا خوف من العلمية . فقد تكون هناك مسلمات علمية أو قد يكون البناء النظري للموروث بناء علميا . يمكن للفكر العلمي أداء أعظم الخدمات في تطورنا الحالي الذي يحتاج إلى قوة أعظم للرفض وإلى اكتشاف الواقع والتحليل المباشر له بعيدا عن المسلمات وإلى تحليل الالفاظ ومعرفة مضامينها النفسية والعلمية . يمكننا اكتشاف الطبيعة التي مازالت غائبة في وعينا ، ويمكننا تحويلها إلى شعر

أو روح بدل الروح المنفصل عنها أو الذى يخلفها ويقضى على استقلالها .
وبالتالى تكون القيم الروحية هى القيم الطبيعية لانتلك التى يستر وراءها السلوك
من أجل استقلال حقيقى للطبيعة المادية . وأن خطأنا فى رفض هذا التيار قد
لا يكون فى التيار ذاته بل فى مصدره . فقد وجد الفكر الطبيعى القديم عند
اصحاب الطوائف من المعتزلة . وتكون دعوتنا أقوى من حيث الوسيلة والتأثير
والضمان إذا ما لبينا مقتضيات حاجتنا إلى الفكر الطبيعى اليوم من الفكر
الطبيعى القديم^(٤٠) .

وقد ظهرت التجريبية فى صور عديدة : اتجاه علمى طبيعى يركز على أهمية
المنطق الاستقرائى الجديد وضرورة اكتشاف قوانين الطبيعة ثم تطبيق هذا الاتجاه
العلمى فى باقى العلوم الانسانية فى علم النفس والاخلاق والاجتماع والسياسة
والدين . ولكن يبدو أن قوة الدفع فى التيار العقلى كانت أكبر من قوة الدفع فى
التيار التجريبى فى القرن السابع عشر . فبينما كثر الفلاسفة العقليون سواء كانوا
من صغار الديكارتيين أم من كبارهم ثم تطبيق الديكارتية فى العلوم الانسانية ،
وظهر أفلاطونيو كميردج قل الفلاسفة العلماء فى التيار التجريبى . ولم ينشأ الا
فلاسفة علماء قليلون مثل ييكون ، وبويل ، ونيوتن ثم تطبيق التجريبية والمنهج
العلمى فى العلوم الانسانية عند هوبز ولوك وتولاند وبيليه .

١ - العلم الطبيعى

فى نفس الوقت الذى كان فيه ديكارت يؤسس العقلانية الأوربية الحديثة
كان ييكون يؤسس التجريبية الأوربية الحديثة . ينقد اوهام المعرفة الظنية
ليؤسس المعرفة اليقينية ، ويعيد بناء العلوم كلها فى مشروع « إعادة البناء
العظيم »^(٤١) . حاول إعادة بناء المنطق الارسطى القديم ، وتأسيس المنطق

(٤٠) « موقفنا من التراث الغربى » ، « قضايا معاصرة » الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص
٢٤ - ٢٥ وأيضاً « الظاهرية وأزمة العلوم الأوربية » ، نفس المصدر ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(٤١) فرانسيس ييكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) فيلسوف بريطانى ولد فى لندن من عائلة أحد كبار
موظفى الدولة . تقلد مناصب عالية . اتهم بالفساد فى ١٦٢٦ ، وحكم عليه بالفراغة ، وطرد =

الاستقراء الجديد ، وإعادة النظر على نحو شامل لشتى فروع المعرفة من أجل تصنيف جديد للعلوم الحالية والمستقبلية . يقوم تصوره للعالم على اسس عملية حسية نفعية . وفي نفس الوقت يتوجه نحو المستقبل إذا ما تم القضاء على الأخطاء في المناهج العلمية . وهنا يظهر لأول مرة تحول الاغرويات إلى مستقبلات ، وتحول التصور الرأسي للعالم عند ديكارت إلى تصور أفقي . . . أجل اكتشاف التاريخ والتطور في الزمان^(٤٢) . لذلك يظهر لفظ « جديد » في عديد من عناوين مؤلفاته مما يدل على الانتقال النوعي للوعي الأوربي من مرحلة إلى مرحلة . ومع ذلك فالمسيحية لديه حقيقة بالرغم من سخرته أحيانا من اللاهوت كما هو الحال عند هوبز فيما بعد . طالب بفصل العقل عن الوحي كى يقع في ثنائية جديدة ، ثنائية الله - الإنسان التى وقع فيها اسيتوزا بفصله بين حقائق العقل وحقائق اللاهوت . أما في رؤيته الطوباوية التى عبر عنها في « اطلانطا الجديدة » فإنه بين أن العلم قادر على تحسين أوضاع العالم وذلك عن طريق التحول من الاستبطان إلى الاستقراء ، ومن الأوهام إلى الفكر العلمى . وسار في نفس التيار كل الحسين التجريبيين مثل لوك ، هيوم ، مل ، رسل .. الخ . وبالرغم من نقد كانط له في « نقد العقل الخالص » كان له أبلغ الأثر على التنوير الفرنسى خاصة عند دالمير وفلاسفة دائرة المعارف ، ثم أسس بويل النظرية الذرية للمادة بناء على تجاربه على الغازات^(٤٣) . ميز بين الكيمياء اللاعلمية والكيمياء العلمية بتأسيس العلم على التجربة وليس على العناصر الصوفية التى تتكون منها المادة كما تصور اليونان من قبل . أصبح فكرة شعار الجمعية الملكية « لالسلطة النص » ، « لاشئ بالسلطة

١٦٢٣/١٦٠٥ ، « تقدم الطب » ، ١٦٢٥/١٥٩٧ ، « محولات » ، ١٦٢٥/١٥٩٧ ، « تقدم الطب » ، ١٦٢٣/١٦٠٥ ، « الآله الجديدة » ، ١٦٢٥ ، وبعد وفاته صدرت « اطلانطا الجديدة » ١٦٦٠ . هنا بالإضافة إلى مؤلفات قانونية وتاريخية وعلمية ومؤثرات .

(٤٢) « علم المستقبلات » في « دراسات فلسفية » ص ٥٥١ - ٥٩٩ وأيضاً « في الثقافة الوطنية » في « ابنين والثورة » في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ « الجزء الأول » ، « الدين والثقافة الوطنية » ص ١٠ - ٥٧ ، مبدؤ القاهرة ، ١٩٨٨

(٤٣) بويل (١٦٢٧ - ١٦٩٢) كيميائى بريطانى . أشهر كتاب له هو « الكيمياء الشاك » .

وحدها»^(٤٤) . وبالتالي ساهم في نقل الوعي الأوربي من حجة السلطة إلى حجة العقل . ثم وضع نيوتن نموذجاً للعلم الجديد اعتبره الفلاسفة العقليون فيما بعد مثل كانط نموذج اليقين ليس في العلم وحده بل في الفلسفة كذلك^(٤٥) . أعاد النظر في الميكانيكا عند جاليليو ونظر لها في تصور عام للطبيعة . واكتشف قانون المربع المعكوس للجاذبية الكونية . وساهم في تأسيس نظرية الضوء . وحول علم الطبيعة إلى علم رياضي صرف وكأن حركة الأجسام تجد اسمها في معادلات الرياضة . وليست حركة الاجسام فقط على سطح الأرض بل ايضاً في الكون بما في ذلك الشمس والقمر . اتبع منها استقرائياً تجريبياً على النقيض من منهج ديكارت الاستنباطي العقلي . ومع ذلك ظل العلم عند نيوتن مرتبطاً بالدين والأخلاق . فالجاذبية دليل على وجود الله وليست مجرد قانون طبيعي صرف . والزمان والمكان مطلقان ، متأثراً في ذلك بهنري مور من أفلاطوني كميردج في رأيه بأن المكان احساس بالله . وضم كتابه « المناظر » موضوعات كثيرة في الميكانيكا والدين والأخلاق تحت أثر ابن الهيثم . نشب بينه وبين ليبنتز خلاف عن أيهما أسبق في اكتشاف الحساب وخلافات علمية أخرى ودافع صمويل كلارك عنه . وقد أثر نيوتن في التجريبيين بعده في إنجلترا خاصة لوك .

٢ - التجريبية في العلوم الانسانية

ثم انتقلت التجريبية ، كما انتقلت الديكارتية من قبل ، من ميدان العلم الطبيعي إلى ميدان الاخلاق والدين عند هوبز ولوك وتولاند . كل منهم يقابل أحد العقلايين- هوبز في مقابل اسبينوزا، لوك في مقابل ليبنتز، وتولاند

Nothing by mere authority, Nullus in verba .

(٤٤)

نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) رياضي وعالم طبيعة بريطاني . عين استاذاً للرياضيات في جامعة

كميردج . ثم قدم بحثاً في الضوء في ١٦٧٢ نال بعده شهرة واسعة . درس الكيمياء اللاعلمية واللاهوت وتلرخ العالم . أشهر مؤلفاته « المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية » ١٦٨٧ . وله ايضاً كتاب « المناظر » ١٧٠٤ الموجه إلى غير الرياضيين .

يضع الدين الطبيعي في مقابل المبرائش الذي يضع اللاهوت العقائدى باعتباره دين الوحي . صاغ هوبز نظرية مادية آلية تعطى لفلسفة سيكون نسقاً مادياً حتى أصبح مؤسس الميتافيزيقا المادية المعاصرة . يبدأ بالحس ثم يضحى به لصالح التجريد^(٤٦) . جمع بين نموذجى هارفى . وجاليليو معاً أى البداية بالمادة والانتهاج إلى التجريد . لذلك برزت أهمية المنهج فى فلسفته التى تقوم على دراسة الطل المكونة للظواهر . والعالم مجموعة من الأجسام تحكمها قوانين الحركة الآلية . كما ترد الحياة النفسية أيضاً إلى الحركة والجهد . وكلاهما مجموعات آلية تخضع لآثار خارجية . وتدور فلسفته المادية حول ثلاثة أفكار رئيسية : أن الارواح لا توجد من حيث هى جواهر خاصة ، وأن الاجسام المادية من جوهر واحد ، وأن الله نفسه من صنع الخيال يتم تصوره على أنه جسم كبير . وينكر هوبز موضوعية صفات الاشياء الطبيعية ويجعلها خصائص الادراك الحسى قائمة على القوارى الآلية بين الاشياء . ويرفض نظرية ديكارت فى المعرفة والافكار القطرية راداً كل الأفكار إلى الحواس . وتتكون الافكار عن طريق المقارنة والارتباط والقسمة . وبينما يرى أن التجربة أو المعرفة بالوقائع المنفردة لا تقدم إلا معرفة احتمالية حول ارتباطات الاشياء إلا أنه يقر بأن المعرفة الصحيحة العامة ممكنة . وهى مشروطة باللغة أى بقدرة الاسماء أن تصبح رموزاً لأفكار عامة . أما فلسفته الاخلاقية فإنه جعل الانانية أساس الاخلاق . الانسان علو لأخيه الانسان . والغيرة ماهى إلا أنانية مقنعة . الاخلاق نفعية ، والقيم مصالح شخصية ، والتضحية يعود نفعها على المضحي فيما بعد ،

(٤٦) هوبز (١٥٨٨ - ١٦٦٩) فيلسوف ملى إنجليزى تأثر بالثورة البرجوازية فى القرن السابع عشر فى إنجلترا . تأخر فى نضجه الفلفى مثل سبسر وكثير من الفلاسفة الماديين فى حين ينضج العقلايون مبكراً باستثناء كانط الذى كان عالم جغرافيا فى البداية . مؤلفاته عديدة سواء فى الترجمة أو اللغة أو الفلسفة أو القانون أو السياسة . فقد ترجم « تاريخ الحرب البلوينيزية » لنوكيوس ، واخر جزء فى « الاليفة والأوديسة » لهوميروس . وكتب « رسالة صغيرة فى الانجليزية » . وهو مؤلف « الاعتراضات الثالثة على التعلات » لديكارت . وفى الفلسفة كتب « فى الاجسام » ، « فى الانسان » ، « عناصر القانون » ١٦٤٠ . وفى الاخلاق والسياسة كتب « فى الدولة » ، « التين » ١٦٥٠ وهو اشهر مؤلفاته .

كل حسنة لها مثلها أو عشرة أضعاف . فإذا كان اسبيوزا قد فكر في الاخلاق على نحو ميثافيزيقي فإن هوبز قد فكر فيها على نحو حسي اجتماعي . وبدل أن كانت الاخلاق تفكيراً في الله أصبحت فكراً اجتماعياً يصف عادات الناس وأخلاقهم . هاجم الكاثوليكية في آخر « التين » . فالتقاليد ليست في النصوص وهي خاطئة ومتناقضة . كما أنكر المعجزات مثل تحويل الخبز إلى خمر . أسس الفلسفة السياسية كعلم . رفض نظرية المصدر الالهي للمجتمع وقدم نظرية العقد الاجتماعي كبديل عنها . الملكية المطلقة أفضل نظام للدولة ودون أن يقلل ذلك من إمكانية ممارسة المبادئ الثورية . الملكية ليست قيمة في ذاتها بل تعبر عن سلطة الدولة المطلقة التي تستطيع الوقوف في مواجهة المصالح البرجوازية التي أتت على اكتاف الثورة في القرن السابع عشر . وسارلوك على آثار هوبز^(٤٧) . ويغلب على كتاباته طابع الاعتدال والفهم المشترك وهم اكتشاف الحقيقة . تأثر بالمنهج التجريبي والفلسفة اللرية وامكانية تغيير ذرات الأشياء . ايقظه ديكارت من سباته كما أيقظ هيوم كانط من سباته ، مرة يكون الموقف من فرنسا والمستيقظ من إنجلترا أو مرة يكون الموقف من إنجلترا والمستيقظ من ألمانيا . وعى العلوم الجديدة ، وآثر المناهج العلمية في الاعتقاد والدين والاخلاق . رفض الفلسفة المدرسية كما رفض عقلانية ديكارت . مهمة الفلسفة النقد ، ومهمة العلم الايجابي . قدم في « المحاولة » تقييماً نقدياً لتكوين العقل الانساني ولحدود العقل . فرفض الافكار الفطرية عند ديكارت . تأتى الافكار من الحس الخارجى والحس

(٤٧) لوك (١٦٣٢ - ١٧١٤) اكبر الفلاسفة الانجليز واعظمهم تأثيراً فيه ، واصبح فكره اساس الفكر الانجليزي التجريبي والديمقراطية الليبرالية . كان ابوه من انصار البرلمانين في الحرب الاهلية وينسب الى مذهب التقوى . بدأ بدراسة الطب والكيمياء ولكن لم تصحبه الدراسات المدرسية فصار على يد بويل العالم الانجليزي . ذهب الى هولندا حتى ثورة ١٦٨٨ . وكان التيار السائد هو تيار التوازن . أهم أعماله الفلسفية « محاولة في الفهم الانساني » ١٦٩٠ ، « رسالتان في الحكومة » ١٦٨٩ ، « رسالة في التسامح » ١٦٨٩ ، بعض « الأفكار في الترية » ١٦٩٣ ، « مقولية الدين المسيحي كما هو منصوص عليها في الكتب المقدسة » ١٦٩٥ . وينشر الآن عديد من رسائله التي لم يسبق نشرها .

الداخل . وهى أما بسيطة أو مركبة طبقا للصفات الأولية أو الثانوية . وبين صلة اللغة بالمعرفة . وقد نقد المألولة كل من لينتز وبركل . أما أفكاره السياسية فإنها تدور كلها حول الليبرالية . كتب المقالات عن الحكومة باسم مستعار خشية الاضطهاد خاصه وأنه يرر فيها قيام ثورة ١٦٨٨ ، ويطالب إنجلترا باعادة النظر فى سياساتها بعد الثورة ، ويعلن فيها مبدأ الحكم الدستورى وحرية الفرد . الأول ضد التيقراطية والملكية والثانى يضع فيها مبادئ السياسة الطبيعية . قانون الطبيعة هو قانون الله كما قال اسينوزا لتفسير نشأة السلطة فى المجتمع . السلطة للشعب . ويستطيع الشعب أن يحكم نفسه بنفسه كى تكون هناك فرصة لتنمية الفرد وتربية المواطن والاعداد للثورة . غرض الدولة المحافظة على الحرية والملكية الخاصة الناتجة عن العمل . والسلطات على أنواع ثلاثة : تشريعية وتنفيذية وفيدرالية . دعا إلى التسامح للمصالحة بين الحرية الفردية والحكم الدستورى ، وللتوفيق بين الطبقات البرجوازية والارستقراطية . وأخذ جانبا فى الصراع بين الطبقات كفيلسوف ومفكر خر يبنى الثورة والنظام ، الحرية والدستور . نشأت سمة عامة فى الفلسفة الانجليزية ، حسية فى المعرفة ، ليبرالية فى السياسة . فالليبرالية لا تنشأ فقط من ثنائى العقلانية والثالية بل قد تنشأ ايضا من خفايا الحسية والتجريبية . وحاول جون تولاند تأسيس الدين الطبيعى كما فعل هربرت الشربورى من قبل متأثرا بفولتر وديدرو وهولباخ وهلفسيوس^(١٨) . نقد الدين العقائدى والكنسى من وجهة نظر الدين الطبيعى ، وتبنى الاتحاد كموقف فلسفى أقرب إليه . أنكر خلود الروح والجزاء الأخرى وخلق العالم واجراء المعجزات والكتب المقدسة . وفسر الدين تفسيراً طبيعياً ابتداء من الانسان والارض والتاريخ وكأنه يشير إلى « اسباب النزول » . ونقد رجال الدين باعتبارهم مسؤولين عن هذا الدين الكنى وواضعه عبر التاريخ . وفى الفلسفة وحد بين المادة والحركة ، ونقد اسينوزا لأنه لم يجعل الحركة فى المادة . كما نقد ديكارت ونيوتن لأنهما

(١٨) جون تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢) فيلسوف ملدى إنجليزى . حرق كتابه « المسيحية ليست سرا » ١٦٩٦ ولكنه هرب من الاضطهاد .

ظنا أن الحركة من الله . المادة ابدية لا تفتنى ، والعالم لانهاى . ونظرا لهذا التصور المادى للعالم أنكر الحدوث . الفكر حركة فزيولوجية فى المخ . ولا تؤدى حركة المادة وتراكمها إلى أى تغير كيمى . ثم إنتقل جان ميليه من الدين إلى الاقتصاد ، ومن الكنيسة إلى الأللحاد ، نقد التفاوت بين الأغنياء والفقراء ، ودعا إلى تأسيس مجتمع جديد يقوم على الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية . ودعا العمال إلى الثورة على اصحاب الاعمال حتى يتأسس نظام اجتماعى جديد . وكان من ارهاصات الفكر الاشتراكى الطوبلوى على مدى القرنين التالين^(٤٩)

تميز القرن القرن السابع عشر إذن بوضع القصلين الرئيسين فى الوعى الأورى : العقلانية والتجريبية . ولم تنشأ محاولات للجمع بينهما كما سيم ذلك فى فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر لأن التيارين مازلا فى اندفاعهما الأول . ولم يحدث تراكم كيمى كاف حتى يحدث تغيرا كيميا يظهر الفاراق فى الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون الالهى وأرسطوطاليس الحكيم . يتضمن كل تيار نقدا للآخر . فيتحدد كل منهما بالآخر كالسلب والايجاب . استمر الشعور الأورى بعد دهكارت يؤكد مأساته وثنائيم التاريخية فى هذين الحطلين المتباعدين : الاتجاه العقلى الذى هو استمرار للأفلاطونية ، والاتجاه التجريى الذى هو استمرار للأرسطية القديمة . لقد استطاع الاتجاه العقلى أن يصل إلى الواحدية الميتافيزيقية (اسبيوزا) ، ووصل إلى القمة فى الرياضيات الشاملة أو فى الانطولوجيا العامة عند ليبنتز . وقد ظل هو المرشد فى البحث عن الحقيقة والحفاظ على الشعور الأورى من الاستمرار فى الانحدار نحو الاتجاه التجريى لذلك ظل يحتل البعد المثلث فى الوعى الأورى ، والحرص على عالم الماهيات . وحول الدين العقائد الكنسى القديم إلى دين عقلى مثل حديث يقوم على التنزيه من الاشعرية إلى الاعتزال . فإذا ما اشتد الدافع تحولت العقلانية إلى

(٤٩) جان ميليه (١٦٦٤ - ١٧٢٩) فيلسوف مادى فرنسى ، مؤسس تيار ثورى اشتراكى فى فرنسا . له كتاب « العهد » . وقد نشر بعد وفاته بمائتى عام فى ١٨٦٤ ولكن قرأه غولير ومارشال وبايف وهو مزال مخطوطا .

تصوف باطنى وإشراق صوفى . ولكن من ناحية أخرى أدى تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو إلى فقدان التجربة الحية وأصبحت قالبا دون مضمون ، صورة دون مادة ، تجريدا دون حس . كان مصير الاتجاه العقل ذاته الانفصام إلى بعدين : باطنى فى النفس يدفع إلى التصوف والاخلاق الباطنية ، وصوفى فى العقل ينسب عالم الحياة الذى حاولت الظاهريات بناءه فيما بعد بإعادة توجيه العقل إلى الباطن فتتخذ العقل من صورته وتتخذ النفس من تصوفها^(٥٠) . ومع ذلك ظل التقدم الرئيسى فى الوعى الأوربى فى القرن السابع عشر هو دين الطبيعة .

ثالثا : العقلانية (القرن الثامن عشر)

يصعب تصنيف الفلسفة الأوربية فى القرن الثامن عشر إلى عقلانية وتجريبية ، صورية ومادية كما كان الحال فى القرن السابع عشر وذلك لأن كليهما يتميان إلى فلسفة واحدة أعم بالرغم من التمايز بينهما وهى فلسفة التتوير التى استطاعت أن تجمع بين التيارين خاصة التتوير الفرنسى . وعلى فرض إمكانية هذا التصنيف يصعب التمييز داخل كل تيار بين الجانب المعرفى فيه عقلانية كانت أم تجريبية وبين الجانب التطبيقى لديه فى الاخلاق والدين والسياسة والاقتصاد والتاريخ . فكانت مثلا عقلانى وله تطبيقاته فى الدين والاخلاق والسياسة والاقتصاد . وحتى إن أمكن ذلك فقد يشمل كل تيار نقيضه . فتشمل العقلانية عند كانط مثلا ردود الفعل عليها عند الرومانسيين مثل شيلر وجاكوبى . كما تشمل التجريبية ردود فعل عليها عند أصحاب الحاسة الخلقية والضمير عند هتشنسون وبتلر . كما يصعب تصنيف فلاسفة آخرين فى التطبيق مباشرة فى التاريخ مثلا لسنج وهردر وهما الصق بالجانب المعرفى العقلانى عند كانط . وهناك صوفية خلص مثل سوينبيرج وهامان فى القرن الثامن عشر ، تيار لاعقلانى ولكنه كان رد فعل على العقلانية ، وبالتالى يشمل

(٥٠) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٧ .

التيار تقيضه المباشر مثل الرومانسية عند شيلر وجاكوبى أو غير المباشر مثل التصوف عند سويدينبرج وهامان . ويحار الانسان فى تصنيف المثالية الذاتية عند بركل فى العقلانية مع كانط أو فى الحسية التجريبية مع هيوم . وهل يمكن وضع برايس وريد مع بركل وهم أقرب إلى كانط ؟ وإذا كان الجمع بين التيارين الرئيسيين اللذين خرجا من ثنائية ديكارت ، العقلانية والتجريبية قد بدت أولى محاولات الجمع بينهما فى القرن الثامن عشر عند كانط فلى أى جد حد يمكن تصنيف كانط تصنيفا عقليا خالصا وهو يحاول الجمع بين فولف وهيوم ، بين القطعية والشك ، بين العقل والحس ، بين لينتزر ولوك ، بين اسيتوزا وهوبز ؟ وكيف يمكن تصنيف بعض الفلاسفة مع فلاسفة التنوير نظرا لارتباطهم بها سلبا وهم اعداء لها مثل بيرك أو لأنهم كانوا متدينون متعصبون مثل إدواردز ؟ وهل يمكن تصنيف المذاهب الثلاثة الكبرى فى القرن الثامن عشر : العقلانية والتجريبية والتنوير بعد ذلك إذا ما تكاثروا خاصة فى التنوير طبقاً للقوميات : التنوير الفرنسى ، الانجليزى ، الالماني ، الايطالى ، الامريكى بالرغم مما يجمعهم من خصائص فلسفية مشتركة ؟ وهل يمكن التمييز فى العصور الحديثة خاصة فى القرن الثامن عشر فى فلسفة التنوير بين الفلسفة المسيحية والفلسفة اليهودية وهو تمييز ضد التنوير فلا فرق بين تنوير كانط ولسنج وبين تنوير ميمون ومندلسون ، والكل تلاميذ كانط ؟ كل هذه الصعوبات والتساؤلات حول تصنيف الفلاسفة فى القرن الثامن عشر جعلت الاستقرار على التقسيم الثلاثى العقلانية والتجريبية والتنوير أقرب إلى الواقع ومفيدا اجرائيا حتى يتم رؤية مسار التيارين الرئيسيين منذ القرن السابع عشر واستمرارهما فى القرن الثامن عشر ثم محاولات الجمع بينهما سواء فى كل من التيارين مثل كانط وبركل فى التيار العقلى ، والاخلاقيين الانجليز هتشسون وبترل فى التيار التجريبي أو فى فلسفة التنوير فى عموم القارة الأوروبية وفى العالم الجديد .

١ - كانط والمثالية الترنسندنتالية

إذا كانت البداية الأولى لم تترك اسما لمذهب فإن البداية الثانية تركت مذهبا

في « الفلسفة النقدية » أو « المثالية الترنسندنتالية » . كان الكوجيتو الديكارتي هو البداية الأولى ، وكان الكوجيتو الكانطي أو « الثورة الكوبرنيقية » هي البداية الثانية . قام ديكارت بالبداية الأولى على الطريقة الفرنسية ، سهولة ووضوح ، وجمال أسلوب ، وتجارب معاشة ، وبداية بالمشاهدة الحسية . وقام كانط بالبداية الثانية على الطريقة الألمانية ، صعوبة فهم ، غموض معنى ، وعمورة أسلوب ، تجريد وصورية ، وبداية بالتأمل العقلي الخالص . إذا كانت البداية الأولى مجرد تأملات مذهبية فإن البداية الثانية أول المذاهب الشاغحة . والبداية واحدة ، « الكوجيتو » عند ديكارت ، و « الأنا أفكر » عند كانط . كلاهما يضع الذاتية كنقطة بداية معرفية لمشروع الفلسفة الحديثة . وهذا هو مدلول الثورة الكوبرنيقية عند كانط كبداية ثانية ، الذاتية بداية الفكر والوجود ، ومركز العالم . يدور الموضوع حول الذات ، ولا تدور الذات حول الموضوع . وهو نوع من اثبات الكوجيتو على الطريقة الكانطية المرتبطة بالعلم في عصره وليس بالأوغسطينية الاشرافية كما كان الحال عند ديكارت . وإذا كان ديكارت قد اكتفى بتقسيمات العصور الوسطى : نفس وبدن ، ماهية ووجود ، فكرة وكال ، جوهر وعرض فإن كانط استطاع أن يضع اسس المثالية الحديثة ومصطلحاته مثل : النقد ، الترنسندنتالية ، الحساسية ، الذهن ، العقل ، الصورة ، المادة ، الزمان ، المكان ، المثال ، النظرى ، العمل ، الجليل ، الجميل ، القانون ، الواجب ، الامر ، الاستقلال الذاتي للارادة .. الخ . وخلق عالم الفلسفة . وإذا كان ديكارت قد ظل أوغسطينيا أو على الأقل جمع بين عقل أفلاطون واشراق أوغسطين فإن كانط ظل أرسطيا بروتستانتيا يجمع بين مقولات أرسطو بعد أن يضعها في الذهن والتقوى البروتستانتية بعد أن يضعها في القلب . وإذا كان ديكارت قد وضع أفلاطون في النفس والتمييز بين النفس والبدن فإن كانط وضع مثل أفلاطون في العقل ، في عالم الأذهان وليس في عالم الأعيان . وإذا كان ديكارت قد صرح في بداية «مقال في المنهج» ، « أن العقل هو أعديل الأشياء قسمة بين الناس » فإن كانط هو الذى فصل العقل وقسمه كما معروف إلى ثلاث : العقل

النظرى ووظيفته المعرفة ، والعقل العمل ووظيفته الأخلاق ، ومملكة الحكم ووظيفتها الجمال والدين . وبالتالي وضع كانط مباحث الفلسفة الثلاثة المشهورة فى الفلسفة العامة : الحق فى العقل النظرى ، والخير فى العقل العمل ، والجمال فى ملكة الحكم .

بدأ كانط يجمع الخططين معا ، الأول من ديكارت وليبنتز ومالبرانش وبسكال وآرنو ، والثانى من بيكون وهوبز ولوك وبويل ونيوتن . وكان يمثل الأول فى عصره فولف ، والثانى هيوم . الأول يمثل قطعية العقلين ، والثانى يمثل شك الحسين^(٥١) . وفولف هو حلقة الوصل بين ليبنتز وكانط . استطاع أن يحول العقلانية قبل كانط إلى مذهب^(٥٢) . وأسس العلوم العقلية وفى مقدمتها علم النفس العقل ، وهو ماسعيد كانط بناءه فى « نقد العقل الخالص » . عرض انطولوجيا ليبنتز ، وأعاد بناء فلسفته وروج لها ، وخلصها من جدليتها ، وحوّلها إلى مذهب فلسفى متناسق . طور ميتافيزيقا غائية تبين اتفاق الانسجام فى الكون مع أغراض الله وتشبه ماسيفعله كانط فيما بعد فى « نقد ملكة الحكم » . وبالتالي يهد فولف للانتقال من ليبنتز فيلسوف الانسجام المسبق إلى كانط فيلسوف الغائية . وفى نفس الوقت احيا فولف الفلسفة المدرسية نظرا لشمولها ومذهبيتها كما هو الحال عند توما الاكوينى . ويقوم المذهب العقل على الاستنباط ، استنباط كل حقائق الفلسفة من مبادئ المنطق الصورى وفى مقدمتها قانون عدم التناقض . طبق ذلك فى المنطق والرياضة والطبيعة والكيمياء والاحياء . الفلسفة دراسة للماهية وليس للوجود . وإن كل الافتراضات والقواعد الفلسفية إنما تستمد من مبادئ فلسفة ليبنتز مثل العلة الكافية والهووية . وترجع شهرة فولف إلى مذهبيته فى الفلسفة وليس إلى ابداعه

(٥١) اقتصرنا هنا على عرض فولف ، وأرجأنا عرض هيوم إلى الحديث عن التجريبية الحسية فى القرن الثامن عشر .

(٥٢) فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤) فيلسوف عقل وتويرى المائى من اتباع ليبنتز . أعماله كثيرة أشهرها « الفلسفة الأولى أو الانطولوجيا » ١٧٢٩ ، « تأملات عقلية عن قوى الانسان الذهنية » ١٧١٢ .

الذهنى. كان سياسيا مع مبادئ التوير إلا أنه كان لمذهبيته تنويرها متسلطا . نشأت. جوله في ألمانيا مدرسة فلسفية قوية في عصره ولكنها لم تبق طويلا بعد وفاته . وكان بلوجمارتن من أتباعه^(٥٣) . أعجب به كانط أشد العجب ، ويذكره دائما بخبر مع أنه يرفض قطعية فولف مؤسس المدرسة التي ينتسب إليها بلوجمارتن . قد يكون السبب هو جمع بلوجمارتن بين الجمال العقلي والجمال الحسى . فالفن لديه تمثلات عقلية وحسية وعاطفية . ليس الجمال مجرد فكرة عقلية مجردة بل هو احساس مركب من الذهن والحس . وهذا هو مافعله كانط تماما ليس فقط في تمييزه بين الجلال (العقل الروحي) والجمال (الحسى) بل ايضا في نظريته في المعرفة في الجمع بين العقل والحس كما هو الحال في « نقد العقل الخالص » .

أخذ كانط هذين الخطين من نهايتهما ، قطعية فولف وشك هيوم . وحاول أن يضرب كل منهما بالآخر حتى يصل إلى حل متوسط يجمع بين العقل والحس . فالقطعية ايمان بالعقل وإنكار للحواس . والشك ايمان بالمعرفة الحسية وإنكار للعقل . عارض كانط المذهب العقل عند فولف لأن تركيب العالم تركيبا عقليا مذهبيا ليس من وظيفة العقل . كما عارض القضاء كلية على العقل وجعله مجرد مجموعة من الاحساسات المترابطة عن طريق العادة كما هو الحال عند هيوم . جعل كانط وظيفة العقل في تحليل امكانياته من أجل ادراك الواقع ادراكا علميا وتأسيس الميتافيزيقا أى الفلسفة تأسيسا علميا كما فعل في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلية تريد أن تتصور علما » . وهو نفس المشروع الذى حاوله هوسرل فيما بعد في « الفلسفة كعلم نحكم »^(٥٤) . جاء كانط بفلسفته النقدية التي تعنى بيان إمكانيات العقل قبل اصدار الأحكام ولتجاوز

(٥٣) بلوجمارتن (١٧١٤ - ١٧٦٢) فيلسوف الماني ، عرف بأنه أول موسس لعلم الجمال وأول من استعمل اللفظ بمعناه الحال « الاستيعاقا » . له مؤلفات عديدة مثل « الميتافيزيقا » ١٧٤٠ ، « الفلسفة الأخلاقية » ١٧٤٠ ، « علم الجمال » ١٧٥٠/١٧٥٨ وهو كتاب لم يتم .

(٥٤) « موقنا من التراث الغربى » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث ، في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٠ .

ثنائيات ديكرارت . وضع المادة الحسية المصمتة في الصورة الذهنية الفارغة . واعتبر حسب تشبيهه الشهير التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء . فحل ثنائية العصر الحديث عن طريق الشكل والمضمون أو بتعبير أرسطو بطريقة الحاوى والحوى ظل الشعور مجرد « نسيج عنكبوت » وظيفته اصطصاد المادة من العالم الخارجى . لم يكتشف كانط الشعور الحى والتجربة المعاشة . لم تستطع الفلسفة النقدية بمعارضتها الدجماطيقية والشك اكتشاف بعد ثالث مستقل عن هذين الخططين المتعارضين . وظل سؤال كانط الأساسى : كيف يكون الحكم القليل التركيبى ممكنا ؟ دون حل جبرى . لقد حاول كانط جعل الميتافيزيقا علما ولكنه اشترط عدم تجاوزها العالم الحسى فى حين استطاع هوسرل ذلك حين جعل وظيفتها الاساسية تحليل الشعور ووصف التجارب الحية . استطاعت الظاهريات توسيع نطاق الحساسية الترنسندنتالية عند كانط وجعلها شاملة لكل مظاهر الحياة . كما استطاعت إعادة الفاعلية إلى المنطق الترنسندنتالى ، وجعلت الحدس الحسى عند كانط حدسيا عقليا نظريا للماهيات^(٥٥) . لم تتجاوز المثالية النقدية فى نهاية الامر كونها مجرد جامع لكل اخطاء العصر الحديث وبداية أزمة العلوم الانسانية فيه : صورية المذهب العقلى ، ومادية المذهب التجريبي ثم الغائهما معا لحساب الاخلاق والدين . فهى تمثل عودا إلى سقراط . لم تزد فى النهاية على كونها تيارا عمليا خلقيا يعلم الناس أفضل أسلوب للحياة . صحيح أن المنطق ظل علما معياريا قبلها ولكن المثالية النقدية لم تتحقق شيئا - فى رأى هوسرل - من مشروع الشعور الأورنى ، وهو إقامة « الرياضيات الشاملة » التى أصبحت الظاهريات بديلا عنها^(٥٦) .

حاول كانط أن يجمع بين التيارين الرئيسيين فى عصره : العقلانية عند

(٥٥) الحدس العقلى أو النظرى ترجمة للفظ *Eidétique* عند هوسرل .

(٥٦) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى

المعاصر ص ٣١٨ - ٣١٩ -

دهكارت وليبنتر ، والتجريبية عند لوك وبركل وهوم^(٥٧) . وطبقاً لاعتراف

(٥٧) لم نشأ إعطاء عرضاً تفصيلياً لحياة كانط وأعماله وفلسفته نظراً لوجود عدة دراسات عن كانط في ثقافتنا المعاصرة تعرض أعماله وفلسفته . وقد قمنا بما يعنى عن ذلك بعض الشيء في دراستنا « الدين في حدود العقل وحده عند كانط » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربى المعاصر ص ١٣١ - ١٧٠ . وأيضاً « الصراع بين الكليات الجامعية عند كانط » ، دراسات فلسفية ص ٣١٩ - ٣٦١ . وعلى سبيل التذكير فحسب يمكن تصنيف أعمال كانط إلى مراحل ثلاثة : ما قبل النقدية ، والنقدية وما بعد النقدية وعلى الرغم من تداخل المراحل . وذكرها تاريخياً على هذا النحو يساعد على رؤية كيفية بناء المذهب تدرجياً (لم نشأ ذكرها بالانجليزية أو الفرنسية أو الألمانية تحفيها) .

١ - المرحلة قبل النقدية : « الموندولوجيا الفيزيقية » ١٧٥٦ ، « تعريف جديد للحركة والسكون » ١٧٥٨ ، « اعتبارات في التفاضل » ١٧٥٩ ، « الدقة المزيقة لأشكال القياس الاربعة » ١٧٦٢ ، « الأساس الوحيد للبرهنة على وجود الله » ١٧٦٣ ، « محاولة لتقديم مفهوم الحكم السلى في الفلسفة » ١٧٦٣ ، « بحث في بداية مبادئ اللاهوت الطبيعى والأخلاق » ١٧٦٣ ، « ملاحظات في الشعور بالجميل والجليل » ١٧٦٤ ، « أحلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٦ ، « إعلان برنامج دروس كانط في فصل الشتاء » ١٧٦٥ - ١٧٦٦ ، « الأساس الأول لاختلاف المناطق في الفضاء » ١٧٦٨ ، « رسالة ١٧٧٠ » ، « في الأجناس البشرية المختلفة » ١٧٧٥ - ١٧٧٧ .

٢ - المرحلة النقدية : « نقد العقل الخالص » ١٧٨١ ، « نقد العقل العملى » ١٧٨٨ ، « نقد ملكة الحكم » ١٧٩٠ ، وأثناء هذه المرحلة هناك عدة مؤلفات أخرى مثل « تأملات في التربية » ١٧٧٦-١٧٨٧ ، « محاضرات في الأخلاق » ١٧٨٠-١٧٨١ ، « مقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلية تريد أن تصير علماً » ١٧٨٣ ، « فكرة تاريخ شامل من وجهة النظر الكونية » ١٧٨٤ ، « رد على سؤال : ماهي الأنوار ؟ » ١٧٨٤ ، « عرض لكتاب هردر : أفكار من أجل تأسيس فلسفة تاريخ للإنسانية » ١٧٨٥ ، « تحديد مفهوم الجنس البشرى » ١٧٨٥ ، « افتراضات حول بدايات تاريخ الإنسانية » ١٧٨٦ ، « استصمال المبادئ الغائية في الفلسفة » ١٧٨٨ ، « ماهو التسويع في التفكير » ١٧٨٦ ، « المبادئ الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة » ١٧٨٦ ، « رد على إيرهارد » ١٧٩١ ، « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » ١٧٨٥ .

٣ - المرحلة ما بعد النقدية : « في فشل كل محاولات نظريات العدل الإلهي » ١٧٩١ ، « الدين في حدود العقل وحده » ١٧٩٣ ، « تقدم الميتافيزيقا في ألمانيا منذليبنتر حتى فولف » ١٧٩٣ ، « في التصور الشائع : قد يكون صحيحاً نظرياً ولا قيمة له عملياً » ١٧٩٣ ، « نهاية (غاية) كل شيء ١٧٩٤ » ، « مشروع السلام الدائم » ١٧٩٥ ، « في ادعاء واجب الكذب لدافع إنسانى » ١٧٩٧ ، « علم الإنسان من جهة النظر البرجماتية » ١٧٩٧ ، « صراع الكليات » ١٧٩٨ ، « للمنطق » ١٧٩٨ ، « رسائل في الأخلاق والدين » ١٧٧٥-١٧٩٧ ، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من الأوراق نشرت بعد وفاته .

كانط الشهير لقد أيقظت تحليلات هيوم للعلية كانط من سباته القطعي فاتجه
اتجاهها جديدا في ميدان الفلسفة التأملية .

وبالرغم من صعوبة الأعمال النقدية الثلاثة ، ووعورة اسلوبها فإن
كانط نفسه قد وصف العمل النقدي الأول بأنه جاف وغامض ، ويسير ضد
الافكار الشائعة ومطول . أما العمل النقدي الثاني فإنه مخيب للآمال مقارنة
بالأول ، بالرغم من أثره البالغ على تطور الفلسفة الخلقية . أما العمل النقدي
الثالث فموضوعه الأحكام الجمالية والغائية . أراد كانط أن يفحص في عمله
النقدي الأول امكانية اعادة بناء الميتافيزيقا وهى أم العلوم . فقد اصبحت
الفلسفة مجرد نقاش لا ينتهى حول مسائل لاضابط لها ولا تنتهى إلى أية حلول
ولا تتقدم كما تتقدم باقى العلوم . أراد كانط أن يحول الفلسفة إلى علم محكم كما
فعل نيوتن مع علم الطبيعة . وحقق ذلك عن طريق فحص نقدي لطبيعة العقل
ذاته ، العقل النظرى القبلى السابق على أية انطباعات حسية أو تجارب مادية .
ويتفق كانط مع التجريبيين على عدم وجود أفكار فطرية سابقة على التجربة .
ومع ذلك يختلف معهم فى أنه ليست كل المعارف مستقاة من التجربة . لقد
حاول كانط طريقاً ثالثاً بعيداً عن العقلانيين الذين يجعلون العقل يتجاوز
التجربة ، وبعيداً عن التجريبيين الذين يجعلون العقل مجرد حصيلة للتجارب
الحسية ، تكون فيه الميتافيزيقا مطابقة للموضوعات . ولكن يظل تحليل العقل
وإمكانياته هو شرط المعرفة ، ودون تحقيق ثورة كوبرنيقية فى الفلسفة لا تصبح
المعرفة ممكنة . هناك مصدران للمعرفة ، الحس والذهن . من خلال التجربة
تُعطى الموضوعات ، ومن خلال الذهن يتم التفكير فيها بتنشيط الذهن لها .
وبالتالى يكون نظام الموضوعات واطرادها والذى نسميه الطبيعة من صنعنا .
الذهن مشروع للطبيعة ، تبدأ المعارف بالحدوس الحسية خلال صورتى الزمان
والمكان ، الأولى للظواهر الداخلية والثانية للظواهر الخارجية . ثم تنتظم
المحسوسات بعد ذلك فى الذهن ، فى اثنتى عشرة مقولة فارغة لايجاد العلاقات
الارتباطية بينها . وتم المعرفة بوحدة المضمون والشكل . المادة والصورة .
فالحدوس بلا تصورات عمياء ، والتصورات بلا حدوس فارغة . فإذا ما تجاوز

العقل التجربة فإنه يقع في التناقض والوهم . وهنا هو معنى « الجدل » . أما مثل العقل الثلاثة : النفس والعالم والله فإنها سابقة على التجربة كمثل افلاطون ولكن في عالم الأذهان وليس في عالم الاعيان . وبالتالي يكون العقل النظرى عند كانط اشبه بهرم ذى طوابق ثلاثة : الحس وله صورتان ، الذهن وبه اثنا عشرة مقولة ، والعقل وبه المثل الثلاثة .

وإذا كان « نقد العقل الخالص » يضع الأسس القبلية للأحكام التجريبية فإن نقد « العقل العملى » يضع الأسس القبلية للفعل خاصة الفعل الخلقى . يكون الفعل خلقيا إذا كان متطابقا مع نفسه أى من القانون الخلقى الذى هو الدافع على الفعل . وهو الامر الجازم الذى له صياغات عدة أشهرها « افعل بحيث يكون فعلك قانونا شاملا » . اما الاخلاق الشائعة التى تقوم على الاهواء والانفعالات والعواطف فإنها أخلاق ظنية شرطية لتحقيق الرغبات . الفعل الأخلاقى هو الذى يقوم على مبدأ الواجب ، فالدوافع والرغبات والميول ليست بواعث على الفعل الخلقى . مهما كانت قوية وفعالة فإنها ليست موضوعا للإرادة المستقلة . الشعور الخلقى الوحيد هو الوعى بالقانون الخلقى أى الاحترام وهو مثل الاعجاب فى الطبيعة . الاعجاب والاحترام هما العاطفتان الرئيسيتان أساس العلم والاخلاق . وهما اللذان اشار إليهما كانط فى عبارته الشهيرة على قبره « شيان يثيران اعجابى : السماء المرصعة بالنجوم ، والقانون الاخلاقى فى نفسى » .

أما « نقد ملكة الحكم » ، فإنه يقدم اسسا موضوعية للحكم الجمالى وهو حكم النوق الذى يتميز عن حكم المناسبة أو الملائمة الذى قد ينطبق على بعض الأفراد دون البعض الآخر . الحكم الجمالى لا يقوم على المنفعة أو الضرر الشخصيين بل على الاحساس بالجميل الشائع عند كل الناس والذى اساسه الحس المشترك . كما يقدم اسسا موضوعية للحكم الغائى . فالجمال فى النفس والغائية فى الطبيعة . تعبر الأحكام الغائية عن وحدة الطبيعة أو وحدة العلم . وإن لم تتم البرهنة عليها نظريا إلا أنها مفيدة عمليا . وتدخل قوانين الطبيعة تحت قوانين أعم وأشمل منها . الغائية تصور قبلى ، تجعل قوانين العلم ممكنة . وقد

لا تكون في الاشياء بل في النفس مثل الجمال . فالجمال غائية^(٥٨) . وقد يكون البرهان الوحيد على وجود الله هو البرهان الاخلاقي والبرهان الجمالي . والبرهان الغائي في « نقد العقل العملي » و « نقد ملكة الحكم » وليس في « نقد العقل النظري » الذي تثبت فيه استحالة كل البراهين القبلية ، مثل الدليل الانطولوجي ، والبعدية مثل الدليل الكوني ، على اثبات وجود الله .

وإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو انتصار العقل وإعلاء سلطانه ، فالعقل هو « اعدل الاشياء قسمة بين الناس » شعار ديكارت و « الدين في حدود العقل وحده » شعار كانط يكون السؤال : إلى أى حد يمكن أن يقال أن كانط هو فيلسوف العقل أم فيلسوف الايمان ؟ مانسية العقل إلى نسبة الايمان في فلسفته ؟ الحقيقة أن هناك جوانب عقلية عديدة في فلسفة كانط وجوانب أخرى ايمانية . قد ترجح الأولى . فالعقل يشرع لنواقع ، والحدوس بلا تصورات عمياء . فالعقل هو الذى يقوم بتنظيم المادة الحسية وتحويلها إلى معرفة . والعقل قادر على السيطرة على الانفعالات والاهواء والرغبات والاهواء والميول ، وهو قادر على تصور القانون الاخلاقي ومبدأ الواجب ، والامر الجازم والتوحد مع الارادة . فهو عقل شامل للنظر والعمل ، للمعرفة والاخلاق . والدين في حدود العقل وحده يرفض العقائد والايمان بالكتاب المقدس ورواياته التاريخية ويخضعها للتأويل ، فالعقل اساس النقل كما هو الحال عند المعتزلة . ويرفض الطقوس ويضع بدلا منها الفعل الخلقى . ويستبعد المؤسسة الكنسية لجعل الانسان في علاقة مباشرة مع الله .

ومع ذلك هناك جوانب ايمانية أخرى ترجح الجوانب العقلية وتفوق عليها . فوظيفة العقل هو التراجع إلى الخلف لحساب الامكانيات وليس التقدم إلى الامام خشية الوقوع في القطيعة . فهو عقل دفاعي أكثر منه عقلا هجومياً ،

(٥٨) والحقيقة أن في حيرة من ضرورة عرض المذهب قبل قراءته وهو مايفيد الطلاب أو في قراءة المذهب مباشرة دون عرضه وهو مايقف فائدة أعظم من حيث تفادي الاشياء المعروفة والتركيز على القراءة . العرض اضعف من القراءة ، والقراءة أقوى من العرض كما يبدو ذلك من عرض كانط وقراءته .

عقل حنر وليس عقلا اقداميا. والعقل النظرى لا يدرك الا الظاهر الحسى أما الباطن الحقيقى فلا يدركه الا العقل العملى أى أنه موضوع ممارسة للإرادة الحرة . فقد قسم كانط العقل كما هو معروف إلى نظرى وعملى ، وجعل مهمة النظرى إدراك الظاهر فحسب ، ومهمة العملى إدراك الباطن . وهى المشكلة التقليدية لثنائية الحقيقة ومناهجها بين العقل والايمان وذلك تحقيقا لمهدف ١٠٣ الذى عبر عنه فى عبارته المشهورة فى « نقد العقل الخالص » ، فى مقدمة الطبعة الثانية (١٧٨٧) « كان لزاما على هدم المعرفة لافساح المجال للايمان^(١٠٩) » . وهو اللفظ الذى استعمله هيجل فيما بعد ، لفظ Aufheben للدلالة به على حركتى الهدم والبناء فى المنهج الجدلى . كما اعتبر كانط القبل شرط اليعدى وأساسا له أى أنه مثل ديكارت : « مسلمات العقلية القبلية التى هى الصياغة الحديثة للعقائد القديمة ويجعلها اساس إدراك الواقع وشرط امكان التجربة . والعقل متناقض لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة فى بعض الأمور مثل خلق العالم أو تناهيه إلى آخر ما هو معروف من تناقضات العقل الخالص . الايمان وحده هو الذى يستطيع الفصل فيها وإختيار خلق العالم على قدمه ، ونهاية العالم على أبعده . وهو ماقرره اللاهوت التقليدى فى العصور الوسطى من قصور العقل عن إدراك السر . ويكون كبير كجاردا أكثر صراحة منه فى الايمان بالتناقض من حيث هو عار أو فضيحة ايمانا مباشرا . العقل عاجز عند كانط عن حل نقائض العقل الاربعة : هل العالم له اول فى الزمان أم ليس له أول ؟ هل ترد الجواهر المركبة إلى جواهر بسيطة أم لا ترد ؟ هل قوانين الطبيعة لاحتمية ؟ هل الطبيعة ضرورية أم حادثة ؟ ويقف حائرا مترددا بين الحلين اللذين يؤيدهما العقل بنفس القوة والمنطق . جدل العقل عند كانط هو جدل الوهم illusion وليس جدل الحقيقة فهو ما حاول هيجل اصلاحه فيما بعد بتحويله من جدل الوهم إلى جدل الحقيقة . والايمان بمثل العقل الثلاثة عند كانط : خلق العالم وخلود النفس ووجود الله هو الايمان بأهميات العقائد فى كل

Kant : Critique de la Raison pure, p.24, Trad. A. Tremesaygues & B. (٥٩)
Pacaud, PUF, Paris, 1950.

دين ، وهى عقائد لا تخضع للمعرفة البشرية حسية كانت أم عقلية . هى مثل أقرب إلى الأفكار الفطرية عند ديكارت ، يولد الانسان بها . ولا توجد أدلة عقلية على وجود الله عند كانط لاقبلية مثل الدليل الانطولوجى الذى يقوم على استنباط الوجود من الفكر ، والوجود لا يُستتبع ، ولا بعدية مثل الدليل الكونى الذى يقوم على استقراء العلة الأولى من العلة الثانية ، والقدم من الحداث ، والضرورى من الممكن لأن الطبيعة لا تنتج فكرا . الدليل الوحيد على وجود الله هو الدليل الأخلاقى ، فعل الواجب ، والالتزام بالقانون ، والأمر الجازم . وهو الدليل العاقى أو الجمالى ، احساس ذاتى خالص بجمال الروح وغائية الطبيعة . وهو معنى العبارة الشهيرة على قبره . فאלله موضوع ايمان قلبى خالص ، اقرب إلى التقوى الباطنية . وهو المذهب الذى كان عليه كانط عند زرنندورف وشير . وعلى هذا النحو يكون كانط قد جعل العقل مبررا للايمان التقليدى كما هو الحال عند ديكارت^(٦٠) .

ولكن أهمية كانط ترجع إلى أنه خلق عالما فلسفياً جديداً طبع الفلسفة الأوربية كلها بطابعه . ديكارت وضع المنهج ، وكانط وضع المذهب . وبصرف النظر عن كبار الكانطيين فى مرحلة النضوة ، فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهاور استمرت الكانطية لدى الكانطيين الجدد فى القرن التاسع عشر والعشرين فى المانيا عند فريس ، وليبان ، ولانجه ، وزميل ، وفاهنجر . واستمرت الكانطية الجديدة ايضا فى المانيا تجمع بين الميتافيزيقا وعلم النفس عند كوهن ، ووناتورب ، وريل ، وفندلباند ، وريكميرت ، وهوسرل ، وهيدجر ، وكاسمر ، وفى امريكا وإنجلترا عند كيرد ، وجرين ، وبرادلى ، وهويسون ، ورويس ، وسميث ، وبيتون . وفى فرنسا عند رينوفيه^(٦١) . وقد قام كانطيون آخرون بنفس الدور مستقلين عن

(٦٠) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر من

٢٠ - ٢١ .

(٦١) سنعرض لهؤلاء الفلاسفة عندما يأتي الدور على وصف تكوين الوعى الأوربى فى مرحلة النضوة (القرن التاسع عشر) وفى مرحلة نهاية البداية (النصف الأول من القرن العشرين) .

كانط ومحاورين له مما يدل على أن روح العصر تخلق فكرها . ومن أمثال هؤلاء نيقولاى الذى حاول تطوير مجمع تركيبى بين العقلانية والتجريبية على نحو شفى كما حاوله كانط على اساس علمى وتقدى^(٦٢) . بل يمكن القول أن الفلسفة النقدية عند كانط هى صياغة محكمة لمحاولة نيقولاى كما كان برجسون صياغة محكمة لمحاولات جويو وفرويه فى فلسفة الحياة . وكما ظهر الفلاسفة اليهود ممثلين لروح الحضارات التى يعيشون فيها كما وضع ذلك عند فيلون والحضارة اليونانية ، وموسى بن ميمون والحضارة الاسلامية ، واسيتوزا والفلسفة العقلانية فى القرن السابع عشر فى العصور الحديثة كذلك ظهر يهود محدثون يمثلون روح العصر الحديث مثل عقلانية كانط فى القرن الثامن عشر . فظهر سالومون ميمون الذى اعتبره كانط ناقده الثاقب^(٦٣) . فقد حاول إقامة مذهب فى المنطق الرمضى ابتداء من وحدانية تأملية أثرت فى الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . ولكن الذى عبر عن روح كانط هو مندلسون الذى أصبح يمثل حركة التنوير اليهودى فى القرن الثامن عشر مستلهما كل التراث العقلانى القديم عند أفلاطون ، ومفسرا كانط بأفلاطون ، وأفلاطون بكانط قبل الكانطيين الجدد^(٦٤) . حاول ايجاد البراهين العقلية على خلود الروح ، وعلى وجود الله ، ويعرض اليهودية باعتبارها دين العقل أكثر من المسيحية . كما دعا إلى فصل الكنيسة عن الدولة فأصبح من رواد العلمانية الحديثة .

(٦٢) نيقولاى (١٧٣٣ - ١٨١١) فيلسوف المائى معاصر لكانط واحد اتباع مدرسة لبيتز وفولف .

(٦٣) سالومون ميمون (١٧٥٤ - ١٨٠٠) فيلسوف يهودى ، ومؤلف ضليع فى التراث الرهبانى . أهم مؤلفاته « محاولة لإقامة فلسفة ترنسندنالية » ١٧٩٠ - ١٧٩٢ ، « محاولة لإقامة منطق جديد أو نظرية الفكر » ١٧٩٤ .

(٦٤) مندلسون (١٧٢٩ - ١٧٨٦) فيلسوف يهودى المائى تأثر بالأدب الألمانى . وأول من تصور التحرر الاجتماعى لليهود من خلال فلسفة التنوير . أهم أعماله « فيلون » ١٧٦٧ ، « ساعات الصباح » ١٧٨٥ ، « القدس » ١٧٨٣ . وقد جمعت أعماله الأخرى فى « كتابات فى الفلسفة والجمال والوعظ الدينى » .

٢ - بركل والمثالية الذاتية

لم تستأثر المثالية بالبداية الثانية للوعى الأورنى على يد كانط بل ساهمت فى ذلك بريطانيا على يد بركل^(٦٥). وهو حلقة متوسطة بين ديكرت و كانط لأنه أسبق من كانط بقليل . عرف فى تاريخ الفلسفة بأنه مؤسس المثالية الذاتية التى تنكر وجود العالم الخارجى وتجعله علما ذهنيا خالصا فقد أنكر وجود الجواهر المادية ، وأثبت الاشياء مجموعة من الافكار والمحسوسات توجد فى الذهن طالما أنها ملكرات حسية . وقد توصل إلى ذلك عن طريق نظرية فى الرؤية . فالبصر لا يجعلنا ندرك الاشياء مباشرة بل عن طريق مظاهر مرئية متميزة عنها وليست متميزة عنا . فهى جزء منا وليست جزءا منها . فى أذهاننا وليست فى العالم الخارجى . المحسوسات أفكار ، والاشياء مجموعة من الأفكار توجد قعر وجود الذهن ، ومشروطة به . ولا يعنى ذلك أن الاشياء أقل واقعية مما لو كانت مستقلة عن الذهن . والقيل شرط البعدى كما هو الحال عند كانط ، والذهن والحس شرطا الادراك . لذلك نقد بركل لوك كما نقد كانط هيوم . الاشياء مجرد علاقات للادراك وليس لها وجود مستقل عن الذات المدرك . وعلى هذا النحو يكون بركل أقرب إلى مالبرانش خاصة وأن مالبرانش له ايضا نظرية فى الرؤية . ولكن يعود بركل إلى العالم الخارجى عن طريق الأخلاق والدين بالرغم من أنه لم يكمل أعماله الخلقية . واقعية الأفكار بسبب الاخلاق وليس بسبب المعرفة وكأن الاخلاق هو الباطن والمعرفة هو الظاهر كما هو الحال عند كانط فى تقابل العقل العملى وموضوعه الاخلاق مع العقل النظرى وموضوعه المعرفة . وموضوعات الرؤية لغة شاملة وضعها خالق الكون من أجل توجيه سلوكنا نحو الخير . فكما يرى مالبرانش كل شيء فى الله فكذلك يرى بركل

(٦٥) بركل (١٦٨٥ - ١٧٥٣) فيلسوف إيرلندى من أصل إنجليزى ، أصبح اسقفا . فى ١٧٣٤ . نشر مؤلفاته منذ الصغر مثل « محاولة لتأسيس نظرية جديدة فى الرؤية » ١٧٠٩ ، « مبادئ المعرفة الانسانية » . ١٧١١ ، « محولات بين هيلاس وفيلونوس » ١٧١٣ ، « السيفرون أو الدقيقة » ١٧٣٢ ، « نظرية الرؤية والدفاع عنها » ١٧٣٣ ، « فلسفة » ١٧٣٣ ، « سيريس » ١٧٤٤ ، « فى الحركة » نشر بعد وفاته .

الله في كل شيء . وكما أن الله هو الضامن للصدق عند ديكارت فهو الجامع للأفكار والحواس عند بركلي . بل لقد دافع بركلي عن الايمان المسيحي التقليدي ضد المفكرين الأحرار وأصحاب التأليه الطبيعي . كما استعمل العلم الطبيعي وموضوعاته مثل الاثير لاثبات التثليث . فالأثير هي حكمه الروح القدس . لذلك عرف بركلي بأنه مؤسس الظاهرية القائمة على وجود الله^(٦٦) . جمع بركلي بين مثالية لوك الحسية وبين الايمان التقليدي فأصبح حسياً ايمانياً كما كان جاسندي صديق ديكارت مادياً روحياً ، ايقوريا مسيحياً . أراد بركلي التطهر من العالم المادى عن طريق الايمان بالله فانتهى إلى الذاتية الحسية التي يضمنها الله وبالتالي عاد إلى واقعية الأفكار والمبادئ الاخلاقية . لذلك كان هم سارتر الأول في مقدمة « الوجود والعدم » الحوار مع بركلي حتى يخلص العالم من ذاتيته ، ويعود به إلى العالم الخارجى الذى يعيش فيه الانسان . وقام كانطيون آخرون مستقلون في بريطانيا يعارضون هيوم ولوك ويثبتون دور الفكر دون رده إلى الحس ، واستقلال العقل عن التجربة . فناقش برايس هيوم بموضوعية تامة^(٦٧) . وقدم نظرية في الأحكام قائمة على مفاهيم الصواب والالتزام كمفاهيم اساسية للاخلاق ، موضوعية وليست مجرد اسقاط انساني ، بل وقبلية كما هو الحال عند كانط . كما تصدى توماس ريد لشك هيوم وتجريبته^(٦٨) . وتصور الأفكار كوحداث مستقلة للعقل . وحاول تأسيس نظرية في المعرفة بديلة عن نظرية هيوم واعتماداً على الحس المشترك . وجعل العقل قادراً على أن يجعل الانسان في اتصال مباشر مع واقع مستقل عنه^(٦٩) .

(٦٦) الظاهرية Phenomenalism ، الظاهرية Phenomenology .

(٦٧) برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١) وزير معارضة من ويلز . كتب « مراجعة المسائل الاساسية والصعوبات في الاخلاق » ١٧٥٨ مما أثار برك للرد عليه في « تأملات في الثورة في فرنسا » ١٧٩٠ وربما أيضاً اثار نقد مالتوس في محاولته الأولى .

(٦٨) توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) فيلسوف اسكتلندي دخل الدير بعد فترة . ثم اصبح استاذاً للجامعة في الفلسفة الخلقية . مؤلفه الرئيسي « بحث في الذهن الانساني حول مبادئ الحس المشترك » ١٧٦٤ ، « محولات في القوى العقلية للانسان » ١٧٨٥ ، « محولات في القوى الفعالة للعقل الانساني » ١٧٨٨ .

(٦٩) وهناك فلاسفة آخرون اقل شهرة مثل كيمس (١٦٩٦ - ١٧٨٢) وهو محام اسكتلندي كان

٣ - الرومانسية والتصوف

ثم حدث رد فعل رومانسى وصوفى على عقلانية القرن الثامن عشر . وخرج من كانط الصورى تلاميذ وأصدقاء له يثورون على صورته من أجل حياة القلب والعاطفة . وقد ظهر ذلك عند تلميذه وصديقه شيلر ومعاصره جاكوبى وعند اثنين من الصوفية المعاصرين له سوينبيرج وهامان . وبالرغم من أن شيلر ترك الفلسفة بالمعنى الدقيق إلا أن مساهماته فى علم الجمال كان لها أثر كبير فى تطور العلم^(٧٠) . بدأ بترقة كانط بين الجميل والجليل وتحليله للحكم الجمالى والحكم الغائى فى «نقد ملكة الحكم» . فهو تلميذ كانط فى الجمال وليس فى الاخلاق . جعل الخبرة الجمالية مركزية فى أى وصف للطبيعة الانسانية . وأقام نظرية فى الجمال باعتباره نشاطا حرا متمثلا فى اللعب أخذها عنه كثيرون بعده باعتبارها محور النظرية الجمالية . وكان يعنى باللعب المعنى العلم أى النشاط الانسانى الحر من كل قيد . ويقرن شيلر الجمال بالتربية فى عصر كان علم التربية أيضا يتخلق عند بستالونزى فى سويسرا، ويؤسس التربية الانسانية على الجمال الذى يقوم بدوره على الحس والعقل وعلى مطالب كل منهما ، ويجعلها اساس التطور الخلقى والاجتماعى . فالاحساس بالجمال شرط الأخلاق والاجتماع . وقد استطاع بمسرحياته أن يعبر عن مواقفه السياسية لثورية وهو على اعتاب الثورة الفرنسية واثناء تحول العقلانية كنظرية فى المعرفة اساسا إلى فلسفة عامة فى التنوير ، فى المجتمع والاخلاق والسياسة . ولكنه انقلب على الثورة الفرنسية عندما تحولت من حرية للانسان وللشعوب إلى طغيان وتسلط وقهر للشعوب . وهو نفس التحول الذى حدث لكثير من

= مشهورا فى عصره واصبح لوردا فى القضاء ، وقاضيا فى محكمة النقض . دخل فى حوار مفتوح مع اقاربه بعد نشر كتابه « مبادئ الاخلاقية والدين الطبيعى » ، « عناصر النقد » .

(٧٠) شيلر (١٧٥٩ - ١٨٠٥) فيلسوف وشاعر وكاتب مسرحى الملقى . تأثر بروسو لسنج ، وأسس حركة العاصفة والانطفاع ، وأصبح يمثل الرومانسية فى الشعر والادب والجمال والسياسة . له « رسائل فى التربية الجمالية للانسانية ١٧٩٤ - ١٧٩٥ » ، « رسائل فلسفية » ١٧٨٦ ، « فى الجمال والجلال » ١٧٩٣ . ومن مسرحياته « قاطعو الطريق » ضد الانقطاع والظلم الاجتماعى ، « القبالة والحب » .

المدافعين عن الثورة الفرنسية أولاً كحركة تحرر قبل أن يحول نابليون نفسه من
ثائر إلى امبراطور ، مثل فشته ويتهوفن . ونقد جاكوى العقلانية ، وأسس
« فلسفة العاطفة والايان »^(٧١) . فالعقل قاصر على اثبات الاشياء خارج التجربة
الذاتية . ولا يمكن معرفة الايمان الدينى بالعقل . لذلك ارتبطت الفلسفة العقلية
بالاحاد ، والفلسفة القبلية بالايان . والمعرفة نوعان : مباشرة عن طريق
التجربة الباطنية وهى الميتافيزيقا ، ومتوسطة بتدخل الحواس والعقل وترجع إلى
المباشرة ايضا . ولا يتجاوز نشاط الذهن المعرفة المباشرة ولا ينقدها . وقد
تطورت فلسفته إلى فلسفة فى الحياة والوجود والتصوف . خرج من مذهب
التقوى مثل كانط دون تنظيره بالعقل . وأبقى على التجربة الحية الباطنية فكان
من أوائل الفلاسفة الرومانسيين قبل شلير ماخر . وواضح من أعماله مدى
تقاربه مع كل من اسيتوزا وفشته ، مع الأول فى التجربة الباطنية التى تصل إلى
وحدة الوجود ، ومع الثانى فى الذاتية جوهر الوجود ، ومدى تباعده عن هيوم
الذى انتهى إلى الاحاد بفضل تحليل العقل . أراد جاكوى أن يرد الاعتبار إلى
الايمان باسم التجربة الباطنية . ثم قوى الجانب الصوفى فى الوعى الأورنى على يد
سويدنبرج وهامان . تأثر سويدنبرج بالغنوصية والقبالة واليهودية^(٧٢) . وأكد
هامان على أهمية المعرفة المباشرة ودورها مثل جاكوى ، وعارض العقلانية
لصالح القوى الخلاقة للحدس الصوفى^(٧٣) . أثبت قانون وحدة الازداد

(٧١) جاكوى (١٧٤٣ - ١٨١٩) فيلسوف مثالى رومانسى المائى اخر . كان رئيسا لأكاديمية منشئ
للعلوم . أهم أعماله « فى مذهب اسيتوزا فى رسائل إلى موسى مندلسون » ١٧٨٥ ، « دافيد
هيوم . فى الايمان » ١٧٨٧ ، « رسالة مفتوحة إلى فشته » ١٧٩٩ .

(٧٢) سويدنبرج (١٦٨٨ - ١٧٧٢) عالم طبيعى سويدى انقلب إلى التصوف والاشراق بدأ أعماله
الطبية فى الرياضيات والميكانيكا والفلك والتعدين بالإضافة إلى الانتساب إلى العقلاية عند لىتنز
وغولف . ونتيجة لصدمة عصبية وهلوسات أعلن نفسه رسول الروح القدس ، وبدأ تفسير
الكتاب المقدس تفسيرا رمزيا بناء على تكليف من المسيح نفسه . وقد نقده كانط فى « أحلام راء
مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٦ . أهم مؤلفاته « العمدة السلموية » ١٧٤١ - ١٧٥٦ ، و
« اللجنة والنار » ١٧٥٨ . وله اتباع كثيرون فى فرنسا والمانيا وروسيا .

(٧٣) هامان (١٧٣٠ - ١٧٨٨) فيلسوف مثالى المائى . وكان له أبهى الأثر فى حركة « الانبعاث
« العاصفة » . عمله الرئيسى « مفترق الطرق للبايعين » ١٧٦٢ .

كفانون علم للوجود . وكان له ابلغ الأثر على جدل فشته وهيجل وشلنج
وهكذا يبدو أن الرومانسية والتصوف كانا في نفس الوقت مع العقلانية
والتوير ورد فعل عليهما . فهما بعد العقلانية وقبل التوير وكأن الروح
الأوربي قد انشقت إلى قسمين : عقلائي وصوفي ، أبولو وديونيزيوس بتعبيرات
نيتشة .

رابعاً : التجريبية (القرن الثامن عشر)

استمرت التجريبية في القرن الثامن عشر في نفس الخط النازل من تجريبية
القرن السابع عشر عند بيكون وهوبز ولوك . وأخذت منحى ماديا صريحا يقوم
على تحليل الجهاز العصبي ، وينشأ علم النفس الارتباطي ، ويقم المذاهب
الاخلاقية النفعية وعلى اسس تجريبية . وقد ظهر ذلك اساسا في إنجلترا عند
جراي ، وهارتلي ، وهيوم ، وبريستلي ، وبالي في نظرية المعرفة ثم عند
هتشنسون ، وبترل ، في الاخلاق وآدم سميث في الاقتصاد . وظهر ايضا بصورة
أوضح في فرنسا عند لامتري ، وهلفسيوس ، وديشامب ، وكوندتيك ،
وكابانيس ، ولا بلاس ، ووثيق الصلة بالسياسة أي بالثورة الفرنسية . وكان
نادر الظهور في المانيا باستثناء هرذر مؤسس فلسفة التاريخ الطبيعي . ويبدو أن
المتافيزيقا في المانيا وبدايات فلسفة الروح منعت من ظهور أمثال هذه
الفلسفات المادية الصريحة . وبالرغم من تشابه هذه المذاهب المادية فيما بينها
وصحوبة تصنيفها طبقاً للسمات الخاصة بها فإنه يمكن تصنيفها في ثلاث :
التجريبية الانجليزية ، المادية الفرنسية ، التجريبية في الأخلاق والاقتصاد .

١ - التجريبية الانجليزية

بدأت التجريبية الانجليزية بجراي وهارتلي قبل أن تتم صياغتها كاملة عند هيوم
ثم يتم تطبيقها في السياسة دفاعا عن الثورة الفرنسية عند بريستلي وفي الاخلاق
وتأسيس المذهب النفعي واللاهوت الطبيعي عند بالي . وترجع أهمية جراي في

أثره الكبير على هارتلى في صياغته لمبدأ التداعى أو الارتباط في علم النفس وأيضاً في تأسيس المذهب النعفى^(٧٤)، وصاغ هارتلى نظرية تداعى للمعاني كنتيجة مباشرة لاهتزازات الاعصاب^(٧٥). فالموضوعات الخارجية تؤثر في الحواس من خلال الجهاز العصبي إلى المخ . ويمكن تحليل عمليات الفكر في مجموعات ترد إلى المدركات الحسية التى يمكنها فهمها عن طريق قانون التداعى . علاقة النفس بالبدن علاقة عليية . فلا فرق بين علم النفس وعلم وظائف الاعضاء . ويعتبر مؤسس علم النفس . وكان له أبلغ الأثر على بريستلى وجيمس مل . ثم بدأ هيوم بداية جديدة للتجريبية الأوربية بعد بيكون تعادل بداية كانط الثانية للعقلانية الأوربية بعد ديكارت^(٧٦) . أيقظ كانط من سباته إذ حفزت التجريبية التى تنكر تصورات الذهن وقوانين العقل وترجعها إلى الحس وإلى الترابط الحسى - حفزت العقل للدفاع عن نفسه واثبات التصورات القبلية كما اثبت ديكارت من قبل الافكار الفطرية . وضع هيوم نفسه في تاريخ الفلسفة بانكاره قانون العلية وكل القوانين والتصورات القبلية وإرجاعها إلى تداعى المعاني وإرتباطات الحس . ويقصد هيوم بالتجربة الخبرة النفسية أكثر من التجربة العلمية . فهى خبرة انسانية عامة تعبر عن وضع الانسان فى الكون أكثر منها تجربة علمية خاصة . لذلك يتحدث هيوم ايضا مثل كانط عن الثورة الكوبرنيقية التى تعنى وضع الانسان فى مركز الكون ، ودراسة العالم من خلال الاحساسات . ويؤسس العلوم بمنهج تجربى فى مقابل المنهج الهندسى عند

(٧٤) جراى (١٦٦٩ - ١٧٤٥) باحث انجليزى ورجل دين . درس الاخلاق فى كتابه « رسالة فى

المبدأ الاساسى للفضيلة أو الاخلاقية » .

(٧٥) هارتلى (١٧٠٥ - ١٧٥٧) طبيب إنجليزى وفيلسوف ملدى وعالم نفس . وله « ملاحظات حول الانسان ، اطراحه ، وواجبه ، وتوقعاته » ١٧٤٩ .

(٧٦) هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦) فيلسوف اسكتلندى ومؤرخ واديب . أهم مؤلفاته « مقال فى الطبيعة الانسانية ، محاولة لتقديم المنهج التجريبي فى الاستدلال فى الموضوعات الاخلاقية » ثم خصه بعد ذلك فى « ملخص لرسالة فى الطبيعة البشرية » ، « فحص خاص بالفهم الانسان » ١٧٤٨ ، « فحص خاص بمبادئ الاخلاق » ، « فحص خاص بالانفعالات » ، « محاورات خاصة بالدين الطبيعى » ، « التاريخ الطبيعى للدين » ، « تاريخ انجلترا » .

اسيبتوزا . ويعطيه في شتى العلوم الانسانية في الفلسفة والاخلاق ، وعلم النفس ، والدين ، والتاريخ . والمنهج التاريخي الذي يقوم على الاستقصاء وتحليل الوثائق أقرب إلى المنهج التجريبي الطبيعي . كما أنه اختار عدة موضوعات اقتصادية للدراسة أنه يقارن بآدم سميت في « ثروة الأمم » . ذاعت شهرة دراساته في الدين الطبيعي وموقفه النقدي من الدين الرسمي . إذ لا نستطيع أن نعرف من الدين إلا أقل حد ممكن عن طريق اللاهوت الطبيعي . وأنكر المعجزات والتاريخ الخرافي كما فعل اسيبتوزا من قبل . ويُعتبر ممثل التنوير الاسكتلندي . فقد رحب بالثورة الامريكية بل وكان له أبغ الأثر في صياغة مبادئها لا يقل عن أثر لوك ومونتسكيو . ويرى هوسرل أن انكار هيوم لقانون العلية وكل قانون عقل مستقل عن الحس خراب الفلسفة وافلاسها ، لافرق في ذلك بين الحسية الانطباعية عند هيوم وبين المثالية الذاتية عند بركلي . فضلا عن أن كليهما تيار انا وحدي يستحيل فيه اقامة خبرة مشتركة أو تأسيس موضوعية عقلية^(٧٧) . ثم استمر بريستلي في تيار يكون وهوبز بالاضافة إلى بحوثه العلمية^(٧٨) . دافع عن الثورة الفرنسية . وبعد الاضطهاد هاجر إلى أمريكا . ثم أسس وليم بالي نظرية « التشهيل » Expediency أى تسهيل العمل وبالتالي أرسى بعض قواعد المذهب النفعي في الاخلاق^(٧٩) . فصحة الفعل مرهونة بما يحققه من فائدة . ولكنه عرف خاصة بأنه مؤسس اللاهوت الطبيعي ، وهو استمرار لللاهوت الطبيعي في العصر الوسيط كما ازدهر عند توما الاكويني . يعتمد على تحليل الطبيعة كوسيلة لاثبات قضايا الايمان ، وأن

(٧٧) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر
ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(٧٨) بريستلي (١٧٣٣ - ١٨٠٤) عالم وفيلسوف ملدى إنجليزى . اكتشف الاوكسجين واشتغل بالبصريات والكهرباء .

(٧٩) وليم بالي (١٧٤٣ - ١٨٠٥) رجل دين إنجليزى معروف بكتايباته اللاهوتية . له في الاخلاق كتاب « مبادئ الفلسفة الاخلاقية والسياسية » ، ظل مستعملا في جامعة كمبريدج سنوات عديدة . وله أيضا « الساعات البولينية » ١٧٩٠ . « رأى في بناءة المسيحية » ١٧٩٤ ، « اللاهوت الطبيعي » ١٨٠٢ .

حقائق العلم طريق إلى إثبات صحة العقائد ، وأن الطبيعة خير موصل إلى الله . وهو تيار لاهوتي صرف يبرر القديم باستعمال الجديد . وقد يكون الإيمان بالقديم في هذه الحالة عند بعض التقليدين أكثر صدقاً من تبريره عن طريق الفكر العلمى وتحليل الطبيعة الذى كان إلى حين مصدر كفر والحاد عند المجددين . وهو لاهوت قريب من طبيعيات المتكلمين التى هى اقرب إلى الالهيات المقلوبة منها إلى الفكر العلمى ، وأقرب إلى برامج « العلم والإيمان » التى تستغل نتائج العلم الحديث الذى نشأ في الغرب وبفضل مناهجه العلمية لتبرير عقائد الإيمان التى عجزنا عن فهمها^(٨٠)

٢ - المادية الفرنسية

يغلب على المادية الفرنسية تحليل النفس باعتبارها إحدى وظائف الجهاز العصبي . وكان معظم الماديين الفرنسيين قسسين أو ثواراً . وإذا سهل تصور المادى التأثير فإنه يصعب تصور القسيس المادى . وكان أشهرهم دى لامترى ، هلفسيوس ، دى شامب ، كوندياك ، هولباخ ، كاهانير ، لابلاس . أقام دى لامترى فلسفته على طبيعيات ديكارت ، النصف المادى منه ، وحسية لوك^(٨١) . وأثبت وجود مادة حية ممتدة وحساسة بمثابة صورة للمادة ولا فرق بين العضوى والنبات والحيوانى من حيث الكيف . أنكر فهمول الفكر لأنه مرتبط بالإنسان ويتطور المخ . هو مجرد ارتباطات بين عناصر من الحس والذاكرة . يُعتبر ممثلاً للمدرسة المادية الآلية ولكنه أقرب أيضاً من نظرية التطور . وفي مجال السياسة رأى أن الأفعال الخلاقية للأفراد تؤثر في مجرى التاريخ . ودافع عن الدكتاتور المستبىر أو المستبد العادل . وفي الدين جعل

(٨٠) « موقفاً من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٤

- ٢٥ ويمثل هذا التيار الشيخ طنطلوى جوهرى في الفكر الغربى المعاصر .

(٨١) لامترى (١٧٠٩ - ١٧٥١) طبيب مدنى وفيلسوف . اضطره الكهنوت والسلطات

العلمانية نظراً لتعاليمه المناهضة لتعاليم الكنيسة وللعلم القديم . أهم أعماله « الإنسان الآلة »

١٧٤٧ ، « منهج ايقورس » ١٧٥٠ ، « التاريخ الطبيعى للنفس » ١٧٤٥ ، « الإنسان

النباتى » ١٧٤٨ ، « خطاب في السعادة » ١٧٤٨ .

الاحاد للخاصة والايان للعامة كما قال حكماء المسلمين من قبل في اثبات الحقيقتين . وتقوم فلسفة هلفسيوس على حسية لوك بعد التخلص من مثاليتها الذاتية^(٨٢) . تترك المادة من خلال الحس ، والذاكرة حس ، وباقي ملكات المعرفة حس ، والفكر ارتباطات حسية ، وكل ما في العقل يأتي من الحس . والانفعالات أساس تطور الشخصية ، وحس اللذة وتجنب الألم اساس الافعال . تختلف الأذهان فيما بينها في درجة التعليم . ويرجع هذا الاختلاف إلى البيئة . لذلك لابد من تغيير النظام الاقطاعي إلى نظام رأسمالي حتى تنمو الشخصية . وكان لمؤلفاته أبلغ الأثر في نشأة المذهب النفعي عند بنتام . وكان دى شامب أكثر الفلاسفة الماديين انجباها نحو الميافيزيقا حتى أنه جمع في نفس الوقت بين عقلانية اسبينوزا ومادية التجريبيين^(٨٣) . يقوم مذهبه على فكرة الكل الشامل^(٨٤) . وهي الوحدة الاولى التي تغلف كل الأجسام الطبيعية ، ماهية تتجاوز الحس ولكن يمكن للعقل إدراكها . حاول تأسيس ميكانيكا ذهنية كما حاول نيوتن من قبل تأسيس ميكانيكا الشعور . واعتمد على مبدأ تداعي المعاني السائد في كل المذاهب الحسية منذ لوك وهيوم . القيمة الاخلاقية انطباعات وتداعيات تماما مثل الموضوعات الحسية . وفي فلسفة الدين ، يرى أن الله فكرة صنعها الانسان ، وأن الاحاد ميزة الخاصة المستنيرة . أما كوندتيك فقد اعجب بلوك ، وتابعه في تحليل ملكات النفس الانسانية ومصادرها في الحس^(٨٥) . واعتبر ارادة الانساك وذهنه مجرد تغيرات في تراكم

(٨٢) هلفسيوس (١٧١٥ - ١٧٧١) فيلسوف مادي فرنسي . أهم أعماله « في الروح » ١٧٥٨ ، « في الانسان ، ملكاته وتربيته » ١٧٧٣ . وحرقت كتيبه في باريس وأدانتها جامعة السربون . كان فيلسوفا محبا للانسان ، وكان أحد كتب دائرة المعارف الفلسفية .

(٨٣) دى شامب (١٧١٦ - ١٧٧٤) راهب بندكتي (في عزلة مطلقة عن الناس) . عمله الرئيسي « الحقيقة أو المذهب الحقيقي » . ظهر أولا بالروسية في ١٩٣٠ .

(٨٤) الكل الشامل The Universal Whole .

(٨٥) كوندتيك (١٧١٥ - ١٧٨٠) فيلسوف مادي فرنسي . وبالرغم من تنصيه قسيما فقد ارتبط بالنظريات العلمانية لانصل دائرة المعارف الفلسفية . أهم مؤلفاته « محولة في نشأة المعارف الانسانية » ١٧٤٦ ، « رسالة في الاحساسات » ١٧٥٤ ، « رسالة في المناهب » ١٧٤٦ ، « اللغة والحسابات » ١٧٥٨ .

الانطباعات الحسية والارتباطات الناشئة عن تنبيه أعضاء الحس . وهاجم هولباخ الدين والفلسفة المثالية خاصة نظريات بركلي^(٨٦) . إذ ينشأ الدين من جهل البعض وخوف البعض الآخر وخداع فريق ثالث والمثالية وهم في نظر الحس المشترك . والمادة فعل الزرات ونشاطها . أنكر الوجود الموضوعي للمصادفة ، وانتهى إلى تصور آلى للطبيعة . وفي السياسة اخذ ايضا موقفا حسيا ضد الغنوصية ، وأخذ صف الملكية الدستورية ووقف احيانا مع الدكتاتور المستر أو المستبد العادل . ومع ذلك له نظرة مثالية للمجتمع . فالعالم يحكمه الفكر ، والمشرعون لهم الدور الحاسم في التاريخ . ويتم التحرر عن طريق التربية ، تربية المواطن الصالح . وأفضل نظام سياسى هو طاعة البشر تحت رعاية الحكومات البرجوازية . هذا هو حكم العقل ! وتبنى كابانيس فيزيقا ديمقارت وعارض ميتافيزيقاه^(٨٧) . كانت الفيزيولوجيا موضوع بحثه الاساسى . إذ يرجع الشعور أساسا إلى الوظائف الفيزيولوجية للانسان ونشاط الاعضاء الداخلية ويحتوى المخ على الافكار . والعلوم الطبيعية أساس العلوم الانسانية . والطب والفيزيولوجيا كفيلا بتغيير أخلاق المجتمع . ومعرفة بنية العضو الانسانى ونشاطه اساس فهم الظواهر الاجتماعية وتغيراتها التى طرأت عليها . وفي آخر حياته أصبح حيويا يؤمن بوجود الروح والمستقلة . وآمن لا بلباس بالمحتمية الالهية^(٨٨) . وأسس نظرية الاحتمالات على حالات متساوية في الامكانية . والبدايل ممكنة بناء على تطبيق مبدأ الحياد وقد دفعه إلى ذلك

(٨٦) هولباخ (١٧٢٣ - ١٧٨٩) فيلسوف ملدى فرنسى اهتم بالاحاد . أصله المالى ولكنه قضى حياته فى فرنسا . أهم كتبه « نسق الطبيعة » ١٧٧٠ وقد حُرق علنا بأمر البرلمان ، « المسيحية المكشوفة » ١٧٦١ ، « لاهوت الجيب » ١٧٦٨ ، « الحس السليم أو الافكار الطبيعية المعارضة بالأفكار التى تفوق الطبيعة » ١٧٢٢ .

(٨٧) كابانيس (١٧٥٧ - ١٨٠٨) فيلسوف ملدى وطبيب فرنسى مستر . عاصر ثورة ١٧٨٩ - ١٧٩٤ . وكان من حزب الجيرونديين (بين الثورة) . أدان ارهاب العاقبة . عمله الرئيسى « مقال فى فيزيقا الانسان وأخلاقه » ١٨٠٢ .

(٨٨) لابلاس (١٧٤٩ - ١٨٢٧) فيلسوف رياضى فرنسى . له كتابان رئيسيان « عرض نظم العالم » ١٧٩٨ ، « محولة فلسفية فى الاحتمالات » ١٨١٤ .

التجاح الكبير الذى لاقته ميكانيكا نيوتن ، حتمية النظام الشمسى دون حاجة إلى تدخل اله . وهو افراض ، كما قال ناهليون ، لا حاجة له به لتفسير نظام العالم .

٣ - التجريبية فى الاخلاق والاقتصاد

لم تكن التجريبية نظرية فى المعرفة أو تصورا للعلم بل كانت ايضا مذهباً فى الاخلاق والاجتماع والسياسة والاقتصاد . وظهر فلاسفة أخلاقيون واقتصاديون يعتمدون على التجربة فى تأسيس مناهجهم . ومن هؤلاء هتشسون ، وبتر ، وآدم سميث . أسس هتشسون مذهب الحاسة الخلقية التى بدأها شافتبسرى^(٨٩) . وأسس تجريبيا الحكم الخلقى عن طريق الحاسة الداخلية التى تترك الفضيلة . وأسس تجريبيا الحكم الجمالى عن طريق الحاسة الداخلية التى تترك الجمال . وهى فى النهاية حاسة واحدة تترك الخير والجمال على طريقة اليونان والمسلمين فى التوحيد بين الحق والخير والجمال . وساهم بتر فى تأسيس الفلسفة الأخلاقية والدينية^(٩٠) . ودرس الاخلاق على اسس تجريبية فى الطبيعة الانسانية ، وبين تشابهها وتعمقاداتها وصعوبة قيامها على أساس واحد كما هو الحال عند هوبز أو شافتبسرى حتى يصورائها قائمة على مبدأ واحد ، الانانية أو الغيرة . وعند بتر لا يتعارض المبدأان . فكلاهما يتجلبان فى سلوك الانسان وفى صور عديدة . ويتميز الانسان على غيره من المخلوقات بأنه مملكة عليا للتفكير والشعور . وبدون سؤال أو استفسار يتوجه الانسان نحو الصواب أو الخطأ بناء على شعور غريزى يقوم على الايمان بالله . فالفقه هو أساس الشعور بالأخلاقية ، حب الذات وإثارة الغير . ويثبت بتر أن برهان الغائية والمخلق فى الطبيعة الذى يؤدى إلى اثبات موجود عاقل عند انصار التألية الطبيعي المحدثين

(٨٩) هتشسون (١٦٩٤ - ١٧٤٦) فيلسوف أخلاق بريطانى وعالم جمال تجريسي . له كتاب « بحث

فى أصل أفكارنا عن الجمال والفضيلة » ١٧٢٥ .

(٩٠) بتر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) قسيس انجليكانى ، اسقف برستول دورهام . أهم مؤلفاته

« خمس عشرة موعظة » ١٧٢٦ ، « قياس الدين » ، « فى طبيعة الفضيلة » ١٧٣٦ .

Deistes هو نفسه مايتبى إليه المؤلّفة اصحاب دين الوحي Theistes الذين يتصورون هذا الموجود العاقل هو المرشد الأخلاق والقاضى للبشرية . دين الوحي إذن ليس أقلّ عقلانية من دين الطبيعة . وما يأتى به الانبياء متفق مع ما يأتى به العقل . وكأنّ بتلر يعيد الدرس المستفاد من قصة « حى بن يقظان » عند ابن سينا وابن طفيل . وأسس آدم سميث نظرية العواطف الخلقية و١٠١٠٠ أن التعاطف واقعة اساسية للشعور الخلقى ، تعاطف المحاييد والشاهد المنصف ، وهو أساس الاخلاقية^(٩١) . وقدم برنامجاً أخلاقياً اجتماعياً يقوم على دراسة قوى السوق ومطوّراً لفلسفة الاقتصادية القائمة على الاقتصاد الحر كاققتصاد طبيعى . إذ تقضى المصلحة العامة أن يحقق الفرد مصلحته الخاصة بجمرية تامة طالما لا يخرق قوانين العدالة . وبذلك ، يقدم سميث بتسمية مصلحة الجساعة على نحو غير مباشر وبطريقة أكثر فاعلية مما لو قصد إلى ذلك مباشرة . وبالتالي أقام آدم سميث المفاهيم الرئيسية فى علم الاجتماع الاسكتلندى الخاصة بالنتائج غير المقصودة للأفعال المقصودة .

خامساً : التنوير (القرن الثامن عشر)

فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر هو اجتماع العقلانية والتجريبية معا فى فلسفة واحدة ثم توجيهها نحو النقد الاجتماعى من أجل تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . فهى التى ورثت عقلانية وتجريبية القرنين السابع عشر والثامن عشر معاً . فحدث من هذا التراكم التاريخى تغيير كبرى وهو اندلاع الثورة الفرنسية التى هزت الوجدان الأوربى ، وأعادت بناءه من جديد ليس فقط فى فرنسا بل فى كافة أنحاء الأقطار الأوربية ، فى المانيا وإنجلترا بل وامتدت إلى امريكا . وبالرغم من وجود سمات عامة لفلسفة التنوير فى كل

(٩١) آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) فيلسوف وعالم اقتصادى وسياسى اسكتلندى . ودرس الفلسفة الأخلاقية مع هنتشون فى جلاسجو ثم أصبح استاذ الفلسفة الخلقية والمنطق بها . وقد ذاعت شهرة كتابه « ثروة الامم » ١٧٧١ أكثر من كتابه الأول « نظرية العواطف الخلقية » ١٧٥٩ .

الانقطاع الأوربية مثل اعتبار أن للعقل سلطانا على كل شيء ، وأن العقل اساس النقل كما هو الحال في تراثنا الاعترالى الفلسفى ، وأنه مقياس لصحة العقائد واساس للعلم ووسيلة للقضاء على الخرافة والجهل والخوف ، واتجاه نحو العالم الحسى فاصبح العقل والطبيعة اساسين جديدين للوحى القديم إلا أنه اتسم بخصوصيات أو بسمات غالية في كل قطر . فهناك التنوير الفرنسى الذى تزعمه فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية الذين مهدوا للثورة الفرنسية مثل ديدرو ، ودالمير ، ومونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، ونايجون ، والذين اسسوا فلسفة التاريخ مثل تورجو ، وكنترسيه ، والذين حللوا الأوضاع السياسية والاقتصادية مثل موريللى ، ودى مايل ، والذين حاولوا القيام بالثورة الاشتراكية مثل باييف ، ومارشال . وهناك التنوير الايطالى الالماني الذى غلبت عليه فلسفة الفن والتاريخ مثل فيكو ، وفنكلمان ، ولسنج ، وهردر . وهناك التنوير الانجليزى عند بيرك الذى أهد الاستقلال الأمريكى وعادى راديكالية الثورة الفرنسية ، والامريكى بداية من ادواردز والين حتى بنيامين فرانكلين وتوماس بين . وأخيراً هناك التنوير الروسى الذى مارس التنوير السياسى بالفعل من أجل احداث ثورة اشتراكية وكما وضع ذلك عند سكوفورود وراديشيف .

١ - التنوير الفرنسى

يعتبر التنوير الفرنسى أكثر جرأة من التنوير الايطالى والالماني والانجليزى وربما الروسى أيضاً لأنه هو الذى تصدى للكهنوت والنظم الملكية وللعقائد والنظم القائمة على التعصب والخرافة والجهل والهوى . كانت الطبيعة أكثر استقلالاً ، وأقرب إلى الحس ، وأبعد عن الاشرقيات . وكان العقل أقرب إلى التحليل منه إلى التبرير ، يتسم بالرفض أكثر مما يتسم بالقبول . لذلك انتهت فلسفة التنوير في فرنسا إلى ثورة اجتماعية وسياسية لارتباطها بالأرض وبمحنة الناس . ظهر ذلك بوضوح لدى فلاسفة دائرة المعارف ، ديدرو ودالمير ، وفولتير خاصة في القاموس الفلسفى أو في كتابات مونتسكيو وروسو وغيرهم

من فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسا . وللتحقق من صحة ذلك يكفي مقارنة « الدين في حدود العقل وحده » لكانت و « القاموس الفلسفي » لفولتير ليتضح كيف سار كانت إلى منتصف الطريق وكيف سار فولتير حتى النهاية. وبهذا المعنى يكون فولتير شبيهاً باسبينوزا من حيث اثباته لسلطة العقل وحده ورفضه لكل ماعداه وتصفية مظاهر الخرافة في التراث الديني^(٩٢).

ولقد لعبت «دائرة المعارف أو القاموس المعقول للعلوم والفنون والصناعات» ١٧٥١ - ١٧٨٠ دوراً هاماً في الاعداد للثورة الفرنسية أعطت صورة لمستوى العلوم في ذلك العصر حتى ١٧٧٢ . كان دالمير على رأسها وعلونه في ذلك ديدرو . وشارك في كتابة ١٠٨٨ - روسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وهلفسيوس ، وهو لباخ ، عقلانيون وماديون . وكان الماديون خاصة ضد الاقطاع ، ومع عدم تدخل الكنيسة في شؤون العلم ، والتقدم الاجتماعي ، وضد الطغيان ومع تحرر الانسان من القهر الطبيعي . كانوا مع العلم ضد الجهل، ومع حرية الفكر ضد التعصب الديني ، ومع الديمقراطية ضد الملكية ، ومع الجمهورية الاشتراكية ضد الاقطاع . كانت مهمتهم الاعداد بالفكر للثورة دون القفز على المراحل والانتقال من الملكية والاقطاع إلى الجمهورية والاشتراكية مباشرة كما حاولنا نحن ابان الثورات العربية الاخيرة . فالتتوير شرط التتوير . لقد استطاع فلاسفة التتوير خلق تيار اجتماعي سياسي ، حاول ممثلوه تغيير واقعهم ونقد عيوبه وأخلاقه وعاداته وسياساته وأساليبه حياته . نادوا بأفكار الخير والعادلة والمعرفة العلمية . وبالرغم من أنهم حسبيون إلا أنهم مثاليون . فالوعى لديهم يقوم بنور حاكم في تنمية المجتمع ولكن الناس لا يفهمون طبيعته التي هي طبيعتهم الخاصة . قلوبوا الكهنوت والاقطاع والدجماطيقية والمدرسية والتعصب . وكانوا يمثل الفكر الاجتماعي والفكر الطوبلوى في القرن الثاني عشر، ومازال منتشرأ بين عديد من المثقفين الثوريين

(٩٢) « الدين في حدود العقل وحده لكانت » ، « القاموس الفلسفة لفولتير » في قضايا معاصرة ،

الجزء الثاني ، في الفكر الغربى المعاصر من ٦١ - ١٧٠

الذين لم يتحولوا إلى الماركسية بعد باعتبارها ثورة علمية . بل شارك فيه الشعراء من أمثال شبلر وجوته دفاعاً عن الانسان وأفكار الحرية والعدالة والمساواة ووحدة البشرية . وفي المجتمعات التراثية التي مازالت في مرحلة تحول من القديم إلى الجديد يكون التنوير خطوة نحو التنوير ، والتخلص من العوائق القديمة شرط تبني مقومات التقدم الجديدة ، والسلب سابق على الإيجاب ، والهدم يأتي قبل البناء . ودون التنوير يتم بناء الجديد بجوار القديم وتحدث الازدواجية في الشخصية الوطنية ، وسرعان ما يهدد القديم انظار الناس لطول الفهم له ولتعبيره عن أصالتهم فيتركوا الجديد الذي لا تلتف حوله إلا القلة . وإذا ما أراد البعض في حماسهم للثورة العلمية ، والماركسية أحد نماذجها ، عدم التنازل عنها فإنها تكون هدفاً يتم تحقيقه عبر وسيلة هو التنوير . ويدعون إلى ماركسية ليبرالية تأخذ بعين الاعتبار تطلعات المجتمعات التراثية إلى الحرية أو ماركسية تاريخانية تأخذ بعين الاعتبار المرحلة التاريخية الخاصة التي تمر بها المجتمعات التراثية^(٩٣) . وقد يكون من بين أسباب نقص الحريات في البلدان الاشتراكية خاصة في الاتحاد السوفيتي أنه لم يمر بمرحلة تنويرية كافية تتأكد فيها قيم الحرية والليبرالية، وانتقل من الاقطاع إلى الاشتراكية مباشرة دون المرور بالمرحلة المتوسطة وهي مرحلة الليبرالية . وأن الانتقال من الاقطاع إلى الليبرالية حيث تتأكد قيم الفرد ثم من الليبرالية إلى الاشتراكية حيث تتأكد قيم الجماعة ليأخذ الحسنيين معا ، ويحقق الهدفين في مرحلتين تاريخيتين متاليتين ، الحرية والاشتراكية^(٩٤) .

(٩٣) هو الصديق د . عبد الله العروى في كتابه « العرب والفكر التاريخي » .
(٩٤) وقد عُرف عنا هذه الدعوى في كتاباتنا الشعبية العديدة سواء في التنوير الأوربي أو في الدعوة إلى تيار ديني مستنير . انظر مثلاً « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثاني « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثاني « الدين والتحرر الثقافي » خاصة « عن التنوير ص ٤٧ - ٦٦ » ، من التراث إلى التحرر ص ٦٧ - ٦٨ ، « الضياع الأحرار أم المفكرون الأحرار ؟ » ص ٧٩ - ٩٨ ، « الجنود التاريخية لأرمة الحرية والديمقراطية في وجدانا المعاصر » ص ٩٩ - ١١٨ ، « هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟ » ص ١٧٢ - ١٧٥ ، ■

انتقل ديلرو من التأملية إلى المثالية الاخلاقية ومنها إلى المادية مما جعله عرضة للاتهام بالاحاد في نظريته للمعرفة والنفس والطبيعة^{١٩٥}. فالمعرفة حسية إذ تنشأ المعارف والأفكار من الحواس من خلال الملاحظة والتجربة. والعلوم التجريبية ممكنة نظرا لوجود العلية في الطبيعة. وكان سباقا في تحليله للانعكاسات الشرطية يبحث في الارتباطات النفسية. فالإنسان والحيوان كلاهما يدركان ويحسان ويشعران ويتذكران. ورفض فكرة التلقائية المثالية في الفكر. فكل استدلال في الطبيعة. وكل مانعته يأتي من الطبيعة من خلال التجربة. طور مفهوم لوك عن الصفات الأولية والثانوية مؤكدا أن الثانوية ايضا موضوعية، وتبنى مفهوم الحساسية الشاملة للمادة. تصور الطبيعة على نحو مادي آلى مع دى لامترى وهو لباح مع ادخال بعض عناصر الجدل بين المادة والحركة والتغير الابدئ لاشكال الطبيعة. ليس الجوهر واحدا أو مطردا بل مكون من عدة عناصر مقسمة إلى اجزاء الكائنات الحية، متطورة في مراحل متتالية، بما في ذلك القيم والاخلاق، من الطفولة إلى الكهولة. كما اسس علم جمال واقمى وحد فيه بين الجمال والخير. وفي السياسة والاجتماع

« روسو وفولتير في مصر » ص ١٩٧ - ٢٠٠ ، « نغمر العقل العربي » ص ٢٠١
 ٢١٤ ، « من بيروت إلى النهضة ، أسئلة واختيار » ص ٢٢٣ - ٢٥٠ ، « مالتوير ؟ » ص ٢٧٤ - ٢٧٩ ، الجزء الثامن « اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية » خاصة « التنوير الدين والتنظيم السياسي » ص ١٧٥ - ١٨٨ ، « مأساة الاحزاب التقدمية في البلاد المختلفة » ص ١٨٩ - ٢١٤ .

(٩٥) ديلرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) كاتب وفيلسوف فرنسى . درس في باريس وتعرف على روسو . ترجم أعمال لوك وسانتسبرى في ١٧٥٠ ثم أصبح محرر « دائرة المعارف » وناشرها . وكتب فيها عدة مقالات عن الجمال والاخلاق والنظرية الاجتماعية وفلسفة التاريخ . وكان ناقدا ادبيا وقبلا ومنظرا للعلوم الاجتماعية . له أبلغ الأثر مع فولتير على الفكر الاجتماعى المعاصر . وبالرغم مما ناله من اضطهاد إذ حكم عليه بسبب تهمة الاحاد بالسجن خمسة أشهر نجح في نشر « دائرة المعارف » بالإضافة إلى مؤلفات أخرى عديدة في الفلسفة والادب أهمها : « أفكار في تفسير الطبيعة ١٧٥٤ » ، « مقابلة مع دالمير وديرو » ١٧٦٩ ، « مبادئ طسفية في المادة والحركة » ١٧٧٠ ، « عناصر الفزيولوجيا » ١٧٧٤ - ١٧٨٠ ، « في كفاية الدين الطليعى » ١٧٤٧ ، « رسائل في العميان » ١٧٤٩ ، « حلم دالمير » ١٧٦٩ ، « الراهية » ١٧٦٠ ، « يعقوب القدرى » ١٧٧٣ ، « ابن عم رامو » ١٧٦١ - ١٧٦٢ / ١٧٧٩ .

كان مثاليا في نظريته إلى الظاهرة الاجتماعية . وفي نضاله ضد طغيان الاقطاع دافع عن الملكية المستترة . جعل مهمة « دائرة المعارف » المهجوم على الايديولوجية الدينية الاقطاعية ونقد الاحكام المسبقة . واهتم بالمير بتقدم المعرفة مثل فرنسيس بيكون وصنف العلوم مثله . وتبنى المذهب الحسي مثل ديدرو ورفض الأفكار الفطرية عند ديكارت . وكان أقل مادية من ديدرو وأقرب إلى ثنائية ديكارت العقلية المادية^(٩٧) . فالفه جوهر خالق ، والطبيعة جوهر مخلوق . ورصد مونتسكيو في « روح القوانين » التاريخ السياسي والتشريع المقارن متضمناً الكتابات السياسية للوك^(٩٨) . وصنف الحكومات لا على اساس موطن السلطة بل بناء على المبدأ المحرك . فالأفضلية مبدأ الجمهوريات ، والشرف مبدأ الملكيات ، والخوف مبدأ الطغيان . أثبت مبدأ الفصل بين السلطات الثلاثة والذي كان له أكبر الاثر لدى الآباء المؤسسين للولايات المتحدة . نقد التسلط السياسي ، وشرح نشأة الدولة وطبيعة القوانين ، وقام باصلاحات اجتماعية على أساس طبيعي . فالطبيعة هو المجتمع على عكس تصور العصر الوسيط للمجتمع على أنه اله . شارك في صياغة النظرية الجغرافية التي تفسر طبيعة النظم السياسية وسحات الشعوب القومية كما هو الحال عند ابن خلدون في تفسيره لطبائع العمران . أفضل نظام لديه هو الملكية الدستورية كما هو الحال عند ديدرو . وأثبت روسو الأفكار الاخلاقية الفطرية^(٩٩) . ونقد

(٩٦) دالمير (١٧١٧ - ١٧٨٣) صديق ديدرو . كان مسؤولاً عن الجانب الرياضي في « دائرة

المعارف » . وأهم أعماله الأخرى « محولة في عناصر الفلسفة » ١٧٥٩ .

(٩٧) مونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) فيلسوف قانون ومستشار رئيس البرلمان في بورجو . أنتخب

عضواً في الاكاديمية الفرنسية في ١٧٢٨ . نقد الكنيسة والكنهوت ولكنه كان مؤمناً . كتب

مقالاً في « الذوق » في « دائرة المعارف » . وبعد أربع عشرة سنة كتب « روح القوانين »

١٧٤٨ . وله أيضاً « رسائل فارسية » ١٧٢١ ، « اعتبارات حول اسباب عظمة الرومانيين

وسقوطهم » ١٧٣٤ .

(٩٨) روسو (١٧١٢ - ١٨٨٧) فيلسوف سياسي وتربوي . ولد في جنيف ، وعاش في باريس منذ

١٧٤١ . ساهم في دائرة المعارف وأصبح أحد المتحدثين باسم الرومانسية تعرض للأذى

والاضطهاد . قضى بعض السنوات خارج فرنسا تحت حماية فردريك الأكبر ثم في إنجلترا حيث

صادق هيوم ثم اختلف معه . أهم مؤلفاته « أميل » ١٧٦٢ وهو مقال في التربية ، « في العقد

هوبز في تصوره للعلاقات الفردية والاجتماعية التي تقوم على العدوان . وافصح مجالات لعلاقات الصداقة والغربة . نقد الاقطاع ، وأيد الديمقراطية ، ودافع عن الحريات المدنية والمساواة بين الشعوب بصرف النظر عن أصولها . واحترم الملكية الخاصة سبب اللامساواة كما سيحترها برودون والماركسيون فيما بعد سبب الاستغلال . وتقوم التربية على نشاط المواطن والعمل الحر خاصة العمل الحرى البدوى . عُرف بنظرية العقد الاجتماعى لتفسير السلطة فى المجتمع كما عرضها اسبينوزا ولوك من قبل . فالارادة العامة هو اساس العقد الاجتماعى وليس العقد الاجتماعى ذاته . يخضع كل الافراد فى المجتمع السياسى للارادة العامة الجماعية الشاملة . وهى مصدر السلطة التشريعية . تتوجه نحو الصالح العام ولا تتعارض بالضرورة مع المصالح الخاصة . ولا تتعارض بين حرية الجماعة وحرية الفرد . نحن مضطرون لأن نكون احرارا وهو ماقاله سارتر بعد ذلك بأننا محكوم علينا بالحرية . وقد ذاعت فكرة الارادة العامة المثلة لارادة المجموع وتبنتها كل جماعة سياسية وكل حزب طلبى يجسد الارادة العامة . ولى الدين كان مؤلما ويؤمن بثبات النفس والبدن على طريقة ديكارت ولكن ترجع أهمية روسو فى الوعى الأوربى الى أنه كان من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا مأساته وتنبؤوا بنهايته فى هيلوميز الجديدة والتي ينمى فيها الحضارة الأوربية التي أفسدت الأخلاق الطبيعية للبشر . فالانسان مخير بالفطرة طالما عاش بعيدا عن مظاهر المدنية الحديثة . وكان قد لاحظ ذلك من قبل منذ مسابقة أكاديمية ديجون وطرح سؤال : هل العلوم والفنون والآداب ساعدت على تقدم البشرية ؟ وكانت اجابة روسو بالنفى واضعا بذلك بلور التشاؤم والعنمية فى الوعى الأوربى . ويحتر فولتير بحق هو عميل فلسفة التنوير فى فرنسا^(٩٩) . تأثر بمبادئ لوك والتجريبية الانجليزية بوجه علم وبالمؤسسات

• الاجتماعى » ١٧٦٢ وفى أصبح انجيل الحقالة ، « خطب فى نشأة اللامساواة بين الناس وأسسها » ١٧٥٥ ، « هيلوميز الجديدة » .

(٩٩) فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) فيلسوف ومؤرخ وكاتب مسرحى . انتخب ايضا فى الأكاديمية الفرنسية فى ١٧٦٤ . وقدم للمحاكمة مرات عديدة بسبب كتاباته . ونفى وسجن مرتين فى ١٧١٧ ، ١٧٢٥ . فُككه من الاقطاع . قضى معظم حياته خارج فرنسا . عمل مع ديلرو فى

الليبرالية الانجليزية وروج لها في انحاء القارة الأوروبية لتقوية الفكر الليبرالي وتدعيمه . وتطور محاور فكره كما عير عنه في « القاموس الفلسفي » حول الميتافيزيقا والدين والسياسة والاخلاق . يرفض عقيدة العناية الالهية ، ويهدم الفلسفات الميتافيزيقية ، ويدعو إلى السلام ، ويهاجم الحروب الدينية والدنيوية وكل تعصب فلسفي وديني ، ويدفن استعمال القوة كحل لمشكلات الافراد والجماعات ، ولتقضايا الدول والشعوب . يضع المسيحية في اطار تاريخ الأديان المقلون ، ويميز تاريخيتها ، وينزع عنها قدميتها ، وينتقل من العقائد الاسطورية إلى الاخلاق العملية سابقا بذلك المدارس المهددة في التفسير ، مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية ، والقضاء على الاساطير^(١٠٠) ، ويحاول تأسيس دين شامل للانسانية جمعا كما فعل اسيتوزا من قبل ، يقوم على التوحيد العقل المستير الذي لا يستدعي ايمانا بعقائد العناية الالهية أو غلود النفس ، ولا يستلزم أية طقوس ، ولا يقوم على أى تعصب ، ولا تخيره الدولة ديناً رسمياً له . يرفض كل مظاهر الخرافة والتعصب ، ويدعو إلى العقل والتسامح ، ويؤسس بعد اسيتوزا النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وينقد الطقوس والشعائر الدينية ، ويهدم الميتافيزيقا والفلسفات المثالية التي هي شكل جديد للدين القديم ، ويدعو إلى السلام والنظام الجمهوري . وهو من أنصار المثالية ، وليس ملحدا ولكنه ضد العقائد المسيحية وضد الكهنوت الكنسي . الله لديه محرك أول ، مهندس ابدى ، ولكن لا تأليه للأشخاص ، بوذا أو المسيح : أدان طغيان الملك وامتيازات النبلاء . كان مع الملكية المستترة أولا ثم مع الجمهورية

« دائرة المطرف » وأهم مؤلفاته « رسائل غصن الأمة الانجليزية » ١٧٣٣ ، « رسائل فلسفية » ١٧٣٤ ويضمّن مضمون المؤلف الأول ولكن منقول إلى الشعب الفرنسي ومكتوبه للجمهور العام ، « القاموس الفلسفي » ١٧٦٤ ، « محادثة في المعتقدات وروح الشعب » ١٧٥٦ ، « رسالة في التسامح » ١٧٦٣ ، « الترويج الشامل » ١٧٦٩ « عناصر فلسفة نيوتن » ١٧٣٨ ، « رسالة في الميتافيزيقا » ١٧٣٤ ، ومن رلوياته الساخرة « كاندنيد » . ينقد فيها فلسفة الطاقال عند ليمتير ويؤكد فيها وجود الشر في العالم . انظر ايضا دراستا « القاموس الفلسفي لقولتير » في قضايا معاصرة » الجزء الثالث ، في الفكر الغرق المعاصر ص ١٠٠ - ١٣٠ .
(١٠٠) انظر دراستا « مدرسة تلويح الاشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ - ٥٢٣ .

أخيرا . وتبنى نايجون النظرية المادية الحسية في المعرفة^(١٠١) . عادى الكنيسة الكاثوليكية واتهم بالاحاد لأثباته أن كل الديانات مزيفة وضرورة ترك البحث عن الله . وقد ركّز بعض فلاسفة التنوير على الاقتصاد . فربط تورجو بين تقدم المجتمع وأشكال الاقتصاد وهو الاقتصادي^(١٠٢) . وكان فزيوقراطيا ضد النزعة التجارية . أدرك مفهوم فائض القيمة ، وتحدث عن التركيب الطبقي والاجور . كما ظهرت فلسفة التاريخ من ثبايا فلسفة التنوير عند كونترسيه^(١٠٣) . انضم مع تورجو إلى الفزيوقراطيين . واعتمد في نقده للدين على مذهب التأليه الطبيعي وعلى نقد فلاسفة التنوير . نادى بإلغاء الخرافات ، وتنمية المعرفة العلمية وفي عمله الرئيسي بين أن التاريخ نتاج الروح الانساني ، وأن التقدم التاريخي تقدم في الروح الانساني كما يتمثل في الوعي الفردي والوعي الاجتماعي ، في رؤية الفرد وفي النظام السياسي . ويعبر هذا التقدم عن كمال العقل والطبيعة . قسم مراحل التاريخ إلى عشرة ، تسعة في الماضي وواحدة في المستقبل . الأولى الانسان البدائي ، والثانية استئناس الحيوان والرعى ، والثالثة الزراعة الثابتة ، والرابعة علوم اليونان وفنونها ، والخامسة فحوق وحروب الرومان وتشريعاتهم ، والسادسة سقوط روما في الحروب الصليبية وما بها من جهل وتسلط ، والسابعة الحروب الصليبية حتى ظهور المطبعة تحمل العلم والنور ، والثامنة ظهور المطبعة حتى ديكارت ، والتاسعة ديكارت حتى الثورة الفرنسية . وفي المستقبل تتحقق اليوتوبيا ويصبح الانسان قادرا على التنبؤ في العلوم الطبيعية والاجتماعية ، وتحقيق المساواة بين الأمم ، وتزول

(١٠١) نايجون (١٧٣٨ - ١٨١٠) صديق ديدرو ومساعد في نشر « دائرة المعارف » . أهم أعماله « الفلسفة الحرية » ١٧٦٨ . وشارك في نشر كتاب هولباخ « نظام الطبيعة » ، واشترك معه في كتابه « لاهوت الجيب » . وخصص باقي حياته لنشر أعمال ديدرو .

(١٠٢) تورجو (١٧٢٧ - ١٧٨١) اقتصادي ملدي ورجل دولة . يشارك في نفس الاطار الفلسفي لديدرو وهولباخ وهلمسيوس . عمله الرئيسي « تأملات في تكوين الثروات وتوزيعها » ١٧٧٦ .

(١٠٣) كونترسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) من أصحاب « دائرة المعارف » . تعاطف مع المجهريونية أي بين الوسط في الثورة الفرنسية . وكان عضوا في أكاديمية العلوم في باريس في الاقتصاد . كتابه الرئيسي « مخطط لرؤية تاريخية لتقدم الروح الإنسانية » ١٧٩٤ .

الفوارق بينها ، وتصل الانسانية فيها إلى الذروة في الغاء الرق والاحتكار والاستعمار^(١٠٤) ، ناضل ضد المميزات الاجتماعية ، وحارب من أجل المساواة والغاء نظم الطغيان ، ودافع عن التنمية الحرة للفرد والجماعة . المستقبل هو نظام الحرية والمساواة والعدالة ، وهي المبادئ العامة للثورة الفرنسية .

ثم يظهر جانب آخر من التنوير الفرنسى بالاضافة إلى الفكر السياسى والاقتصادى وفلسفة التاريخ وهو الفكر الاشتراكى الطوبىوى عند موريللى ، ودى مايلى ، وباييف ، ومارشال . بل يستمر هذا الفكر عبر القرن التاسع عشر كله ثم فى بدايات القرن العشرين عند الفوضوية . أكد موريللى على الملكية الجماعية وعلى ضرورة تأسيس المجتمع العقلانى^(١٠٥) . ويتطلب هذا المجتمع اقتصادا مركزيا وتخطيطا من أجل تنظيم الانتاج والتوزيع . وتحكمه ثلاثة قوانين عقلية : الغاء الملكية الخاصة ، حق الوجود وحق العمل ، ضرورة العمل لكل مواطن . وعلى هذا النحو يقترب المجتمع من الشيوعية لأنه أصبح مجتمع المساواة . كما تتطلب العقلانية الاعتدال فى الطعام ، وتحريم الكماليات ، وتنظيم الحياة . ودون هذا التحول الاجتماعى يظل المجتمع لا عقلانيا يقوم على الملكية الخاصة ، والاقتصاد الحر ، والتفاوت الطبقي والاستغلال والاحتكار والظلم الاجتماعى ، عمل العبيد وتترف السادة كما هو الحال فى المجتمع وليست عقلانية فى الله أو فى الفرد . كما دافع دى مايلى عن الملكية العامة^(١٠٦) . فالملكية الخاصة اساس كل شر ، وتتناقض مع المساواة الطبيعية بين البشر ومع الغريزة الاجتماعية . والشيوعية حقيقة منذ القدم ، والنظام الطبيعى لحياة الناس . وللشعب حق الثورة إذا كان القانون ظلما . ومع ذلك فالثورة ليست الطريق الوحيد لتحقيق الاشتراكية . إذ يمكن ذلك عن طريق التحول السلمى ونقل

(١٠٤) انظر مقدماتنا عن فلسفة التاريخ فى لسنج : تربية الجنس البشرى ص ١١٩ - ١٢٥ .

(١٠٥) موريللى شيوعى طوبىوى . عمله الرئيسى « قانون الطبيعة » ١٧٥٥ . وكان له أبلغ الأثر فى الفكر الطوبىوى فى القرن الثامن عشر خاصة عند باييف والباييفين ، وفى القرن التاسع عشر عند كاييه وبلائكى والبلانكين .

(١٠٦) دى مايلى (١٧٠٩ - ١٧٨٥) من الاشتراكيين الطوبىويين فى القرن الثامن عشر .

المجتمع كله من النظام اللاتبعي إلى النظام الطبيعي الأول طبقاً لشعار روسو « العود إلى الطبيعة ، العود إلى الإنسان الأول » . وكان باييف أول من حاول بالفعل تطبيق الفكر الاشتراكي وتحويله إلى ثورة على الثورة ، الثورة الاشتراكية على الثورة البرجوازية وهي الثورة الفرنسية . بل تحول من مجرد اسم لفرد ، قائد وزعيم ومناضل إلى اسم لجماعة وتيار « البابوفية » Babouvism اشتقاقاً من اسم هذا القائد المخوار الذي جعل فكره متطابقاً مع عمله^(١٠٧) . قلم باييف وأنصاره في ١٧٩٦ بتنظيم ثورة عرفت في التاريخ باسم « مؤامرة المتسولين » والتي كانت الذروة التي بلغت الحركة . وأهمية هذه الحركة في إنهاء الحلف بين الجماهير المستغلة والبرجوازية المستغلة هذا الحلف الذي تكون أثناء اندلاع الثورة الفرنسية . كانت نهاية الحلف حتمية لأن الثورة البرجوازية ما كان باستطاعتها إعطاء أية حقوق للجماهير المستغلة . وكان باييف هو الانعكاس الأيديولوجي والسياسي للفصل المبكر بين أشكال البروليتاريا الأولى عن الجماهير العامة التي شاركت في الثورة الفرنسية . وكان أنصاره هم الورثة الأيديولوجيون لمادة القرن الثامن عشر وأفكار يليه عن الثورة الشعبية والشيوعية العقلانية عند موريللي والتجارب التنظيمية للانجهايات الجذرية في الثورة الفرنسية . يمثل باييف خطوة متقدمة في تطور الفكر الاشتراكي في مساره نحو مرحلة جديدة من التطور الاجتماعي والاقتصادي في فرنسا ، مرحلة تقوية العلاقات الرأسمالية . حاول هو وأنصاره لأول مرة تحويل الاشتراكية من النظرية إلى التطبيق في الحركة الثورية . وبالرغم من تصورهم لجمهورية المتسولين فإنهم صاغوا مجموعة كاملة من الإجراءات لتحسين أحوال الفقراء وللتغلب على قوى الثورة المضادة . كما أنهم وضعوا مفهوم دكتاتورية الشعب العامل بعد انتصار الثورة . وحاولوا بيان مراحل التغير الثوري في المجتمع . فالتاريخ صراع بين الإغنياء والفقراء ، النبلاء والدمهاء ، السادة

(١٠٧) كان من أعضائها : بونلروي ، مارشال ، لينيه ، أنتونل ، دارق ، جيرمان ، ديون وغيرهم . كشف هذه المؤامرة ، وقبض على زعيمها ، وأعدم هو ورفيله دارق بالمقصلة في ١٧٩٧ . وتشبه ثورة العمال في مصر ابن ثورة ١٩١٩ لتوليد الثورة الاشتراكية من خلال الثورة الوطنية ، وكذلك اضطراب عمال كثر الدواير بعد اندلاع الثورة المصرية في ١٩٥٢ .

والعبيد، الشعبى والجهاد، اصحاب الياقات البيضاء واصحاب الياقات الزرقاء
بتصميم المعاصرين. وبالرغم من الطابع التاريخى الواقعى للحركة إلا أنها لم تتجاوز
اسلوب التآمر وطرقه. لذلك ظلت طوبولوجية بالرغم من محاولته الايديولوجية
والتنظيمية تطوير الاشتراكية من اليوتوبيا إلى العلم.

كانت البابوفية تطورا طبيعيا للثورة الفرنسية ونقلها من ثورة سياسية إلى
ثورة اقتصادية، ومن القديم فى الفكر إلى الثورة على القديم فى النظم
الاجتماعية. كانت بنت التنوير والنزعة الانسانية منذ القرن السادس عشر حتى
القرن الثامن عشر. اتسمت بطابع ثورة الجماهير وحركات الشعوب.
وراحت ضحية عصر الارهاب فى الثورة الفرنسية وكانت الرومانسية الثورية
كما مثلتها البابوفية، سابقة على الماركسية المادية. وكان من الطبيعى أن تعتمد
على حركة الجماهير العريضة لأن الطبقة العاملة المرتبطة بالصنيع لم تكن قد
نشأت بعد وحتى تنشأ طبقة البروليتاريا الصناعية وكما حدث ذلك بالفعل فى
القرن التاسع عشر بعد الثورة الصناعية وظهور طبقة العمال والبروليتاريا
العملية. فالاشتراكية، والماركسية فيما بعد، يسار الثورة الفرنسية كما كانت
الجيروندية يمين وسطها والرومانسية الثورية سابقة على الثورة العلمية، كما أن
الاشتراكية الطوبولوجية إحدى مراحل الاشتراكية العلمية. فلولا البابوفية لما
كانت الماركسية. والماركسية تطوير للبابوفية وليس نقدا لها. وقد يكون
عيب الماركسية باستمرار هو قراءة الحاضر فى الماضى، دون أى اعتبار للتراكب
التاريخى والمراحل تطور المجتمعات وكأن النهاية كانت لابد أن تكون فى البداية
بالضرورة، وهو ما يصادف النزعة التاريخية والنظرة التاريخية التى تقوم الماركسية
نفسها عليها. وتظل البابوفية نقطة جذب لكل المجتمعات التراثية التى فى
مرحلة الانتقال من التراث إلى التجديد، وفى حاجة إلى تنوير قبل التنوير،
وإلى حلم طوبولوجى قبل أى تغير اجتماعى. وقد يكون الحوار الوطنى أو الجبهة
الوطنية فى المجتمعات التراثية أجدى وأبقى من أساليب الحركات السرية
والانقلابات من أجل القفز على السلطة وتغيير المجتمع من الاقطاع والرأسمالية
إلى الاشتراكية العلمية دون المرور بالمراحل المتوسطة التى تكون الاشتراكية

الطوبولية إحداهما . وقد يكون « لاهوت التحرر » في المجتمعات التراثية أحد أشكال الرومانسية الثورية أو الاشتراكية الطوبولية . وكان مارشال ممثل الجناح الديمقراطي في المادية الفرنسية الالحادية^(١٠٨) . فالطبيعة أبدية . وتعبيراتها العيانية أى أشكالها الاجتماعية تظهر وتختفى المادية أساس الالحاد . والله والطبيعة شيء واحد على ما قال أسبقورا من قبل . وبدافع الخوف اخترع الانسان الله واعطاه صفات الطبيعة على ما سيقول فيورباخ فيما بعد في الاغتراب الديني .

وقد فاق فلاسفة « دائرة المعارف » في مواقفه الصريحة من الدين . أراد القضاء على الدين بالثورة ، والقضاء على النظم المستغلة بالشويعية . في حين أنه في المجتمعات التراثية يكون التطور الطبيعي لها هو الانتقال السلمى من العقيدة إلى الثورة وكما هو حادث في « لاهوت التحرر » في أمريكا اللاتينية خاصة وفي أفريقيا وآسيا والعالم الثالث عامة .

٢ - التنوير الايطالى والالمانى (فلسفة الفن والتاريخ)

إذا كانت الثورة الفرنسية والاشتراكية الطوبولية وبدايات فلسفة التاريخ هي الموضوعات الغالبة على التنوير الفرنسى فإن فلسفة الفن وفلسفة التاريخ في ذروتها في القرن الثامن عشر كانت محور فلسفة التنوير في إيطاليا والمانيا . ويعتبر فيكو هو مؤسس فلسفة التاريخ قبل ظهورها في فرنسا على يدى مونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وتورجو ، وكوندرسية أو حتى في المانيا عند لسنج ، وهردر ، وكانط . ولكن كتاب فيكو « العلم الجديد » لم يعرف خارج إيطاليا إلا في القرن التاسع عشر . لذلك لم يؤثر في تطور فلسفة التاريخ إلا بعد قرن من الزمان^(١٠٩) . ويدل العنوان الذى تبدل من طبعة إلى أخرى

(١٠٨) مارشال (١٧٥٠ - ١٨٠٣) انضم إلى حركة باييف ، وأصبح شيعياً طوبولياً وألف في ذلك كتابه « بيان المتولين » ١٧٩٤ .

(١٠٩) فيكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) استاذ القانون والفلسفة واستاذ البلاغة اللاتينية في جامعة نابولي بإيطاليا . ظهرت طبعة الأولى « العلم الجديد » في ١٧٢٥ والثانية في ١٧٣٠ والثالثة في ١٧٤٤ -

على نشأة علم جديد يهدف إلى اكتشاف قانون لتطور البشرية اسوة بالقانون الطبيعي ، ويدرس الابداع البشرى كما يدرس عالم الطبيعة الظواهر الطبيعية . وقد بدأ فيكو بالتفكير على الأساطير اللاتينية ، وهى ثقافته الوطنية ، لمعرفة تطور الروح البشرى وكأن فلسفة التاريخ إنما تبدأ بالتفكير على الثقافة الوطنية للشعب . ويجد فيكو ثلاث ظواهر مطردة فى تاريخ البشرية وعند كل الشعوب : الدين ، والزواج ، ودفن الموتى . ويعطى جدولاً زمنياً لشعوب سبعة : العبرانيون ، والكلدانيون ، والسكيثيون ، والفينيقيون ، والمصريون ، واليونان ، والرومان . ويرى أن كل شعب قد مر بثلاثة عصور : عصر الآلهة ، وعصر الأبطال ، وعصر البشر . ولكل عصر لخته : الميروغلفية لعصر الآلهة ، والرمزية لعصر الأبطال ، والعادية الشعبية لعصر البشر . وقد عرف المصريون القدماء هذه العصور الثلاثة . ويعترف فيكو بأنه قد استمد فكرته عن المراحل من قراءاته لتاريخ قدماء المصريين . وتعود الدورة من جديد تقصر مدة عصر الآلهة ، وتزداد مدة عصر الأبطال وعصر البشر . وفى دورة ثالثة تقصر مدة عصر الآلهة أكثر ، وتزداد مدة عصر الأبطال وعصر البشر . وتستمر الدورات إلى أن يتقلص عصر الآلهة إلى أقل فترة ممكنة ويظل عصر الأبطال ولكن يمتد عصر البشر إلى أطول فترة ممكنة . وإذا ما استمر التنبؤ بمستقبل البشرية فقد يختفى عصر الآلهة أولاً لحساب عصر الأبطال ثم يختفى عصر الأبطال ثانياً لحساب عصر البشر . ويصبح مستقبل الانسانية هو الانسان ذاته أو الانسانية ذاتها . وهو أحد معالم الفلسفة الحديثة واحدى سمات الوعى الأوربى . عند فيكو إذن تصور دائرى للتاريخ عود على بدء ولكن ليس من نقطة البداية الأولى ، نقطة الصفر ، ولكن بعدها بقليل . ومن ثم يحدث تقدم فى تاريخ البشرية من دورة إلى أخرى . وهو التصور الحلزوى للتاريخ الذى يجمع بين التصور الدائرى والتصور الخطى والذى استمر لدى كل فلاسفة التاريخ فى

• وعنوانه الكامل « مبادئ العلم الجديد لجامياتستا فيكو الخاص بالطبيعة المشتركة بين الأمم . وتم حذف « والذى يسمح باكتشاف مبادئ نسق آخر لقانون طبيعى للشعوب » من الطبعة الأولى . وكانت هناك محاولة سابقة لتسميته « العلم الجديد الخاص بمبادئ الانسانية » . ظهرت ترجمة المانية له فى ١٨٣٢ وأخرى فرنسية قام بها ميشليه فى ١٨٢٧ .

القرن التاسع عشر خاصة عند هيجل . الطبيعة البشرية متغيرة عبر العصور
ولمست ثابتة . ويمكن إدراك مسير هذا التغير بدراسة اللغة والقانون
والأسطورة والطقوس والنظم الاجتماعية والسياسية^(١١٠) .

وعصر التنوير في ألمانيا أقل جرأة منه في فرنسا . مع أن فلاسفة التنوير في
كل منهما اعتمدوا على العقل ولم يقبلوا إلا سلطانه . إلا أنهم في ألمانيا كانوا
أقرب إلى الإيمان الروحي منهم إلى العقل التحليلي ، وأقرب إلى التسليم منهم إلى
الرفض . كان الإنسان والطبيعة والله شيئا واحدا تقريبا . فالفقه هو الغائية في
الطبيعة والقائم على قوانين العقل والأخلاق أو كما يقول شلر في نشيد الفرح
« أيها الخللان ، فوق هذه السماء المرصعة بالنجوم لابد وأن يكون هناك أب
رحيم » . وقد ظهر هذا الطابع عند اعمدة فلسفة التنوير الثلاثة في ألمانيا :
هردر ، ولينج ، وكانط . وقد ظهر التنوير الألماني في فلسفة الفن قبل فلسفة
التاريخ وكما بدأ عند بلوجمارتن وعند فكللمان الذي يتحدد تطور الفن لديه
بموامل طبيعة مثل المناخ واجتماعية وسياسية وثقافية مثل نظام الدولة والإدارة
ونظم الفكر^(١١١) . ويمثل الفن اليوناني القديم قيم البساطة والنبل والعظمة
والروعة . وكوّن المثال الجمالي من الحرية والكمال الإنساني . ولكن فلسفة
التاريخ في ألمانيا حملت لواء فلسفة التنوير أكثر مما حملته فلسفة الفن . وكان
لننج هو حلقة الوصل بين الانتقال من التنوير في فلسفة الفن إلى التنوير في
فلسفة التاريخ^(١١٢) . عارض أثر علم الجمال الفرنسي التقليدي ، ودافع عن فن حر من كل
القيود والصور والأشكال قادر على التعبير الحر عن العواطف . ودافع عن الواقعية في
الشعر والصدق في التعبير ضد جمال النبلاء وأشكال التكلف والافتعال كما فعل

(١١٠) انظر دراستا « فلسفة التاريخ عند هيجو » ، دراسات فلسفية ص ٣٦٣ - ٣٩٩

(١١١) فكللمان (١٧١٧ - ١٧٦٨) مؤرخ ومنظر للفن . قلم بأول محاولة علمية لكتابة تاريخ الفن في
« تاريخ الفن القديم » ١٧٦٤ .

(١١٢) لننج (١٧٢٩ - ١٧٨١) ناقد وعالم جمال ومؤلف مسرحي ومؤرخ ولاهوتي وفيلسوف .
أهم أعماله الأدبية: لاكوونون ١٧٦٦ ، « دراما هورج » ١٧٦٧ - ١٧٦٩ ، « ثلاث
الحكيم » ١٧٧٨ ، « تربية الجنس البشري » ١٧٨٠ . وقد قمنا بترجمة الأخير إلى اللغة
العربية .

شيلر من قبل . وكان لذلك اكبر الاثر على الحركة الرومانسية حتى اعتبر أحد منظريها . ولكنه اتجه في آخر حياته إلى التاريخ واللاهوت . وكان لأعماله اثر كبير في الفلسفة والأدب في القرن التاسع عشر خاصة عند كير كجار . وفي السياسة كان من معارضي النظم الاقطاعي . وعمل من أجل تطور الشعب الالمانى وارساء قواعد الديمقراطية في الحياة السياسية . كما دعا إلى التسامح الدينى ولفظ كل أنواع التعصب . ولكن عمله الرئيسى الذى يعبر فيه عن فلسفته في التاريخ هو « تربية الجنس البشرى » والذى وصف فيه تطور البشرية في مراحل ثلاثة : مرحلة الطفولة حيث كانت البشرية مازالت تعيش على نحو حسي كالطفل ، تفهم لغة الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، ومرحلة الصبا حيث انتقلت البشرية إلى مستوى العواطف والتأثيروجداني ، وأخيراً مرحلة الرجولة التى تستقل فيها الانسانية ، وتصبح حرة من كل قيد ، تعتمد على العقل ، وتمارس حرية الاختيار في مجتمع خال من القهر . تمثل اليهودية المرحلة الاولى ، والمسيحية المرحلة الثانية ، والتنوير المرحلة الثالثة . فالتنوير يمتد الدين ، ويمتلى الدين بقدم التنوير . يطابق إذن تطور البشرية تطور الوحي في التاريخ . وهو ما يتفق مع ما نعرفه في تراثنا من تطور الوحي من اليهودية إلى المسيحية إلى الاسلام . فالاسلام دين التنوير . وما ظنه لسنج على أنه تحقق في الوعى الأوربي في القرن الثامن عشر ، وهى فلسفة التنوير تحقق في وعينا القومى منذ أكثر من الف عام بظهور الاسلام ، وعلان استقلال العقل وحرية الارادة وعلى ما هو معروف في التراث الاعترالى . وهو ما تحتاجه الشعوب التراثية حالياً والتي تنتقل من التراث إلى التجديد حتى قبل الاشتراكية العلمية . فالتنوير شرط التنوير . أما هرذر فهو المؤسس الحقيقى لفلسفة التاريخ في المانيا في القرن الثامن عشر^(١١٣) . ويعادل فيكو في ايطاليا ، وكوندراسيه في فرنسا . نقد التنوير الصورى لعقلانيته المجردة كما بدا عند

(١١٣) هرذر (١٧٤٤ - ١٨٠٣) فيلسوف ونقاد وعلم لغة . أهم أعماله « ما بعد النقد » ١٧٩٩ ، « كالجونة » ١٨٠٠ ، « رسائل في متطلبات الانسانية » ١٧٩٣ ، « رسائل في محاورات الهية حول مذهب اسيجورا » ١٧٨٧ ، « مقال في نشأة اللغة » ١٧٧٢ ، « أفكار في فلسفة تلرخ الانسانية » ١٧٨٤ - ١٧٩١ ، « فلسفة أخرى للتاريخ » ١٨٠٠ .

كانط . ونقد الرومانسية لا يفلأها في العواطف والاسرار . نقد التصور
الصورى للذهن مؤكدا أن الادراك والاستدلال والشعور ليست أموراً منفصلة
عن بعضها البعض خاصة بعد استعمال اللغة . استمع إلى محاضرات كانط ،
ونقد النقد الكانطى ، ووضع بدلا منه فزيولوجيا ملكات الادراك . وأعطى
للغة الأولوية على الفعل . استبط الزمان والمكان من التجربة ولم يعتبر
صورتين قبليتين للحساسية كما هو الحال عند كانط . وركز على وحدة الصورة
والمادة . وفي الجمال هاجم وجود ملكة للنوق ومعيار ثابت للجمال مؤكدا
أن العوامل التاريخية والنفسية تكمن وراء تغير مفاهيم الجمال . كما رفض وجود
معيار عام وشامل يُفرض على التاريخ ، مراحل ومساره ومثله . التاريخ
عضوى ، يعبر عن بيئة ، ولا يفهم «د» بتعاطف معه . تتقدم الطبيعة ويتقدم
المجتمع نحو غاية ، هو كمال الانسانية . تمثل حضارات الشعوب بعدا روحيا
يلتو في الشعر . كما أن العلم دورا حاسما في تطور الشعوب ، انتقالا من الشعر
الى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن الله إلى الطبيعة . فالعناية الالهية هي
قوانين الطبيعة ومسار التاريخ . وكان اسينوزا قد وحد من قبل بين صفات الله
وقوانين الطبيعة . هذه الوحدة بين الروح والطبيعة هي التي سرت في المثالية
الالمانية عند هيجل وشلنج في وحدة الذات والموضوع ، الخلق الفردى
والظروف الاجتماعية . رفض اقامة فلسفة في التاريخ على أفكار اخلاقية مثل
الخوف والشرف والفضيلة عند مونتسكيو ، والامانة والاخلاص والصدق عند
الافغانى ، وتصور التاريخ مثل لسنج ، حيا متصلا غائيا يعود على بدأ . له
أطوار أربعة : الطفولة والشباب والرجولة والشيخوخة . ثم تعود الدورة من
جديد لتبدأ من نقطة متقدمة وليس من الصفر . وبالتالي يشارك هررد لسنج
التصور الحزوني للتاريخ الذى يجمع بين الدائرة والخط . تمثل شعوب الشرق
القديم مرحلة الطفولة ، ومصر والصين وينيقيا مرحلة الشباب ، واليونان
مرحلة الرجولة والرومان مرحلة الشيخوخة . ثم تنتهى الدورة الأولى وتبدأ
دورة ثانية . مرحلتها الأولى ، مرحلة الطفولة لدى الشعب الالماني في مرحلته
البربرية ، والعصور الوسطى مرحلة الشباب ، والاصلاح الدينى مرحلة

الرجولة ، والتتوير مرحلة الشيمخوخة . ثم تبدأ دورة ثالثة في عصر هرذر لم تتحدد بعد اطوارها الأربعة . ويبدو أن التراكم التاريخي في الوعي الأوربي قد بدأ يفرز فلسفات التاريخ ليحدد مساره ومراحله ، من البداية إلى النهاية . وكل فيلسوف يرى النهاية في عصره ، ويتمنى بداية لم تبدأ بعد .

٣ - التتوير الانجليزي والامريكي (الاستقلال)

والحقيقة أن التتوير الانجليزي إنما ظهر في التجربة الانجليزية عند هيوم^(١١٤) . ثم ظهر في تيار معاد للثورة الفرنسية وإن كان مع الاستقلال الأمريكي عند بيرك . أما التتوير الأمريكي فقد بدأ على يد اصحاب التأليه الطبيعي عند ادواردز ، وألين ، وبنيامين فرانكلين حتى صب أخيراً في توماس بين الذي رد على بيرك في هجومه على الثورة دفاعاً عنها . كان ادواردز من دعة التأليه الطبيعي^(١١٥) . وبالرغم من ميوله الفلسفية كان كالفينيا متعصباً . ساهم في علم النفس الديني الذي يقوم بدراسة التحول العقائدي . وتطور فلسفته في إطار الفلسفة الانجليزية مثل لوك وبركلي وهتشسون وشافسبري . عرض مذهب كالفن في الصلة بين حرية الارادة والقدر المسبق عرضاً فلسفياً ودينياً معتمداً على الحجج العقلية وعلى نصوص التوراة . ويعتبر أول لاهوتي في العالم الجديد . وبالرغم الطابع الصوري لمذهبه فإنه يقوم على اساس جمالي نظراً لتأكيد على النور الالهي الآتي من فوق الطبيعة ، مصدر الاشرار ، نور للبحث العلمي في الحرية والخطيئة الأولى . ثم عارضه آلين بالرغم من أنه ايضاً من أوائل المؤلفة الأمريكيين . ونقد الكالفينية التقليدية وعقيدة الخطيئة

(١١٤) سبق الحديث عن هيوم في التجربة الانجليزية في القرن الثامن عشر ، وعن فلسفة التاريخ عند كاتب في العقلانية في القرن الثامن عشر .

(١١٥) ادواردز (١٧٠٣ - ١٧٥٨) أول عقيدة فلسفية ولد وعاش في الولايات المتحدة . تعلم في بيل وأصبح رئيس جامعة برنستون ، ونشط في اليقظة الكبرى في ١٧٤٠ . كتابه الرئيسي « بحث في حرية الارادة » ١٧٥٤ . وقد قام بالتبشير للهنود بعد احتلال أراضيهم والسيطرة عليهم .

الأولى^(١١٦) . ورفض الوحي والنبوة ، وآمن بخلود الروح على أسس أخلاقية . كما دافع عن الإرادة الحرة . ثم تحول مذهب التأليه إلى حركة سياسية دفاعاً عن استقلال الولايات المتحدة على يد بنيامين فرانكلين^(١١٧) . نادى بالغاء الرق والمسئولة بين المواطنين . وتقترب فلسفته النظرية من فلسفة لوك بالإضافة إلى تأثيره بفلاسفة دائرة المعارف في فرنسا . وهو مؤله طبيعي ، يعترف بـ « قوانين الطبيعة » ، وثبات المادة . وله اكتشافات في الضوء ضد الخرافات الدينية . وتصور الإنسان مدنياً صانعاً للآلات . كما درس مشاكل الحرب والسلام ودعا إلى الاخاء بين الشعوب . ويعتبر توماس بين بحق ممثل التنوير الأمريكي والثورة الأمريكية من أجل الاستقلال^(١١٨) . كان من انصار التأليه الطبيعي . ذاع صيته بعد أن نشر « الحس المشترك » ، ويتضمن نداء لاستقلال أمريكا وعرضاً لنظريته في الحكومة والمجتمع باعتبارهما موضوعين مستقلين . ونشر سلسلة من الكتيبات بعنوان « أزمة » خلال الثورة الأمريكية تدعماً ودعوة لها كما رد على بيرك في هجومه على الثورة الفرنسية ، ودافع عن الديمقراطية والمبادئ الجمهورية هاجم المسيحية قائمهم بالآحاد مع أن القصد من الهجوم هو الدفاع عن التأليه الطبيعي . ثم ربط بيرك بين الجمال والسياسة^(١١٩) . إذ يمزج تنوع الجمال بالإنحاء وعلى نحو غامض دون وضوح

(١١٦) البين (١٧٣٧ - ١٧٨٩) من أوائل المؤلفين الأمريكيين بالرغم من أنه أقل شهرة من إدواردز . وكان رعيم جماعة « أولاد الجبل الأخضر » المعروفة بمخاضاتها أثناء الثورة الأمريكية . كتابه الرئيسي « العقل » ، معجزة الإنسان الوحيدة « ١٧٨٤ .

(١١٧) بنيامين فرانكلين (١٧٠٦ - ١٧٩٠) مفكر أمريكي وقائد سياسي وعالم موسوعي . قاد نضال الشعب الأمريكي من أجل الاستقلال ، وأصبح مفكر الثورة الأمريكية في ١٧٧٥ - ١٧٨٣ .

(١١٨) توماس بين (١٧٣٧ - ١٨٠٩) فيلسوف وكاتب سياسي وثوري أمريكي ، ولد في إنجلترا . له « الحس المشترك » ، « حقوق الإنسان » ١٧٩١ - ١٧٩٢ رداً على كتاب بيرك ، « عصر العقل » ١٧٩٤ - ١٧٩٦ .

(١١٩) آدموند بيرك (١٧٢٩ - ١٧٩٧) كاتب وفيلسوف ورجل دولة بريطاني . مساهمته الفلسفية كتابه « فحص فلسفي في نشأة أفكارنا عن الجليل والجميل » ١٧٥٦ . وكتب هجوماً على الثورة الفرنسية في « تأملات في الثورة في فرنسا » ١٧٩٠ .

عقل . وفي السياسة ابد ايرلندا وأمريكا في الاستقلال . ولكنه رفض الاتجاه التقليدى المحافظ لاصحاب « الشعر المستعار » Wigs . كما رفض اللاتاريخية للراديكاليين الثوار .

٤ - التصوير الروسى (الثورة الاشتراكية)

وقلم التصوير فى روسيا بما قلم به التصوير عامة فى فرنسا وإيطاليا والمانيا وأمريكا من نقد للكهنوت والدعوة إلى العلم ، والثورة ضد الاقطاع كما وضع ذلك عند سكوفورودا وراديشيف . تأرجح سكوفورودا بين المثالية والمادية مثل معظم فلاسفة التصوير، مثاليون فى العقل ومديون فى الطبيعة. ولكنه كان أقرب إلى المادية منه إلى المثالية^(١٢٠) . فالمادية أبدية لا نهائية، لها قوانين ثابتة. وتوجد عوالم ثلاثة : (العالم الكبير) : الطبيعة والانسان (العالم الاصغر) وعالم الرموز أى الكتاب المقدس^(١٢١) . كل منها له عالم داخلى وعالم خارجى ، عالم فى ذاته وعالم كما يبدو لنا . الله والعالم شئ واحد . وبهذه الوحدة فى الوجود يمكن حل جميع الثنائيات . المعرفة الانسانية لا حدود لها ، والمعرفة الشاملة هى دراسة هذه العوالم الثلاثة معا . وقد انتسب إلى الثورة الكوبرنيقية مثل كانط ، وينقد سكوفورودا الدين الرسمى ، والعقائد القطعية ، والشعائر والطقوس الخارجية ، والكهنوت ، والفلسفة المدرسية . الكهنوت طفيل يعيش على حياة الآخرين . أما الدين فحب وفضيلة ، وتقوى باطنية ، وصدق واخلاص . دافع عن مصالح الشعب ، ودعا إلى وضع حد لغياب القانون والقضاء على الجهل بين العمال . ولا يزال طوبولوا . فالاخلاق لديه اساس المجتمع ، واصلاح المجتمع بصلاح الافراد . كانت حركة الفلاحين فى عصره

(١٢٠) سكوفورودا (١٧٢٢ - ١٧٩٤) فيلسوف ديمقراطى وشاعر أوكرائى . رفض الكهنوت فى التعليم وآثر أن يكون فيلسوف واعيا . لم تشر أعماله أثناء حياته باستثناء « حوار أوسى حول العالم الروسى » ١٧٧٥ ، « فضاء الأفاضى » ١٧٩١ . وظلت ، باقى أعماله مخطوطة لم يقرأها الناس بالتبادل بينهم .

(١٢١) الطبيعة Macrocosme ، الانسان Microcosme .

ضعيفة فلم تستطع مواجهة الاقطاع . وواضح أنه يمثل كائناً في روسيا ويتقد الذين مثل فولتير ، وقسمته للعالم الثلاثة شبيهة بقسمة اخوان الصفا . أما راديشيف فهو أبو الفكر الثوري في روسيا^(١٢٢) . أدان التسلط باعتباره انحرافاً عن الطبيعة البشرية . وتجب الثورة ضد الملوك دفاعاً عن حرية الشعب لأنه لا يمكن تنازل الملوك عن السلطة . أعجب بالثورتين الفرنسية والانجليزية ، واعدام كرومويل للملك ، والنضال المسلح للمستعمرات الأمريكية للحصول على الاستقلال . ودعا إلى ثورة الشعوب للخلاص من نير الملوك . وأدان كل الاتجاهات الإصلاحية التي يقوم بها الملك المستر أو المستبد العادل . وأدان الإصلاح الليبرالي ودعا إلى الثورة الشعبية . فضل ملادة التنوير على مثالية الألمان . واستعمل جدل ليبتر ليبن أن الحاضر يحتوي على المستقبل .

ويدل التنوير الروسي على أن الثورة ليست ماركسية فقط بل أن الذي دعا إليها هم فلاسفة التنوير الروسي مثل مادعا إليها فلاسفة التنوير في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وإنجلترا وأمريكا . ولا ضير أن تكون الثورة في بدايتها رومانسية الطابع طوبولوجية الهدف وجدانية الرؤية خطائية الأسلوب . فذلك يتفق مع بداية التحول الاجتماعي في المجتمعات التقليدية من العقيدة إلى الثورة ، ومن التراث إلى التجديد . فالثورة تقوم على ثقافة العصر ، تنوير القرن الثامن عشر أو وضعية القرن التاسع عشر أو أزمة القرن العشرين . في القرن الثامن عشر كان التنوير مقدمة للتنوير وشرطه . وقد بدأ فلاسفة التنوير بالترجمة كمعصر تنويري واحداث صدمة ثقافية عن طريق رؤية الأنا في مرآة الآخر ، وبين فرنسا

(١٢٢) راديشيف (١٧٤٩ - ١٨٠٢) «أبو الفكر الثوري في روسيا من خلال كتاباته العامة وليس من خلال أعمال فلسفية محكمة . ترجم كتاب دي مابلي «أفكار حول التوزيع اليوناني» ١٧٧٣ . وله أيضاً «رسالة إلى صديق يعيش في تورولسك» ١٧٨٢ ، «حياة أو شاكوف» ١٧٨٩ . وقد أكمل اللغة العلمية التي ذكرها ديدرو وولفال في كتابهما «التاريخ الفلسفي لتجارة الهندين» . وأعطي نماذج من روسيا في كتابه «الرحلة من سانت بطرسبورج إلى موسكو» ١٧٩٠ . حكم عليه بالموته ثم خفض إلى النفي إلى سيبيريا في ١٧٩٧ . كتب في منفاه «في الإنسان ، أخلاقه وخلوده» ١٧٩٢ . وأخيراً انتحر بعد ماسمح عن الصعوبات التي واجهته الثورة الفرنسية .

وامريكا حيناً ، وبين إنجلترا وأمريكا حيناً آخر . كان أول هدف للثورة هو اسقاط الملكية بعد اليأس من اصلاحها وتقييدها واستئثارها... إن « الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة » (٣٤:٢٧) وقبل أن تتحول إلى ثورة اشتراكية لصالح من قاموا بها . ولا ضير أن تكون بأسلوب أدنى شعبي جماهيري قبل أن تتحول إلى أسلوب علمي محكم كما هو الحال في « رأس المال » في القرن التالي (١٢٣) .



(١٢٣) انظر العديد من دراساتنا بهذا المعنى في « رسالة الفكر » ، « دور الفكر في البلاد النامية » في قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، « في فكرنا المعاصر » ص ٣ - ٤٠ . وقد كتبنا « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ثمانية أجزاء « بهذه الروح » .

الفصل الرابع

تكوين الوعي الدوراني "الذروة"

الفصل الرابع

تكوين الوعي الاوربي (النروية)

أولاً : ما بعد الكانطية

يبلغ الوعي الأوربي النروية بعد كانط عند الكانطيين . ثم يبرز من بينهم هيجل ليبلور هذه النروية في اليسار الهيجلي والهيغلية الجديدة في التيار الصاعد الذي خرج من ديكارت . كما يبلغ النروية بعد هيوم لدى كومت ودارون ومل في التيار النازل الذي خرج من ليكون . فإذا كانت البداية الأولى في الخط الصاعد ديكارت ، والثانية كانط والثالثة هيجل في النروية فإن البداية الأولى في الخط النازل سيكون ، والثانية هيوم ، والثالثة كومت وأودارون . بل يكاد يوجد لكل فيلسوف على الخط الأول فيلسوف مقابل على الخط الثاني مثل ، ديكارت وبيكون ، اسبينوزا وهوبز ، لينتزلوك ، كانط وهيوم ، هيجل وكومت ، جرين وبتام ، رويس وماخ .. الخ . في هذه النروية يوجد الكانطيون والفلاسفة الذين أتوا بعد كانط ، والرومانسيون نقاد وفلاسفة ، والهيغليون يسارا هيغلياً أو هيغليين جدداً ، والمثاليون ، كانطيين أو منطقة ،

والوُضُعيون بكل همتهم من تطورية ونفعية ، والاشتراكيون ماديين أو طوباويين . وقد بلغ الوعي الأوربي الذروة في القرن التاسع عشر بل وامتدت إلى القرن العشرين بقوة الدفع المثالي عند الهيجلية الحديثة ، وبقوة الدفع الثوري عند الاشتراكيين ماركسيين وفوضويين في القرن العشرين. ولا تنتهي الذروة الا بتحول المثالية إلى صورة فارغة عند المناطقة والرياحيين وبامتداد الوضعية إلى الشعور والوقوع في الخلط بين النفس والجسم كما هو حادث في علم النفس الفزيولوجي . وهنا تبدأ النهاية .

وتشمل الكانطية اتجاهين : الأول الكانطية التقليدية « الأورثوذكسية » ممن كانوا معاصرين له مثل كراوسه وهبولت أو الذين حاولوا تطبيقه في مجالات مختلفة كما حلول هربلر في التربية أو الذين حافظوا على مذهب كانط من التأويلات الوضعية له ، وذلك مثل فريس ولانجه ولوتزه . والثاني الكانطية التي خرجت على كانط وحكمت على الشيء في ذاته وبدأت من العقل العمل وهم الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians مثل فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . ويتضمن إلى فشته مين دي يران نظرا لتشابه موقفيهما في فلسفة الجهد والمقاومة. ويمكن تجاوز تسمية الأول اليمين الكانطي ، والثاني اليسار الكانطي أسوة باليمين الديكارتي واليسار الديكارتي ، واليمين الهيجلي واليسار الهيجلي ، واليمين الوجودي واليسار الوجودي^(١) . وتمتد الكانطية باتجاهها عبر القرن التاسع عشر كله . وفضلنا غالبا التسمية المجردة « الكانطية » ، « الهيجلية » ، « الرومانسية » ، « الوضعية » ، « الاشتراكية » عن أسماء المجموعات مثل « الكانطيون » ، « الهيجليون » ، « الرومانسيون » ، « الوضعيون » ، « الاشتراكيون » للتأكيد على البواعث والاتجاهات في الوعي الأوربي . وهي غير مشخصة وإن كانت محمولة على الاشخاص وتتكشف من خلالها .

(١) « أونانسونو والمسيحية المعاصرة » ، قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر العربي المعاصر من

١ - الكانطية التقليدية

تشير الكانطية التقليدية إلى مجموعة من الفلاسفة الكانطيين الذين حاولوا الجمع بين المطلقين الأساسيين لكانط: العقلانية والحسية ، الذاتية ، والموضوعية ، المثالية والواقعية، ومحلولين أيضا التأكيد على وحدة أكثر عضوية بين المطلقين بعد أن تركهما كانط خارجيين ثابتين ، علاقة آلية بين صورة ومادة . وأشهرهم كراوسه ، وهوبولت ، وهربارت ، وفريس ، ولا نجه ، ولوتزه . حاول كراوسه عقد مصالحة تأملية بين التألية ووحدة الوجود أو وحدة الشهود ، مغلبا الجوانب الدينية والأخلاقية على الجوانب المعرفية عند كانط^(١) . وأراد كارل فلهيلم هومبولت تأسيس علم الاجتماع التاريخي^(٢) . اتجه نحو المثالية الموضوعية، وهو ما كان يهدف إليه كانط من جمع بين القطعية والشك ، بين فولف وهيوم . فتصور التاريخية حصيلة نشاط روحي يتجاوز الإدراك . وبالتالي لا يمكن فهم تاريخ البشر على نحو على مادي صرف . وفي السياسة كان يمثل الجناح الليبرالي في البرجوازية الألمانية . فكان ضد الاقطاع، ومع أكبر قدر ممكن من الحرية والعدالة لمجموع الناس . وهنا يبدو الاتجاه بالكانطية إلى ما قبل الميكلية أى إلى الوعي السيامي والتاريخي كما جسده هيجل . وأقلام هربرارت التريبة على علم النفس^(٣) . وهو يعادل في ألمانيا جون

(٢) كراوسه (١٧٨١ - ١٨٣٢) شاب معاصر لكانط . أهم أعماله « اسس قانون الطبيعة » ١٨٠٣ « مذهب نظرية الاخلاق » ١٨١٠ ، « الصورة الأولى للاتسانية » ، « محاضرات في الحقائق الأساسية للعلم » ١٨٢٩ .

(٣) كارل فلهيلم هومبولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥) عالم لغة وفيلسوف اللغ . أهم أعماله : « أفكار لهولة تمديد قوة الدولة » ١٧٩٢ ، « عهولة جمالية في رواية هرمان وموريتا لجوته » ١٧٩٦ ، « في رسالة كاتب التاريخ » ١٨٢١ ، « في لغة كلوى في جزيرة جلوة ١٨٣٦ - ١٨٣٩ » .

(٤) هربرارت (١٧٧٦ - ١٨٤١) أب التربية الحديثة . فيلسوف مثالي اللغ ، وعالم نفس ومربي . أهم أعماله « الموضوعات الرئيسية في المنطق » ١٨٠٨ ، « الموضوعات الرئيسية في الميتافيزيقا » ١٨٠٦ - ١٨٠٨ ، « الفلسفة الطمعية العامة » ١٨٠٨ ، « كتاب تعليمي في علم النفس » ١٨١٦ ، « علم النفس ، تأسيس لعلم جديد على التجربة الميتافيزيقية والرياضية » -

ديوى في أمريكا . الوجود كله وقائع Reals ، وهى ماهيات أبدية ثابتة مثل « موندات » لبيتز ، وليس كما تصورهما كانط أشياء فى ذاتها . كما عارض فشته فى استبطاله كل شيء من المقولات والمبادئ العامة . فكل شيء هو ماهو عليه طبقا لبدا الهوية . والوحدة هو الوجود الواقعى وليس الجمع بين الازدواج . وإن اكمل الروح يكون بتجلياتها فى الظواهر النفسية . وبالتالي ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس ولكن ظل علم النفس لديه منطقيا رياضيا وكأنه علم النفس العقل عند فولف . وهو فى التربية ديمقراطى مثل استاذة بستالوتزى . والدين يقوم على الغائية كما هو الحال عند كانط . أما آراؤه السياسية والاجتماعية فإنها أقرب إلى الرجعية منها إلى الليبرالية . رفض الدستور ، واعتبر الخوض للطبقة فضيلة . ووضح هنا أيضا الانتقال بالكانطية من الفلسفة النظرية إلى تطبيقاتها العلمية . وحاول فريس تأسيس الكانطية على الانثروبولوجيا متبنا بما سيحدث بعد ذلك عند الميجلين الشباب وعند المؤسرين أيضا وحتى تصبح الفلسفة علما دقيقا^(٥) . ونقد لانجه التفسير المادى الوضعى لكانط الذى يأخذ نصفه الحسى ويترك نصفه العقل نظرا لسهولة فك النصفين معا فى المذهب الكانطى لتجاورهما الخارجى دون الوحدة العضوية الباطنية كما سيفعل هيجل فيما بعد^(٦) . وظلت الكانطية على مدى القرن التاسع عشر تقاوم الوضعية وتذكر بالمطلب الثانى فى الوعى الأورنى وهو المثالية . فالمادية الميتافيزيقية لها حدودها الفلسفية . هى مجرد باعث على الفكر النقدى ، توقفه من سباته كما يقظ هيوم كانط ، وليس لها قيمة فى ذاتها . وقد

١٨٢٠ ، « الميتافيزيقا العامة » ١٨٢٨ - ١٨٢٩ . وله أنصار كثيرون فى علم النفس مثل دى جارمو ، ماكسورى ، لازفرنوس ، شنتال . وفى فلسفة الدين فرويش ، وفى التربية تسيلر ، وراين .

(٥) فريس (١٧٧٣ - ١٨٤٤) فيلسوف المثل كانطى . أهم أعماله « نظرية القانون » ١٨٠٤ ، « المرونة والإيمان والمنطق » ١٨٠٥ ، « نقد جديد للعقل الخالص » ١٨٠٧ ، « مذهب المنطق » ١٨١١ ، « الانثروبولوجيا النفسية » ١٨٢١ .

(٦) لانجه (١٨٢٨ - ١٨٧٥) فيلسوف كانطى كتب « تلويح المادية » من منظور كانطى لين الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية .

اقترب لانجه من فلسفة الوهم Fictionalism مثل فلسفة فاينجر ، وهى نوع من البرجماتية تجعل الحقائق النظرية مجرد وهم . ويتضح هنا ايضا نفس التحول من البحث النظرى المجرد إلى وصف العمل ، والانتقال من العقل إلى الخيال . وأخيراً ركز لوتزه على الدين والجمال عند كانط أكثر مما ركز على الفلسفة والاخلاق^(٧) . فميز بين ثلاثة ميادين : الحقائق الضرورية موضوع الفلسفة ، والوقائع موضوع العلم الطبيعي ، والقيم موضوع الاخلاق . ميدان العلوم الطبيعية مجرد عالم آلى لا يعطى قيمة بل يندرج هو تحته . وتقوم الحقائق الضرورية للميتافيزيقا على علم النفس الطبي كما فعل هربارت . ويمكن للميتافيزيقا أن تصل إلى أن الروح وراء وحدة التجربة البشرية أساس الاخلاق . وينتهى لوتزه إلى نوع من الواحدية المطلقة كما فعل شلنج فيما بعد . فأنه هو الجوهر المطلق ، الاتساق في الطبيعة .

٢ - الكانطية بعد كانط

وتشير الكانطية بعد كانط إلى كبار الكانطيين الأربعة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians في القرن التاسع عشر : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهاور . ويضم إلى فشته مين دى يران نظرا لتشابه موقفيهما في الجهد والمقاومة . ولقد حاول الوعى الأوربى في بدايته الثانية عند كانط تجاوز ثنائية البداية الأولى عند ديكارت فوضعهما متجاورين ، متخارجين ، متراصين أحدهما فوق الآخر ، وربطهما بتاليه من الايمان . تأتى الحساسية الترنسندنتالية أولا ثم يوضع فوقها التحليل الترنسندنتالى ثانيا ثم يُركب فوقه الجدل الترنسندنتالى ثالثا . الحسى ثم الذهنى ثم العقل . أصبح الوعى الأوربى مجرد علب حلوية وقوالب فارغة . نقص العقل الوحدة العضوية والحركة الداخلية

(٧) لوتزه (١٨١٧ - ١٨٨١) فيلسوف كانطى تجريبي في العلم ، غلقى مثالى في الفلسفة ، مؤله في الدين ، شاعر وفنان في روحه . أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٤٠ ، « المنطق » ١٨٤٢ ، « علم النفس العلوى » ١٨٤٢ ، « تلويح علم الجمال في ألمانيا » ١٨٦٨ ، « العالم الصغير » (ثلاثة أجزاء) ١٨٥٦ - ١٨٦٤ ، « المنطق » ١٨٧٤ ، « الميتافيزيقا » ١٨٧٩ .

والحياة الباطنية والتفاعل المتبادل بين أنواعه . فكان لابد من بداية ثالثة حدثت بالفعل عند الفلاسفة الأربعة بعد كانط الذين حاولوا تجلوز ثنائية الظاهر والشيء في ذاته ثم اصدر أحكم على هذا الشيء في ذاته . فهو الانا المطلق عند فشته ، والتصور المطلق أو الفكرة Begriff عند هيجل ، والهوة عند شلنج ، والارادة عند شوبنهور . وأعطيت الأولوية للعقل العمل على العقل النظرى . أول الفلاسفة بعد كانط منهجه من أجل كشف اسراره واخراج خباياه والاعلان صراحة عما لم يعلن عنه كانط ، وقراءة ما بين النصوص ، وتطويره بما يعبر عن تكوين الوعى الأوربي في النصف الأول من القرن التاسع عشر وهو في طريق النروة ويمكن ايضا تصنيفهم إلى يمين ويسار تجلوزا كما هو الحال عند الديكارتيين بالرغم من صعوبة التمييز بين الجناحين . وبصرف النظر عن الترتيب التاريخي فإنه من السهل اعتبار شوبنهور يمينا . فقد كان فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، ونظرا لنزعه الفردية التي يغيب فيها التحليل الاجتماعى . أما هيجل فإنه نظرا لاشتباه فلسفته وتذبذبها بين التقدم والمحافظة ، فقد اعتبره البعض زعيم التقدميين ، واعتبره البعض الآخر زعيم المحافظين ، ويمكن اعتباره وسطا . وعلى هذا النحو يقع شلنج على يمين الوسط . فقد اتهم ايضا بالالحد من الاتجاهات المحافظة ، ويقع فشته على يسار الوسط نظرا لفلسفته في المقاومة ولاذكائه للروح الوطنية ، ومقاومته الغزو الاجنبى ، ودفاعه عن الأرض المحتلة . وبالتالي يكون موقع فشته بين الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط مثل موقع اسينوزا بين كبار الديكارتيين^(٨) . أما الترتيب التاريخي فإنه يبدأ

(٨) يلاحظ أننا في وعينا بالفلسفة كمشروع قومى تبرز باستمرار أهمية يسار المذاهب الفلسفية بالكتابة عنه . فخرجنا « رسالة في اللاهوت والسياسة » لاسينوزا . ونعد كتابنا عن « فشته فيلسوف المقاومة » ، ومجموعتنا عن اليسار الميجل . وقد كتبنا من قبل بعد هزيمة ١٩٦٧ وفى فترة الثورة المضادة في مصر عدة دراسات عن يسار المذاهب الفلسفية مثل . فولتر ، فورباخ ، ماركوز ، وثقنا بين المذاهب الفلسفية مثل اليمين الوجودى : ياسوز ، لونايمو ، لورتيجا ، غير . كما حاولنا تطوير الوسط ودفعه نحو اليسار مثل دراستنا عن كانط « الدين في حدود العقل وحده » ، « صراع الكليات الجامعية » . انظر قضايا معاصرة ، الجزء الثالث ، في الفكر الغربى المعاصر ، « دراسات فلسفية » وأيضاً « الفلسفة كمشروع قومى » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية من ١٧٣ - ١٩٤ .

يسار يسار الوسط (فشته) ثم الوسط (هيجل) ثم يسار الوسط (شلنج) ثم يمين الوسط (شوبنور) وكأن الوعى الأوربي بدأ يفقد ثورته بعد الثورة الفرنسية وعودة الملكية وبعد فشل ثورة ١٨٤٨. فخف الدافع الأول الذى بدأه اسبينوزا واستمر فى فلسفة التنوير وبلغ الذروة عند اليسار الهيجلى بوجه عام وماركس بوجه خاص .

بدأ فشته كانطيا صرفا حتى أن الناس ظنوا أن أول محاولة فلسفية له فى نقد الوعى كانت لكانط^(٩) . يحلّول فيها البحث عن شروط الوعى أو إمكانيته على ما تقتضى بذلك الفلسفة النقدية . فأساس الوعى ليس الروايات ولا حتى وجود الانبياء بل أن الضامن للمصدر الالهى للوعى هو اتفاقه مع القانون الخلقى . فالعقل العمل اساس المعرفة ، ويفى بحاجات الانسان باعتباره كائنا عاقلا . ودافع عن الثورة الفرنسية ومبادئها ضد الهجوم عليها من النبلاء والاقطاعيين فى المانيا ، معلنا مبادئ الحرية والاخاء والمساواة كتعبير عن مقتضيات العقل العملى ، مما جعله أقرب الفلاسفة الألمان إلى الروح الفرنسية . ثم بدأ يصوغ فلسفته الخاصة تحت شعار « نظرية العلم » والتى كتبها عدة مرات . وتعتبر ركيزة فلسفته مستقلا عن كانط وارساء لقواعد المثالية المطلقة عند هيجل وبعض ارهاصات الوجودية المعاصرة . فرسالة العالم هو تحويل الفلسفة إلى مشروع لتنمية الفرد ونهضة الأمة . ونظرية العلم تعنى نظرية الحرية لأن موضوع العقل النظرى هو العقل العملى . الأنا نشاط ذاتى فى نظام الطبيعة ، فعل أصلى للشعور . والعالم الخارجى هو اللا أنا ، حدود نشاط

(٩) فشته (١٧٦٢ - ١٨١٤) تعلم ودرس فى فيينا وبرلين . أهم أعماله « محاولة فى نقد كل وعى » ١٧٩٢ ، « اعتبارات حول الثورة الفرنسية » ١٧٩٣ ، « محاضرات فى رسالة العالم » ١٧٩٤ ، « اساس نظرية العلم الشاملة » ١٧٩٤ ، « اساس نظرية القانون الطبيعى » ١٧٩٨ ، « نسق نظرية الاخلاق » ١٧٩٨ ، « رسالة الانسان » ١٨٠٠ ، « الدولة التجلرية المغلقة » ١٨٠٠ ، « الملاح الميزة للعصر الحاضر » ١٨٠٤ - ١٨٠٥ ، « تأهيل للحياة السعيدة » ١٨٠٦ ، « نداءات إلى الأمة الألمانية » ١٨٠٧ - ١٨٠٨ . وقد كان نشته أثر كبير فى نشأة الروح القومية فى المانيا وأيضا فى بلورة بعض المفاهيم فى القومية العربية فى حزب البعث العربى الاشتراكى .

الأنا . ومن هذا التقابل بين الأنا واللاأنا ، ومن مقولمة الأنا للأننا ينشأ الأنا المطلق . الأنا تضع ذاتها حين تقول . « أنا أقولم فأنا إذن موجود »^(١٠) . ثم طبق نظرية العلم في القانون والسياسة باحثا عن اسس الدولة وموحدا بين القانون الطبيعي والقانون الأخلاق والقانون المدنى . وقيم الأخلاق على اسس اجتماعية دون التخل عن النظرة المعيارية وبهدف الانتقال من الوعى^(١١) الأخلاقى الفردى إلى الوعى الأخلاقى الاجتماعى ارهاصا لهيجل فى « فلسفة الحق » . غاية الانسان فى الحياة البحث عن الحقيقة المطلقة بعيدا عن الشك والايمان ، شك هيوم وقطعية فولف . وفى الاقتصاد يقوم الاقتصاد القومى على التوجيه الاقتصادى والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج ، فلا صوت يعلو فوق صوت الحركة ، وقبل مارتى . سبب قرن . وفى الدين ، ماهية السعادة فى معرفة المطلق ، وفى تجلوز اللذات الحسية والمعارف الجزئية وتحقيق المصالح واشباع الأهواء والرغبات . وفى السياسة اعاد بناء الروح القومى من أجل طرد المحتل ، نابليون ، الذى جسد فى البداية مبادئ الثورة الفرنسية ثم إنقلب عليها عندما توج نفسه امبراطورا وغزا باقى الشعوب الأوروبية بدعوى نشر مبادئ الثورة . وتقوم « النداءات » الشهيرة على اثبات حق الشعب الالمانى فى الحرية والاستقلال ، وأن المانيا مركز الثقل والتوازن فى أوروبا ، وأن الروح الالمانى كما يتجلى فى اللغة والشعر والفلسفة والفن والعلم لا يمكن استعباده بروح شعب آخر^(١٢) . وفى الحضارة ، حلول رسم صورة ليعوب العصر من محافظة وتقليد وخارجية الاشكال وضياح الروح كما فعل روسو من قبل . وكأن الوعى الأوربى منذ البداية وحتى النروة كان يتتبا بمصيره ويرصد مساره نحو النهاية . وبالرغم من أن مين دى يران ليس من الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بالمعنى التاريخى إلا أنه قام بما فعله فشته بالنسبة لكانط ولكن فى الفلسفة الفرنسية . وكما يعتبر فشته أقرب الفلاسفة الالمان إلى فرنسا كذلك يعتبر مين دى يران أقرب

(١٠) فى شعر محمود درويش خاصة وأدب المقولمة بوجه عام تجارب كثيرة تعبر عن روح فشته .

(١١) انظر مقارنتنا لكل من موقفى فشته وباسيز فى دراساتنا الثلاثة عن باسيز « الرجعية والاستعمار عند الفيلسوف الراحل » ، « الوفاؤ النازى الأمريكى فى فكر الفيلسوف الراحل » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث « فى الفكر الغربى المعاصر » ص ٣٩٨ - ٤٦٥ .

الفلاسفة الفرنسيين إلى فشته (١٢). ثار ضد علم النفس الحسى عند كوندياك وكابانيس كما ثار كانط ضد هيوم وليبنتز ضد لوك ، وبرجسون ضد فوند وفشنر وشاركو . وطور علم نفس مثالي ارادى يقوم الذهن فيه مباشرة بالتهريب باعتباره نشاط الارادة . ودرس موضوع الجهد وانتهى إلى ما انتهى إليه فشته من فلسفة المقاومة ، مقاومة الأنا للأنا . فالجهد العضلي يثبت الأنا كما يثبت العالم . ثم طور ميتافيزيقا تقوم على مفاهيم القوة والجوهر والحلة كتجارب حية مباشرة للارادة ، ميتافيزيقا روحية خالصة كان لها اكبر الاثر على كوران ، ورافيسون ، وريبنوفيه .

وبالرغم من أن هيجل ينتمى إلى الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بعد فشته وقبل شلنج وشوبنهاور إلا أنه أكثر تأثيراً على مسار الفلسفة الحديثة (١٣) . فهو الذى اعطاها البداية الثالثة والأخيرة بعد أن تحولت الفلسفة الحديثة وإنقلبت على نفسها من مشروع نظرى عقلى إلى مشروع عمل مضاد للعقل ، وبالتالي

(١٢) مين دى يران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) فيلسوف وعالم نفس فرنسى . أهم أعماله « أثر العادة في ملكة الفكر » ١٨٠٢ ، « في تفكيك الفكر » ١٨٠٥ ، « في الإدراك المالى المباشر » ١٨٠٧ ، « محاولة في أسس علم النفس » ١٨١٢ وقد نشر بعد وفاته ، « علاقات الفيزيقي والاعلاق في الإنسان » ١٨٣٤ ، « أعمال فلسفية » ١٨٤١ .

(١٣) هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١) أكبر مفكر المالى على الإطلاق . ولد في شتوتجولت وبدأ مهنته كاستاذ في جامعة يينا في ١٨٠١ حتى انفصل نابليون فيها في ١٨٠٦ . ثم أصبح استاذاً في هيدلوج ثم في برلين ١٨١٨ - ١٨٣١ . تتراوح مؤلفاته بين الشباب والكهولة . فمن مؤلفات الشباب « وضعية الدين المسيحى » ، « روح المسيحية ومصيرها » ، « الحب » ، « شلرات ملهيب » ، « الدين الوطنى والمسيحية » ، « حية يسوع » وكلها بين ١٧٩٥ - ١٨٠٠ ولم يبلغ بعد هيجل الثلاثين عاماً . وبعد ذلك كتب هيجل « اختلاف المذهب الفلسفى عند فشته وشلنج » ، و « الإيمان والمعرفة » ١٨٠١ . ثم بلغت مؤلفات النضج « ظاهريات الروح » ١٨٠٧ ، « علم الخطق » ١٨١٢ - ١٨١٦ . وتظللهما « التمهيد الفلسفى » ١٨٠٨ ، « دائرة معارف العلوم الفلسفية الأساسية » ١٨١٧ . « مبادئ فلسفة الحق وعلم الدولة » ١٨٢١ . ثم طبق هيجل مذهبه في شتى العلوم الفلسفية ، في الدين « محاضرات في فلسفة الدين » ١٨٢١ ، وفي الفلسفة « محاضرات في تاريخ الفلسفة » ١٨١٦ - ١٨٢٨ ، وفي التاريخ ، « محاضرات في لفلسفة التاريخ » ١٨١٢ - ١٨٣٠ ، وفي « الجملال » . وله مجموعة من « المراسلات » ح ١٧٥٨ - ١٨١٢ ح ١٨١٣ - ١٨٢٢ نشرت بعد وفاته .

بداية الواجهة الثانية لمشروع الفلسفة الغربية وهى الفلسفة المعاصرة . ويؤرخ
 للفكر المعاصر حقيقة هيجل . فهو الذى يفصل الفلسفة الأوربية إلى
 مرحلتين : الفلسفة الحديثة ابتداء من ديكارت حتى كانط ، والفلسفة المعاصرة
 ابتداء من هيجل حتى العصر الحاضر : الظاهرية والوجودية ، والبنوية ،
 والتحليلية ، والرجمانية ، والشخصانية ، وفلسفات الحياة ، وأخيراً التفككية .
 فهيجل هو فى نفس الوقت حديث ومعاصر . نجد لديه إكمالاً للفلسفة الحديثة
 وحلاً لمشاكلها أو الغاء لها وعلى رأسها هذه التناقضات المتعارضة بين النفس
 والبدن ، الظاهر والشيء فى ذاته ، النظر والعمل ، المعرفة والاخلاق ، الصورة
 والمادة ، الروح والطبيعة أو على مايقول هوسرل فى « أزمة العلوم الأوربية »
 الثنائية بين العقلانية والتجريبية كخطئ . 'محدثين ومفكرين يخرجون من
 ديكارت ، الأول إلى أعلى ، والثانى إلى أسفل ، وهى الثنائية التى جعلت
 الشعور الأوربى يبدو كتمساح مفتوح . كان القضاء على هذه الثنائية هى مهمة
 الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط وعلى رأسهم هيجل الذى استطاع تجلوزهم جميعاً
 خاصة فشته وشلنج فى أحد مؤلفاته المبكرة . كما ظلت مهمة الفلاسفة
 المعاصرين الذين حاولوا رفض أحد الطرفين وقبول الطرف الآخر أو الذين
 حاولوا إيجاد طريق ثالث بينهما . كان هدف هيجل تنشيط مقولات كانط
 وإعادة الحياة إليها ثم ربط مذهب كانط المفكك أو المترابط خارجياً على نحو
 آلى ، ربطه على نحو عضوى حيوى . فأصبحت مراتب العقل الخالص ، الحس
 والذهن والعقل مراحل متتالية للمعرفة . وبدل أن يكون التقدم إلى أعلى كما هو
 الحال عند كانط يكون إلى الامام . وبدل أن تكون العلاقة فى خط مستقيم
 تكون فى علاقة جدلية إلى الامام وإلى الخلف ، الشيء ونقيضه ثم المركب من
 الشيء والنقيض . لذلك تظهر أهمية فعل Aufheben عند هيجل الذى يعنى
 الإزالة والاثبات ، الهدم والبناء ، الرفع والخفض . رفض هيجل الشيء فى ذاته
 عند كانط وأصبح هو التصور Begriff أو الفكرة . لافرق بين المنطق
 والوجود ، بين العقل والواقع ، بين المثالى والواقعى . « كل مثالى واقعى ،
 وكل واقعى مثالى » . لذلك عرف مذهب هيجل بأنه وحدانية مطلقة أو مثالية
 مطلقة أو مثالية وحدانية . إذ لا يوجد الا جوهر واحد ، لافرق بين الذات

والموضوع . عندما تنشط الذات تصبح موضوعا وعندما يتطور الموضوع يصبح ذاتا . وكل شيء خاضع للتطور والتغير والتقدم على نحو جدلي ، صراع بين الازدواج . فالروح يتطور من الحس إلى العقل إلى المعرفة المطلقة . والمنطق يتطور من المنطق الناق إلى المنطق الموضوعي إلى المنطق الناق الموضوعي ، منطق التصور . والقانون يتطور من القانون الاخلاق إلى القانون المدني إلى القانون السياسي . وتقوم الحركة على التغيرات ثم الهوية . تغير الشيء مع ذاته وتخرجه ثم عودته إلى نفسه . وقد طبق ذلك هيغل في تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ والدين والجمال . إذ سارت الروح من الشرق القديم مارا بمصر واليونان حتى الغرب الحديث . والتاريخ هو التصور بتحقيقاته العينية ، والتصور هو التاريخ في مساره وفراجه . « تاريخ العالم هو محكمة العالم » . نقد اهتم هيغل بالسياسة ، وحيا الثورة الفرنسية ولكنه تراجع عن موقفه الأول كما فعل فشته وبتهوفن وكثير من المفكرين الاحرار بعد الارهاب . كان راديكاليا في شبابه ، ثائراً ضد الأقطاع والملكية البروسية . ولكن بعد سقوط نابليون تغير وأصبح يمثل الملكية البروسية وانقلب محافظا . كان مفكرا دينيا في البداية وكما تدل على ذلك أعمال الشباب ثم تحول من الدين إلى المثالية ومن الوحي إلى العقل في اكبر محاولة عرفها تاريخ الفلسفة الغربية لتعقيل الدين وتظهر الوحي كما حدث ذلك عند المعتزلة والحكماء في تراثنا الاسلامي القديم . ولكن يظل الاشتباه قائما . هل هيغل فيلسوف الايمان أم فيلسوف الالحاد ؟ هل هو متدين المتدينين أم فيلسوف الفلاسفة ؟ هل هو فيلسوف الايمان أم فيلسوف العقل ؟ هل هو فيلسوف النقل أم فيلسوف العقل ؟ هل هو اقرب إلى العصر الوسيط حيث الفلسفة لديه منطق وطبيعيات والهيئات أم اقرب إلى العصور الحديثة بداية بالذاتية ؟ هل هو متمركز حول الله مثل العصر الوسيط أم حول الانسان مثل العصور الحديثة ؟ عند هيغل عناصر تجعله الأول كما تجعله الثاني . وهناك اشتباه ثان هو : هل هيغل فيلسوف الفكر أم فيلسوف الوجود ، مثالي أم واقعي ، ذاتي أم موضوعي ، عقلاني أم وجودي ؟ والحقيقة أنه يمكن قراءة فلسفته على الجانبين . فهو في آن واحد فيلسوف العقل والوجود ، المثال والواقع ، الذات والموضوع . وهناك اشتباه ثالث بالنسبة

للسياسة : هل هو يمينى أم يسارى ، محافظ أم ليبرالى ؟ رجعى أم تقدمى ؟
والحقيقة أنه توجد عناصر فى فلسفة هيجل تجعله زعيم المحافظين وعناصر أخرى
تجعله أمام التقدميين . فبعض الجوانب المحافظة فى فلسفة هيجل نجدها فى
الدفاع عن المسيحية ، باعتبارها دين الوحي وتبرير العقائد خاصة التثليث
والتجسد والخلاص والخطيئة الأولى ، وتبرير الكنيسة باعتبارها النظام
الاجتماعى والمدنى الجديد فى صورة الدولة ، تجسد الفكر فى التاريخ ، وتبرير
الطقوس بالبحث عن دلالاتها الرمزية ، وتبرير الكاثوليكية ورؤيتها لمسار
التاريخ ، وبعارضه النقد التاريخى للكتب المقدسة باعتباره وضعية تاريخية
يعكف على الروايات ولا يتعامل مع الروح ، ومعارضة فلسفة التنوير بالرغم
من ثورتها وقدرتها على التغير الاجتماعى والقضاء على الملكية فى فرنسا وجذبها
المفكرين الأحرار فى ألمانيا ، والعنصرية التى تكشف عنها تطبيقات المذهب فى
انتقال الروح من الشرق إلى الغرب ، واعتبار الشرق أول مراحل التطور
البشرى واكتماله فى « جرمانيا » ، وتبرير الوضع القائم والدولة البروسية حتى
أنه قد اطلق عليه « فيلسوف الدولة » أو « فيلسوف بروسيا » . وفى نفس
الوقت هناك عناصر تقدمية أخرى فى فلسفة هيجل مثل التوحيد بين الدنى
والدنيوى ، بين الزمنى والروحى ، بين الفكر والوجود ، بين الدين والعقل
منعاً لثنائية المصدر وإزدواجية أساليب الحياة . والدين هو كل شئ ،
حضارة ، وفن ، وتاريخ ، وفكر ، ونظام ، وسياسة وليس مجرد عقائد أو
شعائر أو طقوس . والحقيقة متطورة متغيرة تتخلق ، وتتكشف من خلال
الصراع على الازدحام . الحقيقة حياة ذاتية وتحرر وخلود. لذلك احتاج هيجل
إلى قراءة تجعله يرتكن على أحد الجانبين وإجابة على السؤال الدائم : هل هيجل
فيلسوف العقل ، وهل هو عقل نسبى مثل ديكارت وكانط أم عقلى جلزى
مثل اسبينوزا وفولتير ؟ يمكن القول بأن هيجل استطاع تجلوز هذه الثنائيات إلى
اشتباه أصيل فى فكر كل فيلسوف قادر على اختراق الحواجز والتصنيفات
القائمة . فالعقل عند هيجل كما هو الحال عند فشته يعنى عدة أشياء . العقل
هو الحس ، أولى درجات الإدراك فى الزمان والمكان وكما هو الحال فى

الحساسية الترنسندنتالية عند كانط ، وهو الوعى بالذات كما هو الحال عند فشته . وهو العقل الملاحظ المعروف عند التجريبيين . وهو الوعى بالشقاء كما هو معروف عند الاخلاقيين التجريبيين اليونان أو الانجليز . وهو العقل الاستدلالي الصورى الموجود عند ليبنتز واسينيوزا ، وهو الروح ، وهى اضافة هيغل . ويضم العقل الحيلة والخداع والمكر والدهاء . وهو الواقع والتاريخ والوجود والحياة والدين بل هو الله^(١٤) وتمثل المثالية المطلقة عند فشته وهيغل تقدما حقيقيا فى إقامة مشروع الحضارة الأوربية لإقامة علم شامل . فقد استطاعت لأول مرة القضاء على هذه الثنائية الحادة بعدما حاول كانط فى الفلسفة النقدية بين الاتجاه العقلى والاتجاه التجريبي وذلك باعادة الوحدة الباطنية بينهما بالتوحيد بين الروح والمادة ، العقل والوجود ، المثالى والواقعى . بل أنها استعملت لفظ « الظاهريات » ، ووصفت بناء الشعور الفردى وتطوره ، واستطاعت الدخول فى غائية التاريخ ، ووصف بناء الشعور الأوربي . وتطوره ، وعبرت عن ثنائية العصر الحديث التى تكشف عن مأساته باسم الشعور باليأس الذى يعبر بدوره عن الفصم بين الروح والمادة ، بين المثال والواقع ، بين ماينبغى أن يكون وما هو كائن . ومع ذلك يرى هوسرل أنه بالرغم من معارضتهما معارضة مطلقة لكل إتجاه تجزيى للوعى الأوربي فى المثالية المطلقة إلا أن هذه لم تستطع التخلص من رواسب الاتجاه التجريبي ، ولم تستطع تحويل الفلسفة إلى علم محكم بل ظلت مجرد وعى الانسانية بذاتها ، وتحقيق العقل لذاته . وقد تم ذلك فى جو اسطورى شاعرى ، كأن الفلاسفة فيه مبدعين لشعور لاعلمين لتصور . لم تستطع المثالية المطلقة أن تتحول إلى نظرية فى العلم محكمة دقيقة . لقد نسى هيغل منهج الايضاح ، وظل الجدل غامضا . يختلط فيه كل شئ بكل شئ . وارتبطت الفلسفة بالدين إلى الأبد ، وأصبح الاعتقاد والدين هو المثل الأعلى لليقين الفلسفى . لذلك انتهت إلى

(١٤) « محاضرات فى فلسفة الدين عند هيغل » ، « هيغل فى الفكر المعاصر » ، « هيغل وحياتنا المعاصرة » قضايا معاصرة - ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٧١ - ٢١٦ .

الاغراق في الرومانسية سواء في مثالية الذات (فشته) أو في المثالية المطلقة (هيجل) أو في فلسفة الهوية (شلنج)^(١٥) .

ثم حاول شلنج تغيير موقف كانط وفشته في موضوع العلاقة بين الأنا والعالم^(١٦) . فالوعى عند شلنج هو وحده الموضوع المباشر للمعرفة وتم معرفة العالم الموضوعى باعتباره « موقفاً حاداً » لعملية شعور الوعى بنفسه . ويصبح الذهن واعياً بنفسه في الفن وحده . وعلى الفلسفة أن تستلهم الفن . حاول في المثالية الترنسندنتالية الجمع بين المثالية الذاتية عند فشته والمثالية الموضوعية عند هيجل اجابه على سؤالين : الأول ، كيف يؤدي تطور الطبيعة اللاواعية إلى نشأة الوعى ؟ والثاني ، كيف يتحول الوعى الذاتي إلى الموضوع ؟ والاجابة عن الأول في فلسفة الطبيعة ، وعن الثاني في المثالية الترنسندنتالية . وإنتهى إلى فلسفة الهوية عبر كانط ، هذه الفلسفة التي تصورهما لينتزر مجرد قانون منطقي ، مبدأ الهوية ، وفتح بها كانط عالم الذاتية ، هوية الصورة والمضمون ، وجعلها فشته عملية ذاتية وضرورة الوعى ،

(١٥) « الظاهريات وإزمة العلوم الأوربية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني « في الفكر الغرب المعاصر ص ٣١٩ .

(١٦) شلنج (١٧٧٥ - ١٨٥٤) مؤسس المثالية الترنسندنتالية مع كانط وفشته وهيجل إلا أنه يعتبر أيضاً فيلسوف الرومانسية . وكان له أثر كبير على الرومانسين الانجليز من خلال كولوريديج . وتتضح خطوط فلسفته في أعماله كلها سواء في مرحلة الشباب مثل « الأنا باعتباره مبدأ الفلسفة أو في اللامشروط في المعرفة البشرية » ١٧٩٥ يقرأ فيه فلسفة الذاتية عند فشته ، « رسائل في القطعية والنقد » ١٧٩٦ لاعادة بناء محاولة كانط في إيجاد عالم فلسفي جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، « فكرة من أجل فلسفة للطبيعة » ١٧٩٧ وهي محاولة للعودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، « في علاقات الواقعي بالمثالي في الطبيعة » ١٧٩٨ وفيه رد المثالي والواقعي عند هيجل إلى الطبيعة ، « مقدمة في أول تخطيط لمذهب في فلسفة الطبيعة أو مفهوم الفيزيقا التأملية والتنظيم الخارجى لمذهب في هذا العلم لتاريخ الفلسفة » ١٧٩٩ . وفي مرحلة التضج التي تسمى فلسفة شلنج الثانية يبدأ شلنج بكتبه المهورى « مذهب المثالية الترنسندنتالية » ١٨٠٠ ، « الفلسفة والدين » ١٨٠٤ ، « الحرية الانسانية والمشاكل المتعلقة بها » ١٨٠٩ ، « معاضرات شتوتجارت » ١٨١٠ ، « أعمال العالم » ١٨١٥ ، « مقدمة لفلسفة الاساطير » ١٨٢٥ ، « عرض للتجريبية الفلسفية للطبيعة وللتنسفة باعتبارها علما » ١٨٣٦ .

وجعلها هيكل صيرورة الوجود . تتجمع في شلنج كل هذه الخيوط ، وتصب في النهاية في فلسفة الدين . ويصبح الله هو الهوية المطلقة كما عبر عن ذلك فلاسفة العصر الوسيط ، هوية الماهية والوجود . وتوضح هذه الخيوط كلها في مؤلفاته : قراءة فلسفة الذاتية عند فشته ، إعادة بناء محاولة كانط لايجاد عالم فلسفى جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، العودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، رد المثالى والواقعى عند هيكل إلى الطبيعة . ويتضح من طول عناوين مؤلفاته محاولته لجمع الخيوط كلها . واجابه على السؤال الدائم : إلى أى حد كان شلنج فيلسوفا عقلانيا نسبيا مثل ديكرت وكانط أو جنزيا مثل اسينوزا وفولثير ؟ يمكن القول أن شلنج هو فيلسوف الحدس الفنى أو الصوفى ، الادراك المباشر للطبيعة . فالعقل لديه يعنى عدة اشياء : الحدس المباشر للطبيعة ، العاطفة أو الروح وبالتالى فهى الحياة ، الاحساس الجمالى بالعالم كما يبدو فى الفن ، الاسطورة كاتبو فى الدين . ويبدو أنه كما سار الديكارتون باستثناء اسينوزا وديكرت في تبرير الدين وإعادة فهمه فهما عقليا كذلك سار الفلاسفة بعد كانط وراء كانط في التبرير نفسه . فالله عند فشته هو الانا المطلق ، والخلود لديه غاية الانسان . والتثليث عند هيكل هو الدين المطلق ، والوحى هى المعرفة المطلقة . والكلمة المتجسدة هو الجدل فى الوجود . والحدس المباشر عند شلنج والذى يدرك وحدة الله والعالم أو الروح والطبيعة رؤية صوفية خالصة^(١٧) .

وبدأ شوبنهور كانظيا مبينا الاسباب الفعلية لكون الشيء على ما هو عليه رافضا قسمة كانط الظاهر والشيء فى ذاته ، وهما عند شوبنهور واجهتان لنفسين ، الشيء عندما يتجلى فى الارادة^(١٨) . الانسان شئ يتجلى فى الظاهر وهو العقل .

(١٧) « موثقنا من التراث الفنى » ، فى « قضايا مناصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر العربى المعاصر » ص ٢١ .

(١٨) شوبنهور (١٧٨٨ - ١٨٦٠) يشرح الفلاسفة الكلاسيكيين العرب . ثم يعرض فهمه فى حياته ولا بعد مماته نظرا لما وضعه الفيلسوفية المتشككة فى عصره وهما كماله للفلسفة الأكاديمية : فعمله المبكر ، « فى الجفر الربيعى لبدأ الالة الكافية » ١٨١٣ ، ولكن عمله الرئيسى « العالم باعتباره ارادة »

أو المحلل ، ويكون على ما هو عليه وهي الإرادة . والفن تحرر للإرادة كما هو الحال عند شلنج . والحقيقة أن شوبنهاور هو نموذج العين الكانطية . فهو فيلسوف الرجعية بعد فعل ثورة ١٨٤٨ . أيد الاستعمار ، وعادى المادية والجلد . ناهض العلم من أجل الميتافيزيقا . أنكر وجود الشيء في ذاته لصالح الإرادة اللاعقلية . أنكر التقدم التاريخي ، وكره ثورات الشعوب . ووقع أسير التشاؤم ، وحارب التقدم والواقعية ومصالح الشعوب . ثم انتهى إلى التصوف والترفان . كان مثاله الأعلى بوذا كما كان المثل الأعلى عند نيتشه زرادشت . وهنا يظهر نموذج الشرق الصوفي كتعويض عن فقدان عالم الحياة في الوعي الأوربي في أحد أبعاده وهي العقلانية . فإذا كان السؤال في الفلسفة الحديثة مازال قائما : إلى أي حد يمكن القول بأن الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط استمروا في المشروع العقلاني النظري للفلسفة الحديثة الذي بدأه ديكارت إلى المنتصف وجعله اسبيوزا أكثر جذرية لا يقبل العقل فيه استثناء ، وإلى أي حد رجحوا الجانب اللاعقلاني؟ فإنه يمكن القول بأن العقل ظل شعارا عند الفلاسفة الاربعة الكبار ولكن بمعاني مختلفة ومتباينة عن معنى العقل الحدسي الاستبطاني عند ديكارت أو العقل الصوري التحليلي التركيبي عند كانط . فالعقل عند فشته وهيجل وشلنج وشوبنهاور يعني عدة معاني . فهو العقل الحدسي القادر على الإدراك المباشر كما هو الحال عند ديكارت . وهو العقل الوجداني الذي هو أقرب إلى الدوافع والبواعث ذوق الصوفية . وهو العقل الحسي أولى درجات المعرفة ، عقل هيوم ، الحدس عند كانط ، وأولى درجات المعرفة عند هيجل . وهو العقل الاستدلالي القادر على إيجاد الاتساق بين المقدمات والنتائج ، العقل الاستبطاني الذي يبدأ بمسلمات ، ويستنبط منها قضايا ، العقل الهندسي كما هو الحال عند اسبيوزا . وهو العقل الأخلاقي القادر على فهم مواطن الأمور والذي له الأولوية على العقل النظري عند شلنج وهو العقل الإرادي الذي يمارس فعل

« وامتنلا » ١٨٤٤ ثم أعيد تنقيحه في ١٨١٨ - ١٨١٩ . وآخر أعماله « براوجولبرا ليونيئا » وهي مجموعة من الكتابات الأدبية الملغزة الأسلوب أهمها « في أساس الاخلاقية » ، « فن الأدب » ، « محولة في الإرادة الحرة » ، « أفكار ، وحكم ، وشذرات » ، « الحياة ، والحب ، والموت » .

الحرية، هو العقل المتحد بنشاط الأنا في مقاومتها للأنا من أجل وضع الأنا المطلق . وهو أخيرا العقل المطلق ، الحقيقة ذاتها ، كما تكشف في نظرية العلم ، العلم « الالهي » ذاته الذي أدركه عقل الفيلسوف وكما هو الحال عند هيجل : أصبح العقل كل شيء ، الحس والذهن والوجدان كما هو الحال في علم الأصول . وبالتالي أصبح من الصعب أن نحدد شيئا لا يدخل في العقل . فسهل بعد ذلك في الفلسفة المعاصرة تسميته الوجود الذي يشمل أيضا كل شيء بما في ذلك مظاهر العقل نفسه .

ثانياً : الرومانسية

كانت الرومانسية رد فعل على كانط . وكان فيلسوفها الكانطي هو شلنج . ثم تلقفها الشعراء الرومانسيون الانجليز : شيلي ، وكولوريج ، ووردزورث ، واللمان : جوته ، وهنريetta متاثرين بالثالثية الترنسندنتالية بوجه عام وشلنج بوجه خاص . وجد الفكر الانجليزى في رومانسية الشعراء تعويضا له عن مادية هوبز ، وتجريبية لوك ، وحسية هيوم . ثم انتقلت الرومانسية من ايدي الشعراء إلى الفلاسفة اللمان مثل شليمرلنجر وريتشل الذي شارف التصوف ، والانجليز مثل كارلايل ، وراسكين ، والفرنسيون مثل لامنيه ، والامريكيين مثل ثورو وأمرسون . ويمثل الرومانسية دفعة جديدة في الوعي الأوربي تفجر ذاتيته ، وتوحده بالطبيعة ، وتطهره من بقايا الموروث ، وتساعده على الثورة على ماتبقى من القديم . ولكنها في نفس الوقت تمثل جنود العدمية فيه بما تتضمنه من ظلام وليل واشتباة وتشاؤم وإنتحار ، وحلم وخيال ، لافرق فيها بين الواقع والوهم وبين الحقيقة والخيال . التحرر فيها يكشف عن اللاشيء ، والثورة فيها لا تنتهى إلى شيء العودة إلى الارحام أقرب إلى الحقيقة من التقدم إلى الامام ، وهو ماتجلى بعد ذلك بوضوح عند نيتشه والوعي الأوربي في طريقه إلى النهاية .

١ - الرومانسية الشعرية

وسواء كان شيل ، وكولوريدج ، ووردزورث ، وجوته ، وهينيه رومانسين شعراء أو شعراء رومانسين فإن المهم هورد الشعر على الفلاسفة ، وتصحيح مسار الوعي الأوربي الكلاسيكى فى فلسفة كانط بالرومانسية فى الشعر . تأثر شيل فى شعره بالفلسفة المثالية من أفلاطون واسينيورا وبركل . كما تأثر بملاتيه الترنسندنتالية عند شلنج^(١٩) . وفى أولى كتاباته التى اهتمت بالألحاد كان يرى أن العقائد الدينية صحيحة مجازا وليست صحيحة حقيقة ، وإن افضل تعبير عن فكرة « الله » هو روح العالم . والفكرة رابط رئيسى بين الشعر والدين وكما هو الحال عند المعتزلة والحكماء خاصة ابن الايدى الذى جعل صفات الله مجازا لا حقيقة فى حين أنها فى الانسان حقيقة لا مجازة^(٢٠) . وتأثر كولوريدج بكانط وشلنج المتأخر فكون أن يبنى مذهبا متسقا أو نظاما فكريا واحدا^(٢١) . ومع ذلك تدور محاور فكره الرئيسية فى مناهج عصره فى الفكر والحياة ، طبيعة الاعتقاد الدينى ، نقد المذهب النعوى^(٢٢) ، تحديد علاقة الدولة بالكنيسة ، وفى الفلسفة التميز بين الذهن والعقل مثل كانط وجعل الحقيقة فى الافكار وحدها . وقد اهتم بعلم النفس والابداع الأدبى الذى لا تقصره النظرية التجريبية . ورفض الحتمية والآلية لأن الذهن نشاطه العضوى وفاعليته وخصوبته وتلقائيته . استهوته نظرية المعرفة الألمانية لأنها تعطى الأسس

(١٩) شيل (١٨٩٢ - ١٨٢٢) شاعر رومانسى إنجليزى . له « دفاع عن الشعر » ١٨٢١ .

(٢٠) « من العقيدة إلى الثورة » الجزء الثانى ، « التوحيد » ص ٦٠٠ - ٦٠٤ .

(٢١) كولوريدج (١٧٧٢ - ١٨٤٤) شاعر رومانسى وفيلسوف لاهوت ومنظر اجتماعى انجليزى . كتب سيرة ذاتية « مذكرات » ، « مقال فى المنهج » ١٨١٨ ، « فى المنطق والتعلم » وقد نشر فى ١٩٢٩ بعد وفاته ، « حديث المائدة » ١٨٣٠ ، « اعترافات روح باحث » ١٨٤٠ ، « الصديق » ، « موجز رجل الدولة » ١٨١٦ ، « دستور آخر للكنيسة والدولة » ١٨٣٠ ، « مساعدات على التفكير » ١٨٢٥ ، « المحاضرات الفلسفية » التى نشر فى ١٩٤٩ بعد وفاته .

(٢٢) اعترف جون ستيوارت مل زعيم التجريبيين النعيين باثر كولوريدج والرومانسين الانجليز والألمان بوجه عام عليه فى إعطائه تصورا لفلسفة الحضارة لم تعطه اياه الفلسفة النعمية التقليدية ، وكان الرومانسية قادرة على الجمع النعيين فى حين أن النعمية لا تلهم الرومانسين .

العقلية للإيمان المسيحي الذى ينتمى إليه . وبالرغم من معارضة كانط فى الاحكام الخلقية نظرا لشمولها وموضوعيتها إلا أنها لديه افضل من نفعية بنتام أو بالى . ينقد صورية الواجب عند كانط ، وتقابل الوجود والعدم فى منطق هيجل . ويعتبر أفضل ناقد لاهوتى فى بريطانيا فى القرن التاسع عشر . دعا إلى ضرورة اجتماع القوى الثورية من أجل التقدم مما كان له أبلغ الأثر فى إيقاف التيار المحافظ ومدته فى إنجلترا . ولا تحوى أعمال ودزورث ايضا على مذهب فلسفى إلا أنها تكشف عن انتسابه إلى الفلسفة الترنسندنتالية وإلى وحدة الوجود خاصة فيما يتعلق بالجليل فى الطبيعة^(٢٣) . وأكد ضرورة تأسيس الشعر على المواطن البدائية للانسان العادى كما فعل شيللر من قبل فى « الشعر الساذج والشعر العاطفى » . وجمع جوته بين الفلسفة والعلم والأدب فى اطار وحدة الوجود العامة معتمدا على افكار اسينوزا فى وحدة الوجود وليستز فى وحدة الروح وجماليات كانط وتفريقه بين الجميل والجليل^(٢٤) . وادرك حينه أن تاريخ الفلسفة كتاريخ للوعى الأوربي هو صراع بين المذهب الروحي والمذهب الحسى أى بين العقلانية والتجريبية^(٢٥) . ودافع عن التيار الأول ونقد مادية الثانى وآليته فى القرن التاسع عشر . وأعاد صياغة وحدة الوجود عند اسينوزا كما اعاد صياغتها شلنج من قبل بروح الرومانسية وبعيدا عن التجريد العقلى والمنهج الهندسى . وارتبط نقده للدين بنقده للملكية والاقطاع اسوة

(٢٣) «دزورث (١٧٧٠ - ١٨٥٠) شاعر رومانسي إنجليزي . خضع فى شبابه لأثر الافكار الثورية فى فرنسا مثل اقراءه الرومانسين خاصة أفكار جودوين الراديكالية . ثم وقع تحت أثر كولوريدج منذ ١٧٩٥ والذى شجعه على أن يتجه إلى الشعر والفلسفة . ونشر معه « مقطوعات غنائية » ١٨٠٠ ، وكتب مقدمتها . وكتب ملحمة شعرية « التراجع » نشرت بعد وفاته ، « المقدمة » ١٨٥٠ مع مقال « نحوذهن شاعر » .

(٢٤) جوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) أشهر من أن يعرف به . عمله الرومانسي الأول « آلام قرتر الشاب » ١٧٧٤ ثم « فلوست » ١٨٠٨ - ١٨٣١ . ونشر عدة مؤلفات علمية عن تحول النبات ونظرية اللون . وكان له أثره على دارون ونظرية التطور وعلى اصديقه الفلاسفة مثل شيللر وشلنج وشوبنور .

(٢٥) هيبه (١٧٩٧ - ١٨٥٦) شاعر الماني ، وديمقراطي ثوري ، وصديق للماركس . عمله الرئيسى « نحو تاريخ الدين والفلسفة فى ألمانيا » ١٨٣٤ .

بفلسفة التنوير في فرنسا . ودعا إلى الثورة الديمقراطية والاشتراكية عند سان سيمون . وهو أول من أشار إلى المضمون الثوري للفلسفة الألمانية خاصة جدل هيغل الذي مهد الطريق للثورة عن طريق بيان التناقض والصراع بين الاضداد . والشعر والثورة صنوان . الشاعر ناثر ، والنثر شاعر . وقد كانت الثورة السياسية عند الرومانسيين مقدمة للاشتراكية الطوباوية عند الاشتراكيين بما في ذلك ملركس الشاب . ويرجع الفضل في ذلك كله إلى كانط الذي كان هو الباعث على الرومانسية في الشعر وفي الفكر سواء كرد فعل على الصورية أو كمصدر للبحث في الجليل في الروح والطبيعة .

٢ - الفلسفة الرومانسية

وظهرت الرومانسية ليس عند الشعراء وحدهم بل أيضا عند الفلاسفة . وقد كان بين الفريقين أثر متبادل ، أثر الشعراء في شلنج فيلسوف الرومانسية كما أثر شلنج في الشعراء الرومانسيين . وكان الفلاسفة الرومانسيون في ألمانيا شلير ماخر وريتشل ، وفي فرنسا لامنيه ، وفي أمريكا ثورو وامرسون ، وفي إنجلترا كارلايل وراسكن . وقد تحول كثير منهم إلى التصوف وعادوا للتنوير . فكان ذلك اهلانا بانهقلاب الوعي الأوربي على عقبيه والانتقال من البداية نحو النهاية . ضم شلير ماخر في فكره تباينات عدة من اسبينوزا إلى كانط وفشته وجاكوبى . تجمع كلها على وحدة الوجود التي اسسها اسبينوزا عقليا ، وأعطائها فشته وشلنج اساسا ذاتيا حدسيا ثم ارساها جاكوبى في التجربة الصوفية^(٢٦) . تصدى للتنوير السطحي الساذج الخارجى كما فعل برجسون بعد ذلك في هجومها على العقل الصورى العلمى ، المجرد المادى . ودافع عن الرومانسية كما فعل برجسون ايضا في اثباته دور الحدس والتعاطف الوجداني .

(٢٦) شليرماخر (١٧٦٨ - ١٨٣٤) لاهوتى فيلسوف ، وواعظ بروتستانى المالى ، واستاذ جمعى . أمم أعماله « خطب في الدين » ١٧٩٩ ، « احاديث النفس » ١٧٨١ - ١٨١٠ ، « عظة موجزة لدراسة اللاهوت » ١٧٩٢ - ١٨١١ ، « الالهان للمسيح » (جرمان)

الدين والاخلاق ناهيان من التراث ، والله والعالم شيء واحد خال من التناقضات . وقوانين الجدل ليست شاملة بل هى تعبير عن حركة الفكر وحيويته . نقد العهد القديم ورواياته ، هنا النقد الذى بدأه اسيتوزا ومده إلى العهد الجديد مما أدى إلى تطوير هذا العلم ، النقد التاريخي للكتب المقدسة وبالتالي نقد مصادر المسيحية كما فعل رينان . وحول ريتشل الرومانسية من مجرد فلسفة إلى تجربة صوفية^(٢٧) . الله هو أساس حكم القيمة الدينية . فللإنسان حكمان : الحكم القائم على الواقع مثل أحكام العلوم الطبيعية ، والحكم المستقل أو الدينى الذى يعبر عن ارتباط الإنسان بقيمة عليا أو بواقع أعلى وهو الله . الأول يشبه حكم كانط البعدى والثانى الحكم القبلى . ولا يمكن إدراك الله بالدليل العقلى القبلى أو البعدى أو بالحدس أو بالتجربة الصوفية أو بالعاطفة والفترة . فانه ليس موضوعا للإدراك على الإطلاق بل هو أساس حكم القيمة الدينية . لذلك يحتاج الإنسان إلى الله حتى يكون حكم القيمة ممكنا وحتى يمرره من أحكام الطبيعة . ويشابه موقف ريتشل نظرية الصديق الإلهى للعلوم والحقائق عند ديكارت ، والضمان الإلهى للاخلاق عند كانط ، وبالتالي يتراجع اليقين العقلى والبداهات الفطرية إلى الوراثة . وينقلب العقل إلى ضده فى التصوف . وهو ما سيوضح بعد ذلك بصورة أوضح فى الفلسفة المعاصرة وتياراتها اللاعقلية وكأن الوعى الأوربي قد بدأ ببناء العقل وانتهى بتعطيل العقل^(٢٨) . ونقد لامنيه فلسفة التنوير وكل فلسفة القرن الثامن عشر ، مبادئها ومناهجها بعدما قامت به من نقد وهدم لكل العقائد والنظم القديمة^(٢٩) . كان

(٢٧) ريتشل (١٨٢٨ - ١٨٨٩) من أشهر المفكرين الرومانسيين المسيحيين . وكان له الباع الأثقل على مناهج العلوم الباطنية والتأويل الروحى للكتب المقدسة .

(٢٨) وقد أرخ لوكاتش لذلك فى كتابه الموسوعى « تعطيل العقل » .

(٢٩) لامنيه (١٧٨٢ - ١٨٥٤) زعيم حركة مسيحية أفلاطونية داخل الكنيسة الكاثوليكية ، فرنسا . ويعتدل وضعه فى الفلسفة وضع شاتوبريان (١٧٦٨ - ١٨٤٨) فى الأدب . وأهم مؤلفاته « فى الدين وعلاقته بالنظام السياسى والمثل » ١٨٢٦ ، « فى قدم الثورة ولى الحرب ضد الكنيسة » ١٨٢٩ ، « أقوال مؤمن » ١٨٣٤ ، « تأملات فى حالة الكنيسة فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ولى وضعها الحالى » ١٨٣٦ - ١٨٣٧ ، « نخطوط علم للفلسفة » (ثلاثة =

مع الثورة أولا . ودعا إلى تأسيس دين أنساني علم يلهم البشرية مبادئ الحق والخير والعدل . ولكن بعد صراعه مع الكنيسة وحرمانها له وما آلت إليه الثورة الفرنسية وعودة الملكية دعا ايضا إلى العودة إلى الكنيسة الكاثوليكية كحل لأزمة العصر وعدم وجود دليل علماني عقلاني ثوري ناجع عن الدين . وقد جمع الرومانسيون الأمريكيون بين الرومانسية والترنسندنتالية مثل ثورو وامرسون . بين ثورو في كتاباته احكامية الحضارة الانسانية في بيئة طبيعية ، وقدره الانسان على أن ينمي وعيه بمجده الذاتي^(٣٠) وانتهى إلى نوع من وحدة الوجود كما هو الحال عند الصوفية . نقد الرأسمالية ، وعارض العبودية ، ودعا إلى الثورة . وكان امرسون أقرب إلى الشخصية الأدبية منه إلى الفيلسوف^(٣١) . تأثر بفلاسفة المانيا في القرن التاسع عشر خاصة شلنج وبالكتابات الرومانسية عند كوليردج وكارلايل ووردزورث . كما تأثر بأفلاطون . ويقوم المذهب الترنسندنتالي الأمريكي على الافكار الرومانسية مثل معرفة الذات ، واحترام النفس . درس المشكلة التقليدية . صلة الروح بالمادة ، وانتهى إلى أن المادة روح ، والروح مادة في مادية روحية أو مثالية واقعية . الطبيعة رمز الروح ،

« أجزاء » ١٨٤١ - ١٨٤٦ ، « محاولة في اللامبالاة في الدين » ، « صوت من السجن » ١٨٥١ . ومن أوائله ومذكراته نشر « دفتر لامي » ١٨١٨ - ١٨٣٦ ، « المتفرقات الثانية » ١٨٣٥ ، « مراسلات ، متفرقات دينية وفلسفية » ١٨٤٨ ، « رسائل غير منشورة » ١٨٤٠ ، « وثائق غير منشورة » ١٨٩٣ وقد نشرت بعد وفاته .

(٣٠) ثورو (١٨١٧ - ١٨٦٢) كاتب وشاعر ، وفيلسوف ترنسندنتالي أمريكي . صديق امرسون . تأثر بكلارلايل وروسو . أهم مؤلفاته « الغابات أو الحيلة في الغابات » ١٨٥٤ . كان كاتبا للجمهور العريض ، وأثر في أكثر الفلاسفة الأمريكيين .

(٣١) امرسون (١٨٠٣ - ١٨٨٢) كاتب ترنسندنتال ، وفيلسوف روماني ، وشاعر أمريكي . صديق كارلايل . نشأ في أسرة متدينة إذ كان أبوه قسيسا من طائفة الموحدين Unitarians ، وكان ممثلا لأن يكون قسيسا مثل ابيه يسلك النظام الكنسي . إلا أنه انفصل عن الكنيسة نظرا لما كان يتمتع به من روح الاستقلال وحب عميق للفردية والديمقراطية . نشر مجلة « ديال » Dial لسان حال الترنسندنتاليين . أهم مؤلفاته « الطبيعة » ١٨٣٦ . « محاولات » ١٨٤١ ، « الرجال للثلوث » ١٨٥٠ . وكانت محاضراته حول « العالم الأمريكي » ، « الروح الجامع » ، « الاعتقاد على الذات » ، « التصويص » . وكان له أبلغ الأثر على نيتشه وبرجسون .

والروح الجامع Oversoul يجمع بينهما . وسائل المعرفة عديدة مثل التأمل ،
والحدس ، والجذب الصوفي . يبدو الجمال في كل شيء ، في الطبيعة وفي
لفن . ويظهر في الانسجام والكمال والروحانية . وفي السياسة يرى امرسون
أن للابطال دورا في التاريخ ، وأن التاريخ يتقدم نحو الكمال الفردي . كما أن
الصراع بين الغنى والفقير أبدي في الكون . نقد النظام العبودي والمجتمع
البرجوازي في الولايات المتحدة ولكنه انتهى إلى الاغراق في التصوف كما هو
الحال عند كثير من الرومانسيين . وقد تم اكتشافه مؤخراً كناقذ إجتماعي
ومعارضته لمدينة الجماهير Mass-Civilization كما فعل أورتيجا أى جاسيه فيما
بعد في نقده لعصر الجماهير^(٣٢) . وأخيرا من الرومانسيين الانجليز كارلايل
وراسكن . نقد كارلايل اللاهوت التطهري الاسكتلندي وليس الاخلاق^(٣٣) .
ووجد في كتابات جوته الحس الكلي الناقص في الحياة الاجتماعية في العصر
الفكتوري الذي سادته النفعية عند الفلاسفة الاجتماعيين . قدم مع كولوريدج
فكرا اجتماعياً جديداً يقوم على التماذج والمثل مما أدى إلى نقد المجتمع الصناعي .
يقوم الفكر النقعي على نظرة آلية ساكنة في حين يقوم الفكر الاجتماعي الجديد
على نظرة عضوية وحركية . وهي أفكار مازالت سائدة في الهيكلية
والماركسية حتى الآن . كما نقد راسكن المجتمع البرجوازي وأخلاقه الطفيلية
الهابطة من وجهة النظر الدينية المحافظة^(٣٤) ورأى أن ارادة الرأسماليين هو سبب

-
- (٣٢) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » في « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ - ٤٨٦ .
(٣٣) كارلايل (١٧٩٥ - ١٨٨١) مؤرخ ونقاد اجتماعي اسكتلندي درس في جامعة أدنبره ، ودرس
في المدارس ثم أصبح كاتباً صحفياً حراً . وبعد حياة شاقة وصعبة نال شهرة كبيرة ، وأصبح
المفسر الأول للأدب الألماني في العصر الفكتوري . ترجم فيلهلم مايستر في ١٨٢٤ ، حياة شيلجر
في ١٨٢٥ ونشر . كتابين مهمين في النقد الاجتماعي « علامات العصر » ١٨٢٩ ،
« الخصائص » ١٨٣١ ، وشبه سورة ذاتية في ١٨٣٣ - ١٨٣٤ . رحل إلى لندن وعقد صداقة
واهمة مع مل . ونال شهرة أوسع بعد كتابه « الثورة الفرنسية » ١٨٣٧ . ومن أهم أعماله
الأخرى « التعاطف » ١٨٣٩ ، « في الابطال وعبادة البطل والبطول في التاريخ » ١٨٤٠ ،
« الماضي والحاضر » ١٨٤٣ ، « تلويح فردريك الثاني ملك بروسيا » ١٨٥٨ - ١٨٦٥ .
(٣٤) راسكين (١٨١٩ - ١٩٠٠) عالم جمال ونقاد بريطاني . درس في اكسفورد وعلم بها . فائز
بكلرلايل . أهم أعماله « الرسامون المحدثون » (خمسة أجزاء) ١٨٤٣ - ١٨٦٠ ، « أحجلر =

الحرب العدوانية . ومثله الأعلى هو الانتاج الابوى الحرفى . ووسيلة الخلاص التعليم والتنمية الخلقية . الجمال فطرى فى الانسان . وينشأ الفن من غريزة التقليد . الجمال الالهى اساس الجمال الموضوعى فى الطبيعة التى لم يغيرها الانسان . الفن الكامل ينتج عن جمال الواقع ، ومن خلاله يتم رفع الانسان إلى أعلى الدرجات . وبالرغم من بعد مظاهر الانكسار فى الرومانسية كما فى الوعى الأورى مثل التحول من العقل إلى الارادة الا أن روح الثورة الاجتماعية مازالت مستمرة من عصر التنوير . يتخلخل الاساس النظرى ويظل المشروع العمل قائما حتى ينهار هو أيضا فى الحرين الأوريتين فى القرن العشرين .

ثالثا : الهيكلية

إذا تميز مسار الفلسفة الغربية باربعة محطات كبار : ديكارت ، كانط ، هيكل ، هوسرل فإن مصير كل مذهب كان انقسامه إلى فريقين : يمين ويسار . مثل اليمين الكانطى شوبنهاور ، واليسار الكانطى تشعب إلى يمين ووسط ويسار ، شلنج يمين الوسط ، وهيكل الوسط ، وفشته يسار الوسط . ومع أن هيكل كانطى الا أنه يزج جميع الكانطيين ، وكون له مذهبا مستقلا انقسم بعده ايضا إلى يمين ويسار . فاليمين الهيكل لم يسمع عنه أحد كثيرا ، ولم يؤثر فى تاريخ الفلسفة ، ولم يترك علامات بارزة فى مسار الوعى الأورى . كانت أهميته فى معارضته لليسا الهيكل نظرا لأن ممثليه كانوا أصحاب سلطة وفى مناصب مرموقة فى المانيا الذى ساد الفكر الالماني عشر سنوات بعد وفاة هيكل لمدة عشر سنوات . ويسمى أنصاره الهيكليون الشيوخ فى مقابل اليسار الهيكلى أو الهيكلين الشبان . حاولوا تفسير هيكل بروح مسيحية ارثوذكسية ، والجمع بين الفلسفة والايما نظرا للاشتباه الذى وقع فيه هيكل فى هذا الموضوع^(٣٥) . وأما المتأخرون منهم فإنهم تصلوا لليسا الهيكلى ،

« فيسيا » (ثلاثة أجزاء) ١٨٥١ - ١٨٥٣ ، « محاضرات الفن » ١٨٧٠ ، « فن إنجلترا »

١٨٨٣ . وكان له أبلغ الأثر على الحقبة الثقافية والفنية فى إنجلترا .

(٣٥) أهم هؤلاء : هوشل ، هنريكس ، جايلر .

وحاولوا إعادة تفسير هيغل بروح شلنج وفلسفة الهوية ونظرية العدل الإلهي عند ليبنتز^(٣٦). فتاريخياً اليمين الهيغلي ساقى على اليسار الهيغلي. وفلسفياً لا يكاد يذكر كما يذكر اليسار الهيغلي. ولم يؤثر في شيء كما أثر اليسار الهيغلي في ثورة ١٨٤٨. وأراد أرجاع هيغل إلى الوراثة، إلى المثالية الكانطية عند ليبنتز وشلنج في حين أراد اليسار الهيغلي شد هيغل إلى الامام إلى فيورباخ وماركس.

ولكن كيركجارد هو أول من ثار ضد هيغل، وفي نفس الوقت يتجاوز تصنيف اليمين واليسار^(٣٧). فهو يمين لأنه يضع بدلاً من المذهب والدولة

(٣٦) المتأخرون مثل فليس، فشته الأين.

(٣٧) كيركجارد (١٨١٣ - ١٨٥٥) فيلسوف وكاتب ديني دانمركي. التحق بجامعة كوبنهاجن في ١٨٣٠ لدراسة الأيدولوجية. وقضى معظم وقته في قراءة الأدب والفلسفة. وقد كانا في ذلك الوقت متأثرين بالفلسفة والأدب الألمانيين خاصة فلسفة هيغل. غطى عام ١٨٤٠ ريجينا أولسن. ثم فسخ الخطية بعد قراره أن رسالته الإلهية، أن يصبح كاتباً، تتعارض مع حالة الزواج، ومؤمناً بالعناية الإلهية التي سترجع خطيته إليه إذا كان مؤمناً حقاً. لم ترجع خطيته بل تراجعت أحد أصداقائه لكتابة فيه. نشأ في بيئة مسيحية محافظة. وكان فردى النزعة. حتى الزواج، هوأت الشخصية. يشعر باحباطات شديدة، ويتجديف أبيه على الله لأنه أمات باقي أخوته الستة. وقد ظل أثره محدوداً على الدوائر الفلسفية الاسكندنافية والألمانية حتى وقت قريب. وكما عُرف «العلم الجديد» لفيكو بعد قرن من الزمان بعد ترجمته إلى اللغتين الألمانية والفرنسية كذلك عرفت أعمال كيركجارد بعد قرن ونصف من الزمان. فقد صدرت الطبعة الألمانية الكاملة عام ١٩٠٩. وكان أهم حدث فلسفي في القرن العشرين، مع صدور «الوجود والزمان» في ١٩٢٧ على مايري هيدجر. وأهم أعماله: رسالته للماجستير «مفهوم السحرة» ١٨٤١، «أما.. أو» ١٨٤٣، «شذرات فلسفية» ١٨٤٤، «إضافة أخيرة غير علمية للشذرات الفلسفية» ١٨٤٦، وهو كتاب ضخيم على عكس «الشذرات». وفي الفترة الأخيرة كتب عدة مؤلفات مسيحية يعرض فيها أهم مفاهيم الإيمان المسيحي مثل «مفهوم القلق» ١٨٤٤، «رسالة في اليأس» ١٨٤٨، «الخوف والارتباك» ١٨٤٣، «حياة الحب وملكوته» ١٨٤٨، «الخطايا المسيحية» ١٨٤٨، «مرض حتى الموت» ١٨٤٩، «مدرسة المسيحية» ١٩٥٠، «مراحل على طريق الحياة» ١٨٤٥، «خطابات إلى ريجينا أولسن» ١٨٤٠ - ١٨٤٢، «التكرار» ١٨٤٣، «البديل» ١٨٤٤، «ملفب.. غير ملفب؟» ١٨٤٥، «حق الموت من أجل الحقيقة» ١٨٤٧، «المعقري والمحوري»، «وجهة نظر شارحة لعمل» ١٨٤٨، «الحاكم المضحى» ١٨٤٩، «العابر» ١٨٤٩.

والتاريخ والجدل الفردي والوجود والبدائية والعاطفة . فهو بهذا المعنى يميني . ولكنه في نفس الوقت يثور ضد الكنيسة والعقائد الرسمية وضد مظاهر النفاق في عصره . فهو بهذا المعنى يسار . وموقعه من الهيجليين مثل موقع بسكال من الديكارتيين بمعنى أن كلا منهما يتجاوز تصنيف اليمين واليسار أو أن في كل منهما يميناً ويساراً . فالتسليم بالعقائد المسيحية الرسمية ، والاعتراف بعد الخطيئة الأولى والخلاص في « الأفكار » يمين ، ونقد الجزويت ومظاهر النفاق الديني في « البروفنسيال » يسار . بدأ التفكير في تناقض الإيمان ، وأن المؤمن مصاب ، عوداً إلى مقولة لويجين السابقة « هذا متناقض إذن أؤمن به »^(٣٨) . نقد مذهب هيجل والمعرفة المطلقة مفضلاً سخرية سقراط كمنهج للمعرفة . فالحقيقة تقوم على التحكم والتوليد وليس على الجدل الفارغ عند هيجل . نقده في أعماله الفلسفية الجمالية الأولى وكتبها تحت اسم مستعار . وهي حقيقة ذاتية في مقابل الحقيقة الموضوعية ، ضرورة في مقابل الوجود . فالفهم أن يصير الانسان مسيحياً لا أن يكون مسيحياً . تأثر بأعمال الرومانسيين من أمثال لسنج وبالموسيقى خاصة أوبرات موتسارت التي تكشف عن البعد الجمالي الحسي في الوجود الانساني . في مقابل الهيجلية الرسمية يضع كيركجارد هيجلية مقلوبة ، من التاريخ إلى الفرد ، ومن المطلق إلى النسبي ، ومن الكل إلى الجزء ، ومن الجدل الذي تحمل فيه التناقضات إلى الصراع الذي يظل إلى الابد ، ومن الجدل الثلاثي إلى التناقض الثنائي الذي لا حل له ، ومن التوسط بين المتناقضات إلى المباشرة واللاتوسط ، ومن المسار الآلي المستمر إلى القفزة من النقيض إلى النقيض ، ومن العقل إلى العاطفة ، ومن الدولة إلى المواطن ، ومن القانون إلى العصيان ، ومن الوعي السعيد إلى الوعي الشقي ، ومن

« الخطيئة » ١٨٤٩ ، « تأملات فوق قبر » ١٨٤٥ ، « خطابان لأعداد المشاء الرباني » ١٨٤٩ - ١٨٥١ ، « من أجل فحص للضمير » ١٨٥١ ، « اللحظة » ١٨٥٥ وهي المجلة التي انشأها للسخرية من الكنيسة الرسمية ، « ألوميات الميتافيزيقية » (خمسة مجلدات) ١٨٣٤ - ١٨٥٥ يفتح بها كيركجارد نوعاً أدبياً جديداً ، أصبح هو النوع المفضل عند الوجوديين مثل جايريل مارسيل .

التناؤل إلى التشاؤم ، ومن الأمل إلى اليأس ، ومن طمأنينة الفيلسوف إلى قلق الوجودى ، ومن الثقة بالنفس إلى حد الغرور إلى الخوف والارتعاش ، ومن البراءة إلى الخطيئة ، ومن الايمان إلى الالحاد ، ومن الشكر إلى التجديف ، فالمسيحية ضد هذا العالم ، وضد هذا العصر ، وضد هذا الانسان . وقد استمر نيتشه في نفس التيار الذى بدأه كيركجارد في عدائه للمثالية وللمسيحية الرسمية . الايمان تناقض وفضيحة وعار كما تجلى في ابراهيم وهو يهيم بذبح ابنه اسماعيل ، خوف وارتعاش . فينقل فيه الانسان من المرحلة الحسية الجمالية إلى المرحلة الاخلاقية ثم إلى المرحلة الايمانية . ثلاثة على درب الحياة . وكان لفلسفته أثر كبير على الفلاسفة الوجوديين والمفكرين الاجتماعيين التشاؤميين واللاهوتيين البروتستانت من أمثال بارث وياسبرز ، واليهود من أمثال مارتن بوبر .

١ - اليسار الهيغل

وكان اليسار الهيغل أو الهيغليون الشباب أقرب إلى نقد الهيغلية منهم إلى تطويرها على عكس الكانطيين الأربعة : فشته ، وهيغل ، وشلنج ، وشوبنهور ، ونقد المثالية منهم إلى اعادة قراءتها . وبالتالي كانوا أقرب إلى الفلسفة المعاصرة منهم إلى الفلسفة الحديثة ، يعبرون عن الفترة الثانية من الوعي الأوربي « أنا موجود » في مقابل « الانا أفكر » . لذلك كانوا احد مصادر الوجودية (كيركجارد) والفوضوية (شترنر) والانسانية (فيورباخ) وفلسفة اللغة والأساطير والانثروبولوجيا المعاصرة (شترلوس ، بلور) والماركسية (ماركس) . كانوا ايديولوجى الليبرالية الالمانية بين ١٨٣٠ - ١٨٤٠ ، ويمثل الجناح الراديكالى لهيغل في تفسيرهم له بعيدا عن الاشباه الذى وقع فيه بين الدين والفلسفة ، الايمان والعقل ، المجرد والعيانى ، الفكر والوجود المحافضة والتقدم ، الدفاع عن الوضع القائم أو الثورة عليه . كانوا أقرب إلى الفلسفة واعمال العقل ، والاتصاف بالواقع ، والاحساس بالوجود ، والثورة على الوضع القائم . كانوا يمثلون في المانيا البروسية مايمثله فلاسفة التنوير بالنسبة

لفرنسا الملكية وكانوا من المنافعين عن الثورة الفرنسية بعد أن هاجمها الاقطاع
الاملائي . بل أرادوا اعادة الكرة مع الثورة الفرنسية في المانيا وبنفس طريق
التوير ، واتجهوا إلى نقد الدين ونقد المجتمع . نقد فيورباخ الدين بوأراد القضاء
على الاغتراب الديني ويان « مستقبل الوهم » كما فعل فرويد بعد ذلك بقرن
من الزمان ، والعودة إلى الانسان والطبيعة . كما أراد شتراوس أن ينقد
النصوص الدينية ويان نشأتها وتكوينها في الوعي الجماعي التاريخي ، وأن
العقائد وفي مقدمتها الوهية المسيح ما هو إلا اسطورة . كما بين بلور أن العقائد
مجرد ابداعات ذهنية شعبية وتحليل الشعور الاجتماعي بعد الشعور الديني ،
ويان أن الاغتراب الديني والاغتراب الاجتماعي صنوان . ثم حاول شترنر
تحليل الفرد من المذهب المجرد ومن المجتمع وجعله أوحدا ، ليس كمثله شيء ،
له صفات وأفعال ، حر طليق ، لا قيد عليه من الله أو من الدولة فكان أول
مؤسس للفوضوية . وأخيرا قام ماركس بجمع هذه الخيوط كلها في بيان صلة
الفلسفة بالواقع ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، والانتقال من نقد الدين إلى نقد
المجتمع . والحقيقة أنه يصعب ترتيب الميجليين الشبان سواء من الناحية التاريخية
أو من الناحية الموضوعية . فتاريخيا يأتي شترنر أولا لاكتشاف الفرد من ثانيا
المذهب ثم يأتي شتراوس لكشف الاسطورة اساسا للدين ، وفيورباخ لاكتشاف
الاغتراب الديني والعودة إلى الانسان والطبيعة . ثم يأتي بلور لاكتشاف الوعي
الاجتماعي من ثانيا الدين . وأخيرا يظهر ماركس ليبدأ بنقد شامل للمجتمع
كاساس لنقد الدين ونقد الاوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

ماكس شترنر هو أول الميجليين اليساريين ، صاحب نزعة فردية جنسية
ومؤسس الفوضوية^(٣٩) . فكل شيء غير الفرد فهو أقل قيمة منه . الأسرة
والمجتمع والدولة كلها تختفي أمام الفرد وقوة الحياة . الواقع الوحيد هو الأنا
الفردى ، الأنا المتوحد ، الواحد الأوحده ، الفرد الصمد الذي ليس له كفوا

(٣٩) ماكس شترنر (١٨٠٦ - ١٨٥٦) اسم مستطير ليوهان كاسير فميت . فيلسوف الماني نشر عام
١٨٤٤ كتابه الرئيسي « الوحيد وصفته » . وله أيضا « المبدأ الخاطيء لثريتا » ١٨٤٢ ،
« الفن والدين » ١٨٤٢ ، « النقد المضاد » ١٨٤٥ .

أحد . العالم كله ملكيته ، تابع له ، إحدى تجلياته ، صفاته وأفعاله ، رفض مفاهيم الاخلاق والعدالة والقانون والمجتمع . فكلها أوهام لا وجود لها أو قيود لمصادرة حرية الفرد . الفرد وحده مصدر أخلاقيته وعد له . والملكية الفردية أحد مظاهر التعبير عن « الأنية » . والمجتمع ذاته ليس الا مجموع الانيات المتفردة . كل انسان يحقق ذاته عن طريق ذات الآخر . فالآخر وسيلة لتحقيق الذات وكأن شترنر يعود إلى هوبز من جديد على نحو ميتافيزيقي أعمق . والتاريخ هو تاريخ الأفكار . وبالتالي لا يتغير الواقع الا إذا تغير الفكر أولاً . لذلك ظل مثاليا هيغليا بالرغم من نقده لهيجل ، وتخليص الفرد الأوحده من ثانيا المذهب الكلي الشامل . عارض الشيوعية التي تعطى الأولوية للمجتمع على الفرد ، وتجعل كل الافراد متشابهين ، متكررين ، مجردين . كما عارض الثورة والنضال الثوري للبروليتاريا التي تقضى على فردية الافراد . ويرى الماركسيون أن شعارات شترنر الثورية ماهي إلا وسيلة للمحافظة على مصالح البرجوازية وحمايتها ضد الافلاس . وكان أقرب الهيجليين اليساريين إلى كبير كجار دون الايمان .

كما نقد فيورباخ مثالية هيجل وفهمها لماهية الانسان التي ردها فيورباخ إلى الوعي بالذات^(٤٠) . ربط المثالية بالدين ، وبالتالي فإن نقد المثالية هو نقد

(٤٠) فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) فيلسوف ملهى ولاهوق الماني يعتبره الغرب الفلسفي ملحقا . علم في جامعة لولانغن . ولما نشر كتابه الأول « تأملات في الموت والخلود » ١٨٣٠ تحت اسم مستعار اتهم بانكار خلود النفس ، وفصل من الجامعة ، ولم يستطع الالتحاق بأية جامعة أخرى . وقضى معظم ايامه في آخر حياته في قرية صغيرة لكتابة أفكاره المتأثرة كما فعل بسكال في خاطراته . أهم كتيبه « نقد فلسفة هيجل » ١٨٣٩ ، « جوهر المسيحية » ١٨٤٠ ، « الفلسفة والمسيحية » ١٨٥٩ ، « محاضرات في ماهية الدين » ١٨٤٨ - ١٨٤٩ ، « ضرورة اصلاح الفلسفة » ١٨٤٢ ، « دعوى مؤقتة لاصلاح الفلسفة » ١٨٤٢ ، « مبادئ فلسفة المستقبل » ١٨٤٣ ، « جوهر المسيحية في علاقته بالواحد وصفته » ١٨٤٥ ، « محاضرات في جوهر الدين » ١٨٤٨ - ١٨٤٩ ، « في بداية الفلسفة » ، « شذرات تتعلق بمصانص تطوري الفلسفي » ١٨٢٢ - ١٨٤٤ . انظر ايضا دراستا « الاغتراب الديني عند فيورباخ » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٠٠ - ٤٤٥ .

للدين . ثم إنتقل من نقد المثالية والدين إلى اكتشاف الانسان والطبيعة . وقد أدى تصور الهيغلين الشبان المثالية المجردة إلى رد فعل نحو الحسية المادية . فانتهى فيورباخ الهيغل الشبان إلى المادية ، ودافع عنها مما أثر في جميع معاصريه من الهيغلين الشبان حتى اعتبر انجلز أنهم كانوا جميعا فيورباخيين أى ماديين . ولكن النزعة الانسانية « الانثربولوجية » كانت غالبية على المادية فأصبحت مادية إنسانية . وفي نظرية المعرفة كان فيورباخ حسيا تجريبيا معارضا للاشراق . ولم ينكر أهمية التصور والفكر . فقد حاول دراسة الموضوع في علاقته مع نشاط الذات بل أنه حاول وضع افتراضات عن الأسس الاجتماعية للمعرفة البشرية وللوعى الانسانى ممهدا بذلك للبعد الاجتماعى عند اقرانه من الهيغلين الشبان، شتراوس وبور وماركس . ومع ذلك يرى الماركسيون أن نظريته إلى المجتمع نظرة مثالية لأنه اراد جعل الأنثربولوجيا علما شاملا لدراسة الحياة الاجتماعية . فالأنثربولوجيا أساس « السوسيولوجيا » . والمجتمع كائن انساني ، وليس الانسان كائنا اجتماعيا . ولكن أهم مساهمة لفيورباخ هو نقده للدين . فالدين هو حلم الانسانية الارضى ، وعى الانسان اللاوعى بذاته . فإذا ما استرد الانسان وعيه ، وانتقل من اللاوعى إلى الوعى اختفى الدين ، وظهر الانسان في الطبيعة والمجتمع . الدين اغتراب الانسان عن نفسه وعن عالمه ، وأخذ أهم ما ينصف به الانسان وهو الوعى بالذات وموضعه خارجا عنه في « الله » فيتعبده ويتقدسه . والحقيقة أن الانسان يعبد نفسه ، ويقدس صفاته في صورة جوهر متوهم مفارق . ويرجع هذا الاغتراب إلى شعور الانسان بالعجز أمام القوى الطبيعية والاجتماعية . يمكن إذن دراسة الدين عن طريق البحث في جذوره التاريخية والاجتماعية أى في تكوينه التاريخي . ومع ذلك يرى الماركسيون أن فيورباخ مرال مثاليا في دراسته للدين والاخلاق . وأنه بسبب الأنثربولوجيا لم يستطع أن يجد الوسائل الفعالة لمحاربة الدين ، وظن أنه يكفى في ذلك تحويل اللاوعى إلى وعى عن طريق التربية وتقديم دين جديد كبديل عن الدين القديم ، واستنباط مبادئ الاخلاقية من كدح الانسان لنيل السعادة والتي يمكن الحصول عليها بالفعل عن طريق تحديد العقل لمطالب الانسان ووجه للآخرين . وهى مبادئ عامة وشاملة لكل الشعوب .

كما حلول فيورباخ وضع فلسفة فى التاريخ يصف فيها تطور الوعى الأوربى فى مراحلہ المتعددة . فقد بدأت الفلسفة الأوربية بالدين (العصر الوسيط والعصر الحديث حتى قبل هيغل) ، ثم بالمثالية أو الفلسفة التأملية (هيغل) وإنتهت أخيراً إلى الواقعية الحسية أو المادية الطبيعية (فيورباخ) . وهذا التقدم الروحى متصل بالانسان وليس بالله ، وهو نشاط واع لرق النوع الانسانى ، فالمستقبل لادين له . وهى نفس الدعوة التى حملها جويو فى « لا دينية للمستقبل » . ويرى الماركسيون أن فيورباخ لم يفهم طبيعة ثورة ١٨٤٨ ، ولم يقبل الماركسية بالرغم من انضمامه إلى الحزب الاشتراكى الديمقراطى فى أواخر حياته . ومع ذلك كانت « الفيورباخية » أحد الشروط السابقة فى ألمانيا قبل الثورة ، وعبرت عن مثل الثورة البرجوازية الديمقراطية ، وكان لها أبلغ الاثر فى ماركس وانجلز . ولا يستطيع الانسان أن يكون ماركسيا ، فى رأى ماركس ، إلا إذا تطهر فى « قناة النار » .

ودرس شتروس تكون الاسطورة فى الدين ابتداء من نقد النصوص ومطابقاً ذلك فى نشأة اسطورة يسوع المسيح^(١) . وهو نفس الموضوع الذى كتب فيه هيغل الشاب ثم رينان فيما بعد والذى أصبح من أهم الموضوعات فى علوم التفسير الحديثة بعد نشأة مدرسة تاريخ الاشكال الادبية عند بولتمان ودبليوس وكما ظهر فى كتاب بولتمان « يسوع » . هناك تقابل بين « يسوع التاريخ » و « يسوع الايمان » . الأول لاوسيلة لنا لمعرفة نظراً لعدم وجود نصوص تاريخية عنه ، والثانى هو ما عاشته الجماعة المسيحية الأولى وما تصورتها على أنه

(٤١) شتروس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) فيلسوف المانى اشتهر بسبب كتابه « حياة يسوع » الذى تمت ادانته من السلطات الرسمية الدينية والسياسية فى الدولة . وله ايضا « مسيح الايمان ويسوع التاريخ » . نقد لكتاب شليرماخر « حياة يسوع » ١٨٦٥ ، « فى التاريخ والدين » ١٨٧٢ ويشمل عدة دراسات عن ناثان الحكيم للسنج ، القرنان الثامن عشر والتاسع عشر فى مواجهة المسيحية بمناسبة ريماروس ، رومانس على عرش القيصرية أو جوليان المرتد ، البروتستانتية فى القرن التاسع عشر ، السفوفية التاسعة ليهوفن ، الآلهة فى السجن ، وبعض اليوميات عن أمه وسنوات الشباب ، ومقالة لرسم شخصيات بعض الاصطفاء .

يسوع^(٢٢) . درس شتراوس روايات الانجيل ، وبين كيف أنها تعبر عن إيمان الجماعة المسيحية الأولى ، وتعكس تصورات كتاب الأناجيل وأوضاع الجماعة المسيحية الأولى وصراعاتها. ولا تروى حقائق أو وقائع عن حياة المسيح . فالمسيح اسطورة من نوع اساطير الالهة في ديانات الشرق القديم ودين اليونان والرومان . ولا يعنى ذلك أن المسيحية ليست ديناً حقيقياً لأن وحدة الله والانسان ليست في المسيح بل في الانسانية كلها . وهى علاقة حالة وليست مفارقة ، عامة وليست خاصة ، فكرية وليست شخصية . وتكشف كتاباته عن تيارات عديدة من الهيجلية ، والداروينية ، ووحدة الوجود ، والتجربة الداخلية الدينية ، ونقد الاوضاع الاجتماعية للعصر .

واستمر بلور دراسة مابدها شتراوس في « حياة يسوع »^(٢٣) . فقد انتهى شتراوس إلى أن المسيح فكرة اسطورية دون نقد للمصادر . أما بلور فإنه انتهى إلى نفس الشيء عن طريق نقد المصادر وبيان انسانيها وليس مصدرها الالهى وبالتالي تعبيرها عن اساطير البيئة الدينية . فلا فرق بين الأناجيل وأشعار هوميروس وهزود أو « حياة الفلاسفة » لديوجين اللايرتي . انتهى بلور إلى أنه طبقاً لنقد النصوص ، وليس لأفكار ميتافيزيقية مسبقة ، ليس للمسيح وجود تاريخي أو الهى بل كان مجرد مثل أعلى أفرزه الوعي الدينى الراغب في الخلاص . تصوره كل كاتب إنجيل بطريقته الخاصة . ولا يوجد تصور واحد

(٢٢) انظر دراستا « مدرسة تلويح الاشكال الأدبية » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ - ٥٢٢ .
(٢٣) برونوبور (١٨٠٩ - ١٨٨٢) غير ادجار بلور وغير فرديناند كريستيان بلور أخيه مع أن كليهما لاهوتيان مروجان في عصرهما ، الأول لاهوتي عادى ، والثاني مؤرخ للعقائد الكنسية . وهو مفكر حر ولاهوتي المائى ، طرد بسببه جميع الهيجليين اليساريين من الجامعات أو منعه من التدريس الا في علم الجمال ولم يفقد بلور منصبه في الجامعة فحسب بهمة الاتحاد بل كان مطارداً من الشرطة وأجهزة الأمن في الدولة . ولا يذكر كثيراً في كتب تلويح الفلسفة الغربية ليس لعدم اهميته بل لجرأته الفكرية ومواقفه الجذرية ولاهوته الثورى . كان صديقاً لماركس واستاذة . له في نقد هيجل « نفي يوم القيامة ضد هيجل » ١٨٤١ ، « الملحد والمسيح الدجال » ١٨٤١ ، « اندار » ١٨٤١ . وعمله الرئيسي « نقد تلويح الأناجيل المتقابلة » ١٨٤١ - ١٨٤٢ (ثلاثة أجزاء) . وله أيضاً « الشيء الجديد في الحرية وفرصتي الخاصة » ، « المسألة اليهودية » ١٨٤٣ .

شامل يجمع بينها . لا يوجد إله شخصي . أو مفارق بل مجرد وعي ديني يفرز مثلاً أعلى . وفي السياسة انكر بلور أية سلطة في الدولة سواء سلطة الكنيسة أو سلطة الدولة لأن السلطتين الدينية والمدنية تمتعان حرية الفكر ، وأن العقل له سلطان على المملكتين . لا يعيش الانسان إلا في ملكوت خاص . مثله الأعلى الحرية حتى وأن لم تتحقق في فعل عملي كما يريده الماركسيون الذين يصفون باوريأنه كان ثوريا في الدين ، رجعياً في السياسة . فالدين تعبير عن وعي الانسان في غياب النقد حتى يشعر بالامان في عالم غريب عنه لا يفهمه . والكنيسة هي السبب الرئيسي لعدم تنمية الشعور النقدي عند المؤمن . والدولة المتعاونة مع الكنيسة هو العدو الأول . لا يريد بلور اصلاح الدولة وجعلها أكثر ليبرالية مما هي عليه بل القضاء عليها نهائياً بشكلها الحالي من أجل اقامة دولة حرة بديلة . حاول إيجاد حل لليهود في المانيا بعيداً عن الاصلاح العملي للوضع القائم أو الانشائيات الخطائية للثورة الفرنسية . يتحرر اليهود من خلال تحرر الالمان ، وأن يتحولوا إلى مواطنين لا رعايا . لا حل للمسألة اليهودية الا بحل المشكلة الدينية والمؤسسة الدينية بأن يصبح الانسان مواطناً حراً في دولة حرة كما طالب اسيتوزا من قبل . يتحرر اليهود عن طريق تحريرهم من اليهودية أولاً كما يتحرر المسيحيون عن طريق تحريرهم من المسيحية . وبالنسبة للمسألة الاجتماعية لا يتغير شيء في الواقع ما لم يتغير في الوعي أولاً ، ولا يتغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . إن المعرفة الموضوعية الوحيدة هي معرفة الذات . ومعرفة الذات تتم بالمعرفة النقدية القادرة على الوصول إلى القيم الشاملة العامة . هذا النقد لا تقدر عليه الجماهير ، ولا تقدر عليه إلا الخاصة ، فلاسفة التنوير . الجماهير لا تستطيع الادراك ولا الفهم . يسودها الجهل ، وتحركها الأهواء ، وتتحكم فيها نظم الطغيان ، وتوجهها المصالح . لا تحمل الجماهير الافكار بل تقضى عليها . لذلك على الفلاسفة الدفاع عن الافكار ضد خمول الجماهير وثقلها . وهو ما قاله أورتيجا أى جاسيه بعد ذلك في ثورة الجماهير^(٤٤) . كما

(٤٤) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » ، « دراسات فلسفية ص ٤٤٦ -

يبدو بلور مثل كارلايل في تصوره للبطلولة والابطال ، النخبة القادرة على تحريك الجماهير كما تحرك النفس البدن . وإذا كان البطل عند كارلايل هو النسي أو المستبد المستير فإنه عند بلور محب البشرية^(٤٥) . وهو الوحيد القادر على أحداث التغير الاجتماعي ، الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك الذي تصوره افلاطون أو النسي الامام كما تصوره حكماء المسلمين . والتاريخ نفسه هو القادر على أحداث هذا التغير بمساره الحتمي ومنطقه الخاص . وبالنسبة لنا فإن النقد وحده هو القادر على أن يجعلنا أكثر وعياً بأنفسنا وبواقعنا الاجتماعي وقانون التاريخ . وكان من الطبيعي أن يرد ماركس على هذه المثالية في « نقد النقد » .

وكارل ماركس هو آخر الميجلين اليساريين الذي نقل اليسار الميجلي من نقد الدين والفكر والايديولوجيا إلى نقد المجتمع ونقد الاقتصاد السياسي ونقد التاريخ^(٤٦) . وأصبح بالتالي مؤسس الشيوعية ، والاشتراكية العلمية ، والمادية

-
- (٤٥) وقد ظهرت هذه الشخصية في روايات أو جين زو ، جورج صاند ، شارلز ديكنز .
 (٤٦) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) ولد في تربه ، ودرس في جامعتي بون وبرلين . انضم وهو شاب إلى الافكار الثورية الديمقراطية الاشتراكية . ثم انقلب عليها بعد فشل ثورة ١٨٤٨ . وتحول إلى يسار اليسار متخلياً عن مثالية اليسار الميجلي إلى علم الاجتماع ودراسة الظواهر وتجنيد الجماهير . اقام في لندن منذ ١٨٤٩ قبل حل الرابطة الشيوعية في ١٨٥٢ وتأسيس الدولة الأولى في ١٨٦٤ . وتظهر مؤلفات ماركس الشاب وهو بين الثالثة والمشرين حتى الثلاثين . وهي فترة قصيرة لا تتجاوز السنوات السبعة ولكنها خصبة بما فيها من إنتاج فلسفي ناقد للميجلين الشبان ، مطورا النقد إلى نقد النقد . بدأ برسالة للدكتوراه « الاختلاف بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقور » ١٨٤١ ثم إنشغل بكتابات صحفية في « جريدة رينان » حيث كان عضواً بها ثم رئيس تحريرها وجعلها لسان حال الثورة دفاعاً عن الديمقراطية . ثم نقد هيجل في « نحو نقد لفلسفة الحق عند هيجل » ١٨٤٤ ، ورد على برونوبور في « المسألة اليهودية » ١٨٤٤ ، وحلل وضع العامل في المجتمع الرأسمالي في « المخطوطات الاقتصادية الفلسفية » ١٨٤٤ ، ونقد شترنر وغورباخ وبلور في « العائلة المقدسة » ١٨٤٥ وقطع مع كل الميجلين الشبان في « الايديولوجية الألمانية » ١٨٤٥ - ١٨٤٦ ، وبين ضرورة تغير العالم في « دعوى على فيورباخ » ١٨٤٥ ، ورد على برودون في « فقر الفلسفة » ١٨٤٧ رداً على كتابه « فلسفة الفقر » ، ووضع برنامج العمل الثوري في « البيان الشيوعي » ١٨٤٨ . وتضمن كتاباته بعد فشل الثورة « الصراع الطبقي في فرنسا » ١٨٥٠ ، « ١٨ برومير لوييس بونابرت » ١٨٥٢ ،

التاريخية ، والاقتصاد السياسي ، وعلم الاجتماع ، وعلم بروليتاريا العالم . وما يهمننا هو كارل ماركس الشاب ، الفيلسوف ، الهيجلي الشاب ، اليسارى الهيجلي ، وليس ماركس الكهل الذى انقلب على مثالية الشباب إلى عالم الاقتصاد السياسى ، فذاك أدخل فى الاشتراكية العلمية . وفى مؤلفات الشباب تظهر القطيعة مع المثالية الدينية التقليدية عن طريق قراءة اليونان فى رسالته للدكتوراه ثم فى تحليله لثورة العصر . كما شن هجوما قويا على مثالية هيجل لرجعيتها وعماقظتها وليبان التناقض بين المبادئ المعلنة والوقائع التى تفسرها . ويكون التحرر للعالم كله بدلا من تحرير اليهود وحدهم كما أراد موسى هس باسم الصهيونية وبدلا من تحرير اليهود عن طريق تحرير المسيحيين وتحرير المانيا باسم الايديولوجية الالمانية التى تقوم على الوعى الفائق والحرية والامة . يتحرر اليهود عن طريق تحرير البروليتاريا العالمية وتحرير العمال والدخول فى الصراع الطبقي أى عن طريق « الماركسية » . فلا فرق بين يهودى ومسيحى ، بين الالمانى وغير الالمانى . إنما الفرق بين الغنى والفقير ، بين صاحب رأس المال والعامل ، بين المستغل والمستغل . ثم حلل وضع العامل فى المجتمع الرأسمالى ، وظهرت لديه مفاهيم التشيؤ ، والاغتراب ، باعتباره فيورباخيا . وفى نقده للهيجلين الشبان اسس « نقد النقد » وبين حدود تغيير العالم عن طريق الافكار ، وأحدث قطيعة بين الفكر والواقع ، بين المثالية والبروليتاريا ، وأعلن الانتقال من فهم العالم إلى تغييره عن طريق وضع برنامج لعمل ثورى لتغيير الامر الواقع . وبعد فشل الثورة لجأ ماركس إلى عدة كتابات تجمع بين المفكر والصحفى لتحليل الحوادث والوقائع . ثم انعزل ماركس وأراد تنظير ذلك كله فى عمل نظرى صرف يبقى بعيدا عن مثالية العصر وحوادثه بداية بنقد الاقتصاد السياسى ونهاية برأس المال .

وإجابة على السؤال الدائم : مادور العقل فى الوعى الأورنى كما مثله اليسار

« الحرب الأهلية فى فرنسا » ١٨٧١ ، « نقد برنامج جوتا » ١٨٧٥ . وفى النهاية كتب « نقد الاقتصاد السياسى » ١٨٥٩ ثم « رأس المال » الذى صدر الجزء الأول منه فى ١٨٦٧ واكمه وساعد فى نشره صديقه انجار الذى نشر الجزء الثانى فى ١٨٨٥ والثالث فى ١٨٩٤ .

الميجلى ؟ هل كان مبررا للايمان كما كان الحال عند البين الديكارى والكانطى أم كان أساسا للايمان كما هو الحال عند اليسار الديكارى ، اسبينورا ؟ الحقيقة أن الميجلين الشبان استطاعوا الخروج على هذا التبرير العقلى للايمان بصرف النظر عن درجات هذا الخروج . فقد أعلن شترنر أنه لا يوجد الا الانسان الأوحى ، الفرد الصمد ، بلا اله أو آخر أو مجتمع أو دولة^(٤٧) . واللاهوت عند فيورباخ علم انسان مقلوب أو اسقاط للانسان من نفسه على الله . والعقائد الدينية عند شتراوس حصيلة الاساطير المقارنة ولتاريخ الشعوب المجاورة وإفراز من حضاراتها . والنص الدينى عند بلور نشأ وتطور فى التاريخ ، يعبر عن حال الجماعة المسيحية الأولى . والايديولوجية الالمانية بالرغم من مهاجمة ماركس وإنجلز لها لمثالياتها تعتبر أكبر تطبيق جنزى للعقل فى المثالية الالمانية . ويمكن أن تكون نموذجا لمذى تطبيق العقل إلى أبعد الحدود سواء فيما يتعلق بالتيار الفكرى والعقائدى أو فيما يتعلق بالتيار الاجتماعى عند الاشتراكيين المثاليين . كما أن وضع الدين فى الغرب وكما وصف ماركس إفراز للاوضاع الاجتماعية والتركيب الطبقي وأحد الوسائل لاستغلال الطبقات المحرومة أو إفراز من حرمانها . « الدين افهون الشعب ، ورفرة المضطهدين »^(٤٨) .

وبتضافر الجهود بين الميجلين اليساريين وفلاسفة التنوير خرجت دراسات عديدة على الدين اكثر جنزية وهى التى يمكن أن نأخذها كنموذج للدراسة تراثنا القديم . وتطور هذه الدراسات فى الميادين الآتية :

١ - النقد التاريخى للكتب المقدسة . وهو العلم الذى نشأ فى العصر الحديث على يد اسبينوزا وريتشارد سيمون وجان أوستريك . وسار فيه فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر وعلماء النقد خاصة البروتستانت فى القرن التاسع عشر والمجددون الكاثوليك فى القرن العشرين من أجل تتبع نشأة العقائد أو ككتبرية حسية للاحوال النفسية للجماعة ثم تلويها فى النصوص الدينية .

(٤٧) حين وفاته كتب الشرطة فى شهادة الوفاة « مجهول الأب والأم والزوجة » .

(٤٨) انظر « موثقنا من التراث الغربى » قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٢ .

وهى عقائد تحكمها قوانين علم النفس الاجتماعى من حيث الرواية الشفاهية وقوانين نقل التراث المكتوب من حيث هى روايات مدونة -

٢ - تاريخ الأديان المقارن . وهو العلم الذى يحلول دراسة كل الظواهر الدينية دراسة اجتماعية محضة مثل ظاهرة التقديس أو العبادة أو أفكار المطلق والموجودات العلوية ، وكذلك دراسة الاساطير المقارنة والعتور على انبيائها النفسية التى تنتج اساطير متشابهة عند مختلف الشعوب والديانات .

٣ - الدين كعلم إنسانى . فهناك علم النفس الدينى لدراسة الاحوال النفسية ، وعلم الاجتماع الدينى لدراسة الظواهر الدينية من حيث هى ظواهر اجتماعية ، وعلم الاقتصاد الدينى لدراسة الصلة بين الاقتصاد والدين أو بين الابنية الاقتصادية والتصورات الدينية (الرأسمالية والبروتستانتية أو الاشعرية والاستبداد مثلا) .

٤ - تطور الدين فى التاريخ . ويتم ذلك عن طريق دراسة الحركات العلمانية والتيارات الانسانية والحركات الثورية التى اهتمت بالاحاد ظلما وهى تعبير صادق عن مقاصد الوحي . وهى التيارات الفكرية التى تدعو للعقل دون السر ، وللمحس دون الخرافة ، وللحرية وليس للجبر ، وللثورة وليس للاستغلال ، وللعلمانية وليس للكهنوت ، والتركيز على الانسان لأن الله غنى عن العالمين .

وعلى هذا النحو يمكن تطوير الدراسات الدينية التقليدية عن الشخصيات أو العقائد أو الطقوس التى يغلب عليها طابع الفخر بالماضى والاعتزاز بالسلف طلبا لاستحسان الجماهير ، هذه الدراسات التى تجعلنا نعوض عما نحتاجه باشباع رغباتنا عن طريق التأمل فى النموذج الفريد الذى تحقق لأول مرة فى تاريخنا القديم^(٤٩) .

(٤٩) انظر الدراسة السابقة ص ٢٢ - ٢٣ .

وبعد نقد الميجليزية من الميجلين الشبان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عادت من جديد في نفس الفترة ، وفي النصف الأول من القرن العشرين كرد فعل على الوضعية . فقد أعطى اسم « الميجليزية الجديدة » لتيار احياء الفلسفة الميجليزية الذي بدأ في اسكتلندا وإنجلترا ثم امتد إلى أمريكا^(٥٠) . لم يهتموا بالجانب الصوري في جدل هيغل بل اهتموا فقط بالروح وما سماه هيغل قوة النفي ، وما سماه بوزانكويث حجة حدوث العالم . وامتدت ايضا إلى سائر انحاء القارة الأوروبية لدوافع مختلفة^(٥١) . فبينما نشأت في اسكتلندا وإنجلترا كرد فعل على المادية الطبيعية والتاريخية والوضعية دفاعا عن الدين والفلسفة التأملية فقد اتحدت في فرنسا مع الوجودية ، ووضع الجدل في الشعور وتم تفسير هيغل من خلال فلسفة الحياة . وإذا كان التناقض له حل عند برادلي فإنه لا حل له عند كروتشه وقال . وإذا كانت الميجليزية وسيلة لتبرير الدولة الاستعمارية عند بوزانكويث فإنها وسيلة للمصالحة بين الطبقات والمجتمع في الدولة الفاشية القائمة على الشركات عند هيرنج وجانتيله .

كان توماس هيل جرين مثاليا في الفلسفة وليبراليا في السياسة^(٥٢) . هاجم المذهب التجريبي خاصة مبدأ هيوم الذي ينكر الشيء الواقعي والذي لا يتيه إليه الا من خلال الحواس . فالواقعي عند جرين هو المتصل بشيء آخر . وهذه العلاقة عمل الذهن الذي ليس مجرد نتاج الاحساسات ، كما نقد المذهب

(٥٠) كان مغلها في اسكتلندا وإنجلترا ستيرلنج ، كود ، جرين ، برادلي ، بوزانكويث ، هالدين ، ماكناجرت ، تيلور . وفي أمريكا هاريس ، رويس ، هوكيج .

(٥١) الين في روسيا ، دي سانكيس وكروتشه وجانتيله في ايطاليا ، كرونر وجلوكر في ألمانيا ، وبولاند في هولندا ، هيوليت وقال وكوجيف وهرنج في فرنسا . وكونوا رابطة باسم « الاتحاد الميجيل الدول » .

(٥٢) توماس هيل جرين (١٨٣٦ - ١٨٨٢) زعيم الميجلين الجدد في اسكتلندا وإنجلترا . وهو فيلسوف بريطاني ، هيغل مثال كان له أبلغ الأثر في القرن التاسع عشر . قدم أعمال هيوم في ١٨٧٤ . وأهم عمل له « مقدمة في الاخلاق » ١٨٨٣ .

التجريبى الذى جعل الاحساسات السبب الوحيد للفعل الانسانى وليست البواعث أو الوعى العقلى . كما هاجم الاخلاق النفعية والوضعية والتطورية عند سينسر . وفى نفس الوقت نقد التيارات الغنوصية الاشراقية . ودافع عن وجود ذات عاقلة لا تستمد من الحس . فالعقل كلى وشامل لا يرد إلى ما هو أقل منه . كما قام بتحليل الغايات حتى يمكن الانتهاء إلى النتائج . فالعمل الغائية هى التى تحدد نتائجها مسبقا .

وتأثر بوزانكويت بالمثالية الهيجلية وحاول قراءتها ابتداء من فكرة الفرد^(٥٣) . فالفرد فى مذهبه هو الشامل العيانى ، الكلى الحسى . فيه تتألف المتناقضات . وهو قادر على الاستقلال والاعتماد على الذات . ولا يجد الفرد نفسه فى الشخص بل فى تعالى على الذات فى الفن والدين والمجتمع وفى المطلق . تبدو الهيجلية الجديدة هنا محاولة لاكتشاف طريق ثالث هو الفرد يلتقى فيه الخططان المتباعدان فى الوعى الأورى حتى يلتقيان اخيرا فى نقطة واحدة . وبهذا المعنى يلتقى بوزا نكويت وكيركجارد فى اكتشاف هذا البعد الغائب فى فلسفة هيجل وهو الفردية .

وهاجم برادلى الاخلاق النفعية مثل جرين خاصة النزعة النفسية اللاتقيدية^(٥٤) . وفى نفس الوقت بين إمكانية التعبير عن الواقع فى صيغ وعبارات ضد النزعة الاشراقية ايضا مثل جرين . وقد تأثر ليس فقط بهيجل بل ايضا بكانت أى بأصول هيجل المذهبية . ويمكن لديه الانتقال من الظاهر إلى الواقع دون حاجة إلى عمل نظامين مستقلين لكل منهما كما هو الحال فى ثنائية

(٥٣) بوزانكويت (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فيلسوف بريطانى علم فى اكسفورد ثم فى القديس اندروز . وخصص جزءا من وقته للعمل الاجتماعى والتأليف . أهم أعماله « المعرفة والواقع » ١٨٨٥ ، « المطلق » ١٨٨٨ ، « تاريخ علم الجمال » ١٨٩٢ ، « النظرية الفلسفية للنوالة » ١٨٩٩ ، « مبادئ الفردية والقيمة » ١٩١٢ ، « قيمة الفرد ومصيره » ١٩١٣ « ثلاث محاضرات فى علم الجمال » ١٩١٤ .

(٥٤) برادلى (١٨٤٦ - ١٩٢٤) فيلسوف مثلل إنجليزى . أهم أعماله « دراسات أخلاقية » ١٨٧٦ ، « مبادئ المطلق » ١٨٨٣ ، « الظاهر والواقع » ١٨٩٣ .

كانت بين الظاهر والشيء في ذاته . ومن ثم يكون الجدل عند هيجل هو هذه المحلولة للانتقال من أحدهما إلى الآخر في نسق واحد هو علم المنطق . لذلك كانت المثالية لديه جدلية . وتكون الميجلية الجديدة على هذا النحو عند برادلي كما كانت عند جرين محلولة لتطهير الفكر المعاصر من آثار المذاهب الحسية والنفعية ومذهب اللذة في التراث التجريبي من خلال الميجلية التي ، نفسها برادلي أولاً ثم قبلها ثانياً لمساعدته في عملية الكشف عن مستويات الحقيقة ، ورفع التيار التجريبي المادي في الوعي الأوربي إلى مستوى أعلى حتى يقترب من التيار العقلي المثالي . ومع ذلك فقد انتهى برادلي إلى نوع من التصوف الأخلاقي .

وعند ماكتاجرت الواقع روي كما در الخال عند هيجل^(٥٥) . الواقعي مثالي ، والمثالي واقعي . واجتمع أيضاً مكون من أرواح . فالروح علم وشامل للواقع والانسان . المادة والمكان والزمان مجرد ظواهر لحقيقة واحدة هو الروح . وبالرغم من انكاره للزمان كظواهر إلا أن مصير الانسان هو الخلود الفردي . وينسب في مذهبه التصور التقليدي لله ، المنزه أو الشخصي . يكفي اثبات الروح كواقع ، وهو يعادل الوظيفة التي يقوم بها الله في المذاهب الفلسفية .

وانتسب تبلور إلى المثالية الميجلية في سنواته الأولى^(٥٦) . ثم تطور إلى نوع من المدرسة الجديدة دون صياغة مذهب فلسفي يمينه . ينتقل من التجربة الحلقية إلى الله . وأخيراً يجعل أساس الايمان في الكونيات وفي الشعور وفي التجربة

(٥٥) ماكتاجرت (١٨٦٦ - ١٩٢٥) فيلسوف مثالي بريطاني . درس وعلم في كامبردج . تشيع بروح هيجل كما تدل على ذلك أهم مؤلفاته « دراسات في الجدل الميجل » ١٨٩٦ ، « دراسات في الكوسمولوجيا الميجلية » ١٩٠١ ، « شرح على منطق هيجل » ١٩١٠ ، « طبيعة الوجود » ١٩٢١ - ١٩٢٧ (جردان) .

(٥٦) تبلور (١٨٦٦ - ١٩٤٥) استاذ فلسفة وميتافيزيقي انجليزي في سانت اندروز وأدينه بمم أكسفورد . تبنى ميجلية الأولى في « عناصر الميتافيزيقا » . وله مقالات عدة في مجلة « Mind » . والتي عارضت جيفرورد بحوان « ايمان أخلاقي » .

الدينية . ويدافع عن ايمانه باعتباره كاثوليكيًا إنجليزيًا على أسس فلسفية كما كان الحال في العصر الوسيط . ويدل ذلك على إنتهاء كثير من الهيكلين الجدد إلى التجربة الدينية أو الصوفية وإنهاء عصر التنوير الذى منه خرجت . فقد كان هيجل تلميذ كانط ، وكان كانط فيلسوف التنوير . وكان اليسار الهيجل مثل التنوير الألماني يرمد احداث ثورة في ألمانيا مثل الثورة الفرنسية بعد فشلها في فرنسا بعودة الملكية إليها .^{٥٧}

وفي إيطاليا كان أول الهيكلين الجدد فرنشسكو دى سانكتيس^(٥٧) . طبق مثالية هيجل في النقد الأوربي ، وأعطى تفسيراً جديداً لعواطف الشعراء ، ومثلهم ، وربطهم بالتاريخ المديني الإيطالي . وعلى اكتافه قامت المثالية الإيطالية الجديدة في ١٩٠٠ . وعلى هذا النحو ارتبطت الهيكلية الجديدة بالليبرالية التي كانت مهيمنة على اليسار الهيجلي والتي كانت ذائعة الصيت في إيطاليا عند الليبراليين الخالص من أمثال جيورجى وروزيني في النصف الأول من القرن التاسع عشر .

وقد استمرت قوة الدفع الهيكلية في الهيكلية الجديدة في القرن العشرين حتى إنه يصعب التمييز في الوعي الأوربي بين الذروة في القرن التاسع عشر وبين النهاية في القرن العشرين من الناحية الزمنية نظراً لارتباطهما معا في الهيكلية الجديدة خاصة وفي المثالية بوجه عام . وقد ظهر بذلك بوجه خاص في إيطاليا عند جانتيله وكروتشه . رفض جانتيله تمييز كروتشه بين العقل النظري والعقل العملي^(٥٨) . فالواقع الوحيد هو عمل الفكر . وهو نفسه فعل الخلق .

(٥٧) فرنشسكو دى سانكتيس (١٨١٧ - ١٨٨٣) تعرض للسجن والنفي بعد ثورة ١٨٤٨ نظراً لليبرالية . ثم أصبح استشارياً في جامعة زيورخ ثم نائلي ووزير للتعليم العام . له « تلويح الأدب الإيطالي » ١٨٧٠ .

(٥٨) جانتيله (١٨٧٥ - ١٩٤٤) فيلسوف مثالي إيطالي واستاذ في جامعات بالرمو وبيزا وروما . وكان وزيرا للتعليم ابن حكم موسوليني . نشر دائرة المعارف الإيطالية . وتعاون مع كروتشه في نشر مجلد « La Critica » حتى عام ١٩٢٢ ثم عطف معه بسبب الموقف من الفاشية . أهم مؤلفاته « النظرية العامة للفعل الخالص » ١٩١٦ ، « فلسفة ملوكس » ١٨٩٩ ، « موجز -

والطبيعة فكر ميت . وبصورها تصبح معقولة . والشئ في ذاته يظل كما هو خارج فعل الخلق . وعلى هذا النحو ظل جانتيله نصف هيكل ونصف كانطى . وواضح من مؤلفاته أن الهيجلية الجديدة لديه هى إعادة كتابة تاريخ الفلسفة والمنطق والفن والدين بروح هيجلية أى فعل الفكر باعتباره فعلا خالصا ، وعلى المنطق باعتباره نظرية المعرفة اعتادا على عمل هيجل الرئيسيين « ظاهريات الروح » ، و « علم المنطق » . أما كروتشه فقد ظهر في مذهبه أثر « ظاهريات الروح » لهيجل مع أضافة قسمة كانطية سابقة وهو التمييز بين الفكر والعمل كالحظتين للروح^(٥٩) . ثم ينقسم الفكر إلى شعر وفن من ناحية ومنطق من ناحية أخرى . وينقسم العمل إلى اقتصاد وأخلاق . وبينهما علاقة جدلية تكشف عن تطور الروح تطورا ذاتيا . هذا التقسيم لعمل الروح قد لا يبعد عن تقسيم أرسطو القديم للعلوم والذي غرضه الحكماء المسلمون . فالفلسفة اما نظرية أو عملية ، والنظرية منطق وطبيعيات والهيئات ، والعملية أخلاق وسياسة واقتصاد . الا أن كروتشه ابقى المنطق ، ووضع الشعر والفن بدل الطبيعيات والالهيات . فالطبيعيات أصبحت موضوعا لعلم الطبيعة ، والالهيات أصبحت هى فعل الروح . كما ترك السياسة للعلوم السياسية ، وأبقى الاخلاق والاقتصاد .

لتاريخ الفلسفة « ١٩٠٨ ، « فعل الفكر باعتباره فكرا خالصا » ١٩١٢ ، « اصلاح الجدل الهيجل » ١٩١٣ ، « نسق المنطق باعتباره نظرية في المعرفة » ١٩١٧ ، « خطاب في الدين » ١٩٢٠ ، « فلسفة الفن » ١٩٣١ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٩٣٣ « تكوين المجتمع وبنية » ١٩٤٣ .

(٥٩) كروتشه (١٨٦٦ - ١٩٥٢) فيلسوف ايطالى ، هيجل جديد ، معروف بأعماله في علم الجمال والحضارة والتاريخ . ايسس عام ١٩٠٣ مجلة La Critica ونشر فيها معظم أعماله بما في ذلك مراجعت أعمال فلسفية وأدبية مطصرة . وأهم أعماله « فلسفة الروح » ١٩٠٢ - ١٩١٧ ، « علم الجمال باعتباره تمورا وعلماء اللغة » ١٩٠٢ ، « المنطق » ١٩٠٥ ، « فلسفة العمل » ١٩٠٩ ، « النظرية وتاريخ كتابات التاريخ » ١٩١٧ ، « مالتى بقى وما الذى مات في هيجل ؟ (ترجمة إنجليزية) ١٩١٥ ، « المادية التاريخية والاقتصاد عند كارل ماركس » (ترجمة إنجليزية) ١٩٧٢ ، « التاريخ باعتباره قصة الحرية » (ترجمة إنجليزية) ١٩٤١ . وله أعمال أخرى مثل « المرشد في علم الجمال » ١٩١٢ . وله عدة كتب تاريخية أخرى مثل « تاريخ مملكة نابلى » ١٩٢٤ ، « تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر » ١٩٣٣ .

وظهرت الهيكلية الجديدة في أمريكا عند رويس وهو كنج . صاغ رويس فلسفة مثالية مطلقة^(٦٠) . فالواقع حامل لعقل مطلق يتجلى في عقولنا ، بوجه الافراد ، ويعطى دلالات للتجارب . ومن أجل الحصول على تصور لعالم مستمر منظم لابد من التسليم بوجود تجربة مطلقة تعلم كل الوقائع وتخضع لها باعتبارها قانونا عاما ، وهو الله ، وفي طور مفهوم المعنى الداخلى لفكرة ، وباعتباره غاية تحققها هذه الفكرة . ومن هذه الفكرة يتم استبطان العالم الخارجى . مهمة المنطق تفسر انماط النظم الموضوعية التى لها دلالة ميتافيزيقية وكونية . الواقع كله عقل مطلق وشامل ، يتجلى في العقول البشرية على نحو فردى . فالفرد له علاقة بالمطلق عن طريق مشاركة التجربة الفردية مع التجربة المطلقة وفهم الانسان لهذه المشاركة . والمنطق هو وسيلة هذا الفهم . ولما كانت علاقة الانسان بالواقع هى علاقة عقل بعقل فالمنطق هو أفضل آلة لفهم صلة العقول بعضها ببعضها بالآخر وتفسيرها . وواضح من مؤلفاته غلبة تاريخ الفلسفة الحديثة وتأويلها على نحو مثالى ثم تأويل المثالية على أساس أنها حداثى دينى . تظهر الهيكلية في البحث عن « الروح » ثم في تحويل هذا الروح الى « علم المنطق » . كما تبدوا آثار الفلسفة في القرن العشرين في العثور على فلسفات الحياة مثل فلسفة وليم جيمس التى يلتقى فيها أخيرا التياران الرئيسان في الفلسفة الأوربية : العقلانية والتجريبية أو المثالية والواقعية في ثورة واحدة هى التجربة الحية أو « الأنا موجود » كنقطة نهاية في مقابل « الأنا أفكر » كنقطة بداية . كما حاول هو كنج الجمع بين المثالية والبرجماتية مع اقتراب أكثر

(٦٠) رويس (١٨٥٥ - ١٩١٦) فيلسوف مثالى أمريكى ، هيجل جديد . حاضر في هارفارد . وأهم مؤلفاته : « الجوانب الدينية للفلسفة » ١٨٨٥ ، « روح الفلسفة الحديثة » ١٨٩٢ ، « مفهوم الله » ١٨٩٧ ، « دراسات في الخير والشر » ١٨٩٨ ، « العالم والفرد » ١٩٠٠ - ١٩٠١ ، « غطة عامة في علم النفس » ١٩٠٣ ، « فلسفة الولاء » ١٩٠٨ ، « مشكلة المسيحية » (جزئان) ١٩١٣ ، « محاضرات في المثالية الحديثة » ١٩١٩ . وله أعمال أخرى مثل « مبادئ المنطق » ، « مصادر الحس الدينى » ، « وليم جيمس ومحاولات أخرى في فلسفة الحياة » ، « محاولات حلوية » ، « الحرب والتأمين » .

نحو الواقعية اسوة بالواقعية الجديدة في القرن العشرين^(١١) . كما حلول الجمع بين الاقتصاد الحر والاقتصاد الجماعي كما هو الحال في مفهوم « الذات الجماعية » عند جورج هيرت بالمر مع التركيز على البعد الفردي فيها^(١٢) . وحلول ايضا الجمع بين المثالية الالمانية بطابعها الشمولى والبرجماتية الامريكية بطابعها الفردي فى طريق ثالث يظهر فيه الله فى التجربة الحية كما هو الحال عند وليم جيمس ، عودا إلى الأوغسطينية القديمة .

وفى فرنسا ، ظهرت المييجلية الجديدة من خلال الوجودية وفلسفة الحياة عند هيوليت^(١٣) . أول فلسفة هيجل على أنها فلسفة حياة فى « ظاهريات الروح » ، وفلسفة وجود فى « عالم المنطق » . فهيجل بالنسبة إلى المحدثين مثل ارسطو بالنسبة إلى القدماء . انطولوجيا الحياة عند هيجل اساس معرفتا بالوجود الانسانى . كما ظل ماركس هيجليا ، يحفظ بعدة عناصر مثالية . وبالرغم من أن المييجلية فلسفة المانية بالاصالة إلا أنها استطاعت أن تنتشر خلال المييجلية الجديدة إلى باقى الاقطار الأوربية التى لا تشارك المزاج الالماني فى ميتافيزيقاه ، فى إنجلترا الحسية ، وأمريكا البرجماتية ، وإيطاليا الليبرالية ، وفرنسا الحيوية الوجودية .

رابعاً : تطور المثالية

استمرت المثالية وهى التيار الرئيسى الأعم الذى منه خرجت المييجلية الجديدة ، استمرت فى الابقاء على البعد العقلانى فى الوعى الأوربى مؤصلا

(١١) هوكنج (١٨٧٣ - ١٩٦٦) فيلسوف مثالى واستاذ للفلسفة بجامعة هارفارد . وأهم أعماله « معنى الله فى التجربة الانسانية » ، « الانسان والدولة » ، « المثلث الفلسفة » ، « العناصر الثابتة فى الفردية » ، « ألهيات الحية والايمان بالعالم » .

(١٢) الذات الجماعية Conjoint self .

(١٣) هيوليت (١٩٠٧ -) مفسر هيجل وشارحه ، و مترجم « ظاهريات الروح » إلى اللغة الفرنسية (جزعان) عام ١٩٤١ وشارحها فى « تكوين وبنية الظاهريات هيجل » (جزعان) ١٩٤٧ . وله ايضا « المدخل فى فلسفة التاريخ عن هيجل » ١٩٤٨ ، « المنطق والوجود ، محولة فى منطق هيجل » ١٩٦١ .

جنوره في البداية عند ديكرت . كما هو الحال عند الكيه في هذا القرن آخر العقلانيين الديكرتيين في فرنسا أو عند اسينوزا كما هو الحال عند سبير أحد المثاليين الروس ، وبرنشفيج آخر ممثل للعقلانية الأوربية في فرنسا والذي أثار حفيظة عديد من الوجوديين الفرنسيين مثل سارتر وميرلوبونتي وجابريل مارسل أو عند لينتز كما هو الحال عند فيكتور كوزان ممثل المذهب العقلاني الانتقال في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أو تيشمولر في ألمانيا في نفس الوقت أو كوتوزا في فرنسا في أوائل هذا القرن . وقد تمتد جنور المثالية الحديثة إلى كانط كما هو الحال عند رائدها الاسكتلندي سير وليم هاملتون في القرن الماضي أو لاشليه في هذا القرن. وقد تمتد جنورها إلى الكانطيين خاصة شلج كما هو الحال ايضا عند كوزان في القرن الماضي وبرنشفيج في هذا القرن. تطورت المثالية التقليدية عودا إلى العقلانية القديمة في بدايتها الأولى عند ديكرت والديكرتيين أو بدايتها الثانية عند كانط والكانطيين بعيدا عن بدايتها الثالثة المتشابهة عند هيجل والهجليين اليساريين والهجلية الجديدة .

ومن ثانيا المثالية التقليدية خرجت مثالية أخرى صورية رياضية منطقية تتجاوز المذاهب الفلسفية وأمزجة الفلاسفة وأهوائهم إلى تأسيس العلوم لصورية الخالصة في الفلسفة اعنى الرياضة والمنطق . أبتت العقلانية دون مذاهب فلسفية ، واقتصرت على تحليل العقل الخالص مما أوقعها في الصورية ، وجعلها هدفا للفكر المعاصر للنقد ايثارا للحياة والمضمون . كما هو الحال في الظاهريات عند هوسرل .

ويصعب تصنيف هؤلاء المثاليين التقليديين أو الصوريين طبقا لمبدأ واحد . فالأرجح هو الترتيب الزمني حتى يمكن الكشف عن تكوين الوعي الأوربي . ولكن هذا الترتيب الزمني ايضا محكوم بتطور الوعي القومي الخاص بكل شعب داخل الوعي القومي الأوربي العام . فهناك وعي ألماني ، وآخر إنجليزي ، وثالث فرنسي ، ورابع امريكي ، وخامس ايطالي .. الخ . وكما وضع ذلك في الهيجلية الجديدة . وهناك ايضا التصنيف المذهبي الخالص طبقا للجنور . فمن المثاليين التقليديين من ينتسب إلى ديكرت أو اسينوزا أو لينتز

أو كانط أو شلنج أو فشته أو مين دى ييران ، ومع ذلك رأينا أن التصنيف طبقا للمبدأين الأولين أفضل لبيان التكوين أى الترتيب الزمانى لرؤية مسار الوعى الأورنى العالم فى تياره الأول وبعده المثلث ثم تخصيص ذلك بالوعى القومى الخاص فى اطار الوعى العالم . ويكفى الاشارة إلى الجنود فى كلتا الحالتين .

١ - المثالية التقليدية

ونعنى بالمثالية التقليدية تطور المثالية الأوربية فى بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتين خاصة اسينوزا وليبنتر ، والثانية عند كانط والكانطيين خاصة فشته وشلنج واستمرارها بعد الهيجليين اليساريين والهيجلية الجديدة . وقد بدأت فى اسكتلندا عند السير وليم هاملتون . ويبدو أن اسكتلندا ، آخر من دخل المسيحية من بلدان الشمال ، أكثر المناطق الأوربية نشاطا سواء فى العصر الوسيط أو فى العصور الحديثة . ولكن تطورت المثالية بصورة واضحة فى فرنسا عند فكتور كوزان ، كوتورا ، لاشيليه ، بوترو ، برنشفيج ، وفى المانيا عند أوبرفيج ، ترندلبرج ، تيشمولر ، مونستربرج ، هوفدنج ، وفى أمريكا عند بروفسون ، كريتون ، وفى روسيا عند سمير ، بولجاكوف . وقد استمرت حوالى قرنا ونصف من الزمان ، القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين .

فلحس عند سير وليم هاملتون يعطينا معرفة مباشرة بالأشياء^(٦٤) . ولكنها ليست معرفة مطلقة لثلاثة اسباب . الأول أنها معرفة ظاهرية لموضوع يوجد بالفعل . والثانى أن الموضوع ينتج المعرفة ثم يتغير من خلال الحواس والوسائط التى تدركه بها . والثالث أن التفكير فى شئ يتطلب أن يكون هذا الشئ خاضعا لشروط معينة مثل تلك التى حددها كانط . فالتصور هو شرط وجود

(٦٤) سيوليم هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) فيلسوف اسكتلدى ، ومثال منطقى . نشر كتابه الرئيسى « محاضرات فى الميتافيزيقا والمنطق » (أربعة أجزاء) ١٨٥٩ - ١٨٦٠ بعد وفاته .

الموضوع. لذلك أنكر هاملتون الحقيقة الموضوعية ، واتجه نحو الغنوصية . إذ لا يُترك الواقع المطلق إلا بمعركة تأتي من وراء الطبيعة أى من الوحي وحده . ويقبل القبلى مثل كانط ، ويثبت المسلمات الخلقية كأساس للايمان . وفي المنطق قدم منطقا كيميا للمجهول محولوا رد الاستدلال المنطقى إلى المعادلات الرياضية أى رد المنطق إلى الحساب . ويُعتبر أحد مؤسسى المنطق الرياضى .

وقامت المثالية الفرنسية على الانتقائية عند فيكتور كوزان^(٦٥) . وتضى الانتقائية أن أية مدرسة فلسفية يمكن أن تقوم على حقائق موجودة فى اعتقادات ومذاهب متعددة . وقد حاول كوزان تجميع هذه الحقائق مستمدة من المذاهب المثالية لميجل وشلنج وفلسفة الوحي والموندولوجيا عند ليبنتز وبعض المذاهب المثالية الأخرى . كان خصما للدوا للمادية . فلفه خالق العالم ، وهناك حياة أخرى بعد الموت ، ولا فرق بين حقائق الفلسفة وعقائد الايمان . ويدعو أن المزاج الفرنسى الحى كما ظهر عند ديكارت ومين دى بيران ورافيسون وبرجسون وغيرلوبونتي غير قادر على انساق فلسفية ميتافيزيقية كما هو الحال فى المزاج الالماني عند هيجل خاصة . وكان له أثر كبير فى تطوير المثالية فى فرنسا .

وعرض كوتورا منطق رسل وهوايتيد للجمهور العريض وطور منطق رسل^(٦٦) . وحاول تأسيس العقلانية المنطقية للمبادئ الرياضية . أعاد اكتشاف ليبنتز فيلسوف اللامتاهى . وهاجم النظرة المتناهية للرياضيات ، ودافع عن اللامتاهى الفعلى . وكان أول من استعمل نتائج جبر المنطق فى

(٦٥) فيكتور كوزان (١٧٩٢ - ١٨٦٧) فيلسوف مثالى انتقائى فرنسى ، مؤسس الفلسفة الانتقائية . أهم أعماله « محاضرات فى تاريخ الفلسفة » (ثمانية أجزاء) ١٨١٥ - ١٨٢٩ ، « شفرات فلسفية » ١٨٢٦ ، « للدخل إلى تاريخ الفلسفة العالم » (سبعة أجزاء) ١٨٧٢ .

(٦٦) كوتورا (١٨٦٨ - ١٩١٤) فيلسوف ومنطقى فرنسى . وقام بعدة بحوث فى الشروط المسبقة للحسابات المنطقية عند ليبنتز . ونشر أعمال ليبنتز الصغرى وشفرات فى مشاكل المنطق . ونشر مؤلفاته المنطقية المجهولة فى ذلك الوقت فى « منطق ليبنتز » ١٩٠١ . دافع عن اللامتاهى فى « اللامتاهى الرياضى » ١٨٩٦ . وله أيضا « جبر المنطق » ١٩٠٥ « مبادئ الرياضيات » ١٩٠٥ .

دراسته للمنطق الذى قلم به العالم الروسى بورتسكى . فقد نظرية كانط في الرياضيات ومبادئها المنطقية . كما تحدى بوانكاريه في نظريته شبه الكانطية للرياضيات ..

وانتسب لاشليه إلى المثالية الكانطية المطعنة بالروحانية الفرنسية على طريق مين دى بيران ورافيسون^(٦٧) . ويدل ذلك على قرب نقد الصورية والنزول من مثالية العقل إلى التجربة الحية كطريق ثالث بين الخطئين المتباعدين في الوعي الأورى : العقلانية والتجريبية . وقلم بورتو بنفس الشيء دفاعا عن فلسفة الحياة ، كنقطة متوسطة يقفل فيها الوعي الأورى فمه المفتوح بفكيه : الأعلى وهى العقلانية ، والأدنى وهى التجريبية^(٦٨) . دافع عن الحلوث في الطبيعة واللاحتمية في الميتافيزيقا . وكان متأثرا بالمذهب الروحي عند مين دى بيران .

وكان برنشفيج آخر ممثل للعقلانية التقليدية في فرنسا قبل تلاميذه مثل الكيه ، جوييه ، شولموغريهم من اساتذة السربون حتى ثورة الشباب في ١٩٦٨^(٦٩) . ويمتد أثره إلى كل الفلاسفة الوجوديين وفلاسفة الحياة في فرنسا

(٦٧) لاشليه (١٨٣١ - ١٩١٨) فيلسوف مثالي فرنسى . وبالرغم من أنه كان قليل الكتابة إلا أن أثره كان بالغاً ، شخصياً ومباشراً على تلاميذه في مدرسة المعلمين العليا . فكان استاذ بورتو وبرجسون . أهم مؤلفاته « اساس الاستقراء » ١٧٨١ ، « علم النفس والميتافيزيقا » ١٨٨٥ ، « دراسات في القياس » ١٩٠٧ ، « مذكرة في رهان بيسكال » .

(٦٨) بورتو (١٨٤٥ - ١٩٢١) فيلسوف مثالي فرنسى مثل لاشليه . ترجع اهميته إلى كونه استاذ لوجسون وبلوندل الذين تقفوا مثاليه العقلية من أجل الدفاع عن فلسفة الحياة . أهم أعماله « العلم والدين » ١٩٠٨ ، « الفلسفة والحرب » ١٩١٦ ، « حدوث قوانين الطبيعة » ١٩٢٠ ، « فلسفة كانط » .

(٦٩) برنشفيج (١٨٦٩ - ١٩٤٤) فيلسوف عقلاني مثالي فرنسى . كان استاذاً في مدرسة المعلمين العليا . وطرده التولية من منصبه بعد احتلال فرنسا . تدور أعماله على محور عدة : الفلاسفة العقلانيون الأوربيون مثل « اسيتوزا ومعاصروه » ١٨٩١ - ١٩٠٦ ، « بيسكال » ، « بيسكال ، خاطرات وكتيبات » ، « بيسكال ، الاعمال الكاملة » ، « بليريسكال » ، « ديكلرت ، وبيسكال ، قرايات مونتاني » ، « ديكلرت » ، تطور المثالية الأوربية مثل : « المثالية المعاصرة » ، « تقدم الوعي في الفلسفة الغربية (جريان) ١٩٢٧ ، « كتابات فلسفية » (ثلاثة أجزاء . الأول : اتسالية الغرب ، ديكلرت ، اسيتوزا ، كانط . الثاني : اتجه -

الذين ثلروا على عقلانيته وتفاؤله ومثاليته . فلسفته تركيب مثالي من اسينوزا وكانط وشلنج مع التأكيد على دور الفكر الخلاق في الثقافة والعلوم . تسرى الروح في العقلانية ، وتاريخ الروح هو تاريخ الرياضة وتاريخ الفلسفة . ومصر هو علم المصريات ، اهم باعادة كتابة تاريخ المذهب العقلاني باعتباره أحد البعدين الرئيسيين في الوعي الأوربي منذ ديكلوت ، واسينوزا ، وبسكال مع التركيز على بسكال نظرا لما يمثلته من فعل العقل في الايمان . كما وصف تطور المثالية الأوربية باعتبارها التعبير الأول والاصيل عن الوعي الأوربي وبين مسارها وارتقاءها واكتماها كما فعل هوسرل في « أزمة العلوم الأوربية » في نفس الفترة . كما حلول رفع العلية الطبيعية إلى مستوى الأسس الرياضية من خلال وصف التجربة الانسانية . ولما كانت المثالية مرتبطة بمعرفة الذات وبالحياة الروحية وبالدين فقد كشف وصفه لها عن اساسها الديني الدفين .

ولم نحل أمريكا من المثاليين التقليديين وذلك مثل برونسون وكريتون . كان برونسون تلميذا لفيكتور كوزان^(٧٠) . كما تأثر بالمثالي الايطالي جيورجيو ماميل على أن الفكر في العالم الجديد إنما هو امتداد لروافد الفكر في العالم الأوربي القديم . وبالرغم من أنه من أنصار مذهب التأليه الطبيعي إلا أنه يصف فلسفته بأنها اقرب إلى العقلانية منها إلى الايمانية . وتابع كريتون خط الفلسفة التأملية والمنطق بداية من كانط^(٧١) .

المثالية . الثالث : العلم والدين) . أعمال الرياضيات والمنطق مثل رسالته الدكتوراه « جهة الحكم » ١٩٠١ ، « مراحل الفلسفة الرياضية » ١٩١٣ . الرياضيات والطبيعات مثل « التجربة الانسانية والعلية الطبيعية » ١٩٢١ . الدين والحياة الزوجية مثل : « المدخل إلى حياة الروح » ، « في معرفة الذات » ١٩٣١ ، « فلسفة الروح » ، « التحول الديني الصحيح والكاذب ، معركة الالحاد » . سيرة ذاتية مثل : « وزير الصلح الوطني » . ونشرت مذكراته بعد وفاته في « مذكرات تم العثور عليها » .

(٧٠) برونسون (١٨٠٣ - ١٨٧٦) فيلسوف ترنسندنتال ومفكر ديني أمريكي . نشر كل كتاباته في مجلته الفصلية التي أنشأها بين ١٨٤٤ - ١٨٧٥ .

(٧١) كريتون (١٨٦١ - ١٩٢٤) استاذ منطق وميتافيزيقي أمريكي ومؤسس ورقوس الجمعية الفلسفية الأمريكية . نشر المجلة الفصلية « دراسات كانتوية » وأيضاً « المجلة الفلسفية » . أهم أعماله : « للمنطق المهيدي » ، « دراسات في الفلسفة التأملية » .

وازدهرت ألمانيا مثل فرنسا باتصال المثالية التقليدية ، موطن لينتزر وكانط
 وشلنج عند أوبرفيج ، ترندليرج ، تيشمولر ، ومونستربرج . أهم أوبرفيج
 بتلويج الفلسفة ، وتلويج المنطق متأثراً بهيجل والنزعة التاريخية^(٧٢) . وحاول
 ترندليرج أن يضع مفهوم الحركة بدلاً من مفهوم الجدل عند هيجل ، وجعل
 الغائية محور فلسفته ، الغائية الحية الأرسطية وليست الغائية الصورية المنطقية
 عند هيجل^(٧٣) . عارض هيجل لأنه استعمل العالم الخارجي لاستيعاب مقولاته
 الخاصة ثم عزالها استقلالاً وهما عن العالم الخارجي الذي نشأت منه . حاول
 قراءة هيجل من خلال أرسطو . فهيجل هو أرسطو العصر الحديث لولا
 صورته وآليته على عكس مادية أرسطو وغائيته . وانتقل تيشمولر من المثالية
 إلى الشخصانية محاولاً انزال التيار العقلائي المثالي من أعلى إلى أسفل في نقطة
 متوسطة هي الأنا^(٧٤) . فالأنا مباشر في التجربة الحية كوحدة واحدة
 وجوهر فعلي . وعالم الأفكار مجرد إسقاط منها لتحديداتها الخاصة . والطبيعة
 مجرد مظهر ، تُدرك قياساً على الأنا . الوعي والمعرفة متمايزان . الأول خاص
 ودال ، والثاني علم وصورى . الواقع موند ولوجيا بطريقة لينتزر . وهنا تبلو
 الشخصانية وهي تتولد من ثابا المثالية التقليدية . وعلى نحو آخر واعتماداً على
 فشته اعتبر مونستربرج العقل الخالص به مبادئ قبلية تجعله قادراً على تحقيق
 مبادئ تفارق الفرد مفارقة لا يمكن نفها وإثباتها بالتحليلات النفسية^(٧٥)
 وهنا تبلو المثالية التقليدية متجهة نحو علم النفس ومكتشفه فشته دون التخل

(٧٢) أوبرفيج (١٨٢٦ - ١٨٧١) مؤرخ فلسفة مثالي الماني ، أهم مؤلفاته « نسق المنطق وتاريخ
 النظرية المنطقية » ١٨٥٧ ، « أسس تلويج الفلسفة » ١٨٦٣ - ١٨٦٦ .

(٧٣) ترندليرج (١٨٠٢ - ١٨٧٢) فيلسوف مثالي وديتافيزيقي الماني . وترجم أعمال أرسطو .
 وأهم مؤلفاته : « بحوث منطقية » ١٨٤٠ ، « الفكرة الأخلاقية للقانون » ١٨٤٩ ،
 « الأساس الأخلاقي للقانون الطبيعي » ١٨٦٠ .

(٧٤) تيشمولر (١٨٣٢ - ١٨٨٨) فيلسوف مثالي الماني . تأثر كثيراً بليبنزر ولوتزير ، وكرر مواقهما
 المبدئية .

(٧٥) مونستربرج (١٨٦٣ - ١٩١٦) فيلسوف مثالي وعالم نفس الماني . كان استاذ العلم النفس في
 هارفرد . ودرس نظرية القيم والتفقد الناتج عن فشته . أهم أعماله : « مصدر الأخلاق »
 ١٩٠٦ ، « فلسفة القيم » ١٩٠٨ ، « أسس تقنية النفس » ١٩١٤ .

عن كانط مع التركيز على أولوية نظرية القيم على نظرية المعرفة كما هو الحال عند الكانطيين واعطاء الأولوية للعقل العمل على العقل النظرى . وبالرغم من أن هودنج دائركى الأصل إلا أن الفلسفة فى الدائمك أحد روافد الفلسفة الألمانية^(٧٦) . يصنفه الوضعيون مع المثالية الواحدة . ويصنف هو نفسه فى الواحدة النقدية . الواقع لديه غير معروف . ومع ذلك يستطيع الشعور واتحاده بالتجارب الحية أن يحل معضلات الميتافيزيقا . وتظهر المثالية التقليدية لديه فى النزعة التاريخية المستمدة من هيجل المتأخر الذى طبق مذهبه فى « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » فى فلسفة التاريخ ، وتاريخ الفلسفة ، وفلسفة الدين ، وعلم الجمال .

أما المثالية الروسية فتظهر عند سير وبولجاكوف وآخرين تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الروسية على مستوى الوعى القومى الخالص ولا تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الغربية على المستوى القومى الأوربى العام . تأثر سير باسييتوزا وكانط^(٧٧) . التجربة الحسية والاستدلال المنطقى لديه متناقضان . الأولى تعطينا المعرفة بالتغيرات ، والثانى يعطينا المبادئ القبلية . الأول يعرفنا بالوجود ، والثانى بالماهية . الأول يكشف التغيرات ، والثانى يثبت الهوية . وهى الثنائيات التقليدية فى الفلسفة الحديثة منذ ديكارت والتى حاول كانط الجمع بينها بطريقة المضمون والصورة ، البعدى والقبل ، والتى حاول هيجل تصورهما فى صمورة واحدة فى الروح والطبيعة ، فى المنطق والوجود ، فى الذات والموضوع . ثم نظر بولجاكوف للفيزيكية ، الأيديولوجية الليبرالية الروحية للبرجوازية الروسية^(٧٨) . بدأ بتأييد الماركسية القانونية ، وتقد

(٧٦) هودنج (١٨٤٣ - ١٩٣١) فيلسوف دائركى من جامعة كوبنهاجن ، ومؤلف عديد من الكتب الجامعية فى علم النفس وتاريخ الفلسفة وفلسفة الدين . أهم مؤلفاته : « فلسفة الدين » ١٩٠١ ، « كوكجلرد » ، « روسو » ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » (جزيان) .

(٧٧) سير (١٨٣٧ - ١٨٩٠) فيلسوف مثالى من أصل روسى . تظهر التناقضات فى فكره فى أهم أعماله مثل : « الفكر والواقع » ١٨٧٣ ، « الجهة والدين » ١٨٧٤ ، « التجربة والفلسفة » ١٨٧٦ .

(٧٨) بولجاكوف (١٨٧١ - ١٩٤٤) فيلسوف مثالى وعالم اقتصاد روسى ، منظر الفيزيكية . هاجر

التأريخية ، الأيديولوجية الديمقراطية للفلاحين التي تقوم على بعض الأحلام الاشتراكية وتطبيق قانون الإصلاح الزراعي . ثم تحول إلى الرأسمالية وأصبح من كبار المناضلين عنها . أراد اختبار ماركس بكتاتيف فانتفى إلى معاداة المادة التاريخية والنظرية الماركسية في التقدم . وأخيراً استقر في التصوف بحلولاً للجمع بين العلم والفلسفة والدين في نطاق الإيمان دون الوقوع في غرافات الدين وأساطيره الشائعة . اهتمت فلسفته الدينية المتأخرة على مفاهيم المطلق (الله) ، والكون ، والحكمة باعتبارها وجوداً ثالثاً يضم الله والكون. واتسمت فلسفته باللاعلمية سواء في البداية أو في النهاية مما يكشف عن الباحث الديني الدفين في المثالية التقليدية .

٢ - الصورة المنطقية الرياضية

يمثل هذا التيار أحد روافد المثالية العقلية دون مذاهبها الفلسفية والاكتفاء بالجانب المنطقي الرياضي فيها معطياً الأولوية للعقل النظري على العقل العمل ومؤسساً بذلك أحد فروع علم المنطق وهو « المنطق الرياضي » . وقد ساهم فيه العقلانيون الألمان والمثاليون أكثر من غيرهم . الألمان مثل زرميلو ، شرودر ، ديدكند ، كانتور ، هيلبرت ، جنتسن . والمثاليون مثل بولزانو ، فريجه . كما ساهم فيه المثاليون الأنجليز بدرجة أقل مثل دي مورجان ، بول ، رامزي . كما ساهم فيه الروس مثل لوباتشفسكي ، والتشيكوسلوفاكيون مثل جودل . ويمكن وصف تسلسلهم تاريخياً طبقاً للوعي الأوربي العام وبصرف النظر عن الشعور القومي . ويمكن أيضاً تصنيفهم طبقاً للوعي القومي الخاص نظراً لأن معظمهم من الألمان والمثاليين ، الألمان لغة ، ثم الأنجليز . ويمكن ثالثاً تصنيفهم طبقاً لموضوعاتهم في المنطق أو الرياضة ، حسباً أم هندسة . وقد

في ١٩٢٢ إلى برلين وأصبح استاذاً للاهوت في جامعة برلين في ١٩٢٤ - ١٩٢٥ . أهم مؤلفاته « في الأيقونات الحرة تحت سيطرة الإنتاج الرأسمالي » ١٩٩٧ ، « المشاكل الأساسية لنظرية التقدم » ١٩٠٢ . ومن أهم أعماله المتأخرة « التور الذي لا ينضى » ١٩١٧ ، « أنكلر هادقة » ١٩١٨ ، « في الانساقية الألهية » ١٩٣٣ .

فضلنا الترتيب التاريخي الصرف نظرا للطابع الصوري الخالص للتيار الذي لا يتجلى فيه الوعي القومي الخاص كما يتجلى في المذاهب الفلسفية . ومع ذلك يظل الغالب على الترتيب التاريخي الوعي القومي الألماني النظري الخالص .

وأول ممثل لهذا التيار الصوري المنطقي الرياضي هو بولزانو^(٧٩) . حاول تأسيس نظرية في العلم أقرب إلى المنطق التقليدي المنقول على مستوى المنطق الرمزي والرياضي ، منها إلى نظرية الحرية والذاتية والمقولة كما هو الحال عند فشته . كما تحتوي كتاباته على اراء صات نظرية الاعداد اللامتناهية عند كانتور^(٨٠) . كما أسس لوباتشفسكي الهندسة الجديدة على نحو صوري خالص بعد تأكيده على ثنائية الصوري (الرياضي) والمادي في الفلسفة الحديثة^(٨١) . وبنى جورج بول أول نسق منطقي رياضي عرف بعد ذلك باسم « جبر المنطق » ، قبل كوتورا ، يربط فيه بين المنطق والجبر^(٨٢) . وقدم بمحونا أخرى في نظرية الاحتمالات والتحليلات الرياضية . اهتم بفلسفة ارسطو واسيبوتوزا مما يدل على صعوبة الفصل في المثالية التقليدية بين مثالية المذاهب الفلسفية ومثالية المنطق والرياضة . وقد كان له أبلغ الأثر في تطور فكرة جبر المنطق عند بيرس ، وشرودر ، وبورتسكي . ثم اتجه المنطق نحو مزيد من الصورية عند دى مورجان مؤسس منطق العلاقات^(٨٣) . وعلى هذا النحو تكون الصورية المنطقية

(٧٩) بولزانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) فيلسوف رياضي نمساوي ، عين فيلسوفا للدين في براغ ثم اضطر إلى الاستقالة نظرا لسيادة التيارات العقلية اللاهوتية التي تستكف من العقلانية المخالصة في المنطق والرياضة . أهم أعماله « نظرية العلم » ١٨٣٧ ، « تناقضات اللامتناهيات » الذي نشر بعد وفاته في ١٨٥١ .

(٨٠) الاعداد المتناهية Transfinite numbers .

(٨١) لوباتشفسكي (١٧٩٢ - ١٨٥٦) عالم رياضي روسي . أهم أعماله « مبادئ الهندسة » ١٨٢٩ ، « المبادئ الجديدة للهندسة مع نظرية كاملة للتنازليات » ١٨٣٥ - ١٨٣٨ .

(٨٢) جورج بول (١٨١٥ - ١٨٦٤) منطقي رياضي إنجليزي . كان استاذا للرياضيات منذ ١٨٤٩ حتى آخر ايامه . وأهم أعماله « التحليل الرياضي للمنطق » ١٨٤٧ ، « فحص في قوانين الفكر » ١٨٥٤ .

(٨٣) دى مورجان (١٨٠٦ - ١٨٧١) رياضي منطقي إنجليزي ، مؤسس منطق العلاقات . وأهم أعماله « للمنطق الصوري » ١٨٢٨ ، « في القياس » .

الرياضية قد ظهرت في الوعي القومي الخالص المحسوس (بولزانو) ، والروتي (لوياتشفسكي) ، والانجليزى (بول) ، والالماني (دى مورجان) قبل أن يطور الوعي القومي الالماني هذا الاتجاه نحو مزيد من الاحكام الصورى . قدم شرودر تلخيصا لأعمال السابقين في جبر الرياضة مع بعض الاضافات معطيا صورة للموضوع في القرن التاسع عشر^(٨٤) . وساهم ديدكند في تطوير علم الحساب^(٨٥) . وقدم كانتور ، أب نظرية المجموعات ، أول نظرية صورية للامتتاهى تقوم على عدم مساواة الأعداد الطبيعية مع الأعداد الفعلية^(٨٦) . وبالتالى يوجد أكثر من عدد لانهاى واحد طالما أن العدد يتكاثر باستمرار . وجمع فريجه بين المنطق والرياضة واللغة ممهدا بذلك لفلسفة اللغة المعاصرة^(٨٧) . فالبرهان في الرياضيات يتم التصديق عليه في كل خطوة دون ترك أى مجال للحس فيه . والمسلّمات تكون صادقة أولية . والأفضل أن تكون حقائق المنطق . لذلك لابد من ترجمة البراهين إلى لغة صورية بمصطلحات متفق عليها وأبنية نموذجية حتى تتضح معانيها وتربطها . وقد ابدع فريجه في اختراعه المحلل الكمى والبناء المتغير لتحويل التعبيرات العامة في لغة . هذا النموذج في البرهان هو أساس الفلسفة اللغوية الحديثة . وساهم رامزى في حل معضلات رد

(٨٤) شرودر (١٨٤١ - ١٩٠٢) رياضى المالى واستاذ الرياضيات . عمله الرئيسى « جبر الرياضة » (ثلاثة أجزاء) ١٨٩٠ - ١٨٩٥ بالإضافة إلى جزء ثان للجزء الثانى نشر بعد وفاته في ١٩٠٥ .

(٨٥) ديدكند (١٨٣١ - ١٩١٦) رياضى المالى . عمله الرئيسى « الثبات والأعداد الاعقلية ١٨٧٢ » ، « معنى الأعداد وما ينبى أن تكون ؟ » ١٨٨٨ .

(٨٦) كانتور (١٨٤٥ - ١٩١٨) رياضى المالى واستاذ الرياضيات في جامعة هاله . جمعت أعماله الرئيسة في « الرسائل المجمة » ١٩٣٢ .

(٨٧) فريجه (١٨٤٨ - ١٩٣٥) استاذ الرياضيات في جامعة ينا . ويحتر مؤسس المنطق الرياضى الحديث والفلسفة الرياضية وظلغة اللغة . أهم أعماله « كتاب في تصور لغة صورية مبنية رياضيا للفكر الخالص » ١٨٧٩ ، « اسس الحساب » ١٨٨٤ ، « القوانين الاساسية للحساب » (جزئان) ١٨٩٣ - ١٩٠٣ . وله عدة مقالات تمت ترجمتها مع أجزاء مختارة من الكتابين الأولين في « ترجمات من الكتابات الفلسفية لجوتلوب فريجه » ١٩٥٢ .

الرياضيات إلى المنطق في « مبادئ الرياضة » لرسل وهو يتهد^(٨٨) . فعلى ضوء تحليلات فتجنشتين اقترح عدة تعديلات على مبادئ الرياضة خاصة في رؤيتها للوظائف . حذف مسلمات الرد تبسيطا لنظرية الانماط^(٨٩) . ولتحديد أفضل للهوية رفض التمييز بين الجزئيات والكماليات ، ودافع عن تأويل فتجنشتين للقضايا العامة . واقترح نظرية ذاتية للاحتمال ونظرية برهانية للاستقراء . وقدم نظرية للنظريات ، ونظرية في طبيعة العلاقات العلية . وقدم هيلبرت عدة بحوث على نظرية العوامل الجبرية والاعداد الجبرية^(٩٠) . وساهم في تأسيس الرياضيات والمنطق الرياضى كنسق محكم من المصادر فأسس بذلك علم المصادر . وقدم حساب القضايا والحساب الوظيفي . وقد أدى ذلك إلى ظهور الاتجاه الشكلائي وتأسيس نوع جديد من الرياضيات . وقدم جنتسن نسقا للاستنباط الطبيعي للمنطق الأولى^(٩١) . وحول المبادئ المنطقية إلى لغة صورية باعطاء القواعد التي تتحكم في استعمال الروابط المنطقية خلافا للصياغات السابقة لحساب القضايا التي استعملت مناهج أولية « أكسيومية » . ثم برهن على اتساق نظرية العدد الخالص القديمة مستعملا الاستقراء اللانهائى . وقد أدت أعمال جودل إلى عديد من الاكتشافات الرياضية مثل اكمال البرهنة على الحساب الوظيفي من الدرجة الاولى ، ونظرية جودل^(٩٢) . ودخل في حوار مع رسل وهو يتهد حول « مبادئ الرياضيات » . وأخيراً ساهم زرميلو في تأسيس الرياضيات الحديثة بنظرية

(٨٨) رامزي (١٩٠٣ - ١٩٣٠) فيلسوف رياضى انجليزى من كامبردج ، نشر عمله الرئيسى بعد وفاته وهو « اسس الرياضيات ومحاولات منطقية أخرى » ١٩٣١ .

(٨٩) مسلمات الرد Axioms of Reductibility .

(٩٠) هيلبرت (١٨٦٢ - ١٩٤٣) فيلسوف رياضى ومنطقى المائى مؤسس مدرسة جوتنجن الرياضية . أهم أعماله « اسس الهندسة » .

(٩١) جنتسن (١٩٠٩ - ١٩٤٥) منطقى ورياضى المائى .

(٩٢) جودل (١٩٠٦ - ١٩٧٨) منطقى ورياضى تشيكوسلوفاكى عمل في برنستون منذ ١٩٣٨ . ونشر أهم أعماله في ١٩٣٠ .

معروفة باسمه « نظرية زرميلو الأولى للمجموعات »^(١) ، والاعلان الصريح عن أولية الاختيار ، والبرهنة على مساواتها للقضية القائلة بأن كل فئة يمكن تنظيمها تنظيماً جديداً .

من هذا العرض لأهم ممثل الاتجاه الصوري الشكلاني في المنطق والرياضة كأحد روافد المثالية التقليدية يتضح غياب المذاهب الفلسفية حتى الرياضية منها مثل ليبنتز وتحويلها إلى شكلانية خالصة حتى أصبح المنطق الرياضي علماً مستقلاً منزوعاً من الوعي الأوربي كتجربة أوربية حية . أصبح يعيش على ذاته ، متوقفاً على نفسه ، الصورة فيه هو المضمون ، والمضمون هي الصورة حتى أصبح غير مفهوم وكأن العقل انتج اللامعقول في صيغة المجرد . أصبح البرهان فارغاً من غير مضمون . وكان برهان الصدق الوحيد هو الاتساق ، اتساق النتائج مع المقدمات وليس التطابق ، تطابق النتائج مع العالم الخارجي وليس حدس الشعور الذاتي . وقد انتهى ذلك كله في الفلسفات التحليلية واللغوية في القرن العشرين بمزيد من التفكيك حتى تحولت الصورية إلى علم مطلق وخواء شعوري أدى إلى ثورة « الفينومينولوجيا » على الصورية من أجل اكتشاف التجربة الحية في الشعور .

خامساً : الوضعية

الوضعية في القرن التاسع عشر وتكوين الوعي الأوربي في الذروة اسم عام يشمل عديداً من التيارات المادية والتطورية والحسية والتجريبية والنفعية والوضعية . فهو تيار خاص أصبح عنواناً لتيار اعم وأشمل . يعبر عن هذا البعد الثاني في الوعي الأوربي ، وريث التجريبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وكان يمكن أخذ اسم تيار خاص آخر كى يصبح اسماً للاتجاه الكلي مثل المادية أو التطورية أو الحسية أو التجريبية أو النفعية . ولكن اسم « الوضعية »

(١٣) زرميلو (١٨٧١ -) رياضي الماني واستاذ الرياضيات في زيورخ ١٩١٠ - ١٩١٦ ثم في

فريبورج منذ ١٩٢٦ . وتسمى نظريته Axiomatic set theory .

كان أفضل التسميات نظرا لأنها تقسم باقي التيارات ولى نفس الوقت تطوير لها . كما أنها آخرها . فقد امتدت طوال القرن التاسع عشر عند أوجست كومت حتى النصف الأول من القرن العشرين عند ليفى بريل . وكل التيارات الاخرى المما تقع فى هذه الفترة .

ويمكن تصنيف التيارات الجزئية تحت هذه التسمية العامة وفى هذه الفترة إلى ستة تيارات متبايزة بالرغم مما بينها من عناصر مشتركة واحدة تجمعها مثل المادية أو الطبيعية أو الحسية التجريبية أو النفعية . الأول هو المادية التقليدية وريثة المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر . وقد ظهرت عند روينيه ، كوفيه ، دالتون ، فون هلمولتز ، فون مبولت ، جوبينوف فرنسا والمانيا وإنجلترا على حد سواء . والثانى التطورية وهى خطوة أبعد من المادية التقليدية بإدخال عنصر التطور فيها وذلك عند لامارك ، سان هيلر ، دارون ، هكسل ، سبنر ، هيكل . والثالث والرابع الحسية والتجريبية اللذان سادا علم النفس فى علم النفس الفيزيولوجى . ولا يمكن التمييز بينهما . فالتجربة تراكم حتى وذلك عند بنكيه ، فشنر ، تين ، شاركو ، أفيناريوس ، ماخ ، فونم ، بافلوف ، تسهين ، يرسون ، واطسون . والخامس النفعية عند بنتام ، جيمس مل ، جون استوارت مل ، بين ، جيفونز ، جون أوستين . والسادس الوضعية بالمعنى الخاص عند أوجست كومت ، بكل ، جونسون ، لسمفيتش ، جودل ، دوركهام ، أرديجو ، يرسون ، ليفى بريل . ونظرا لوجود سمات مشتركة بين التيارات الستة كلها يمكن أن يدخل الفيلسوف الواحد فى أكثر من تيار ، وأن ينتقل من تيار إلى آخر مثل ماخ وأفيناريوس . فهما مادبان طبيعان يدخلان مع المادية ، وفى نفس الوقت حسيان تجريبيان يدخلان فى الحسية والتجريبية .

ولكن الصعوبة هى نفسها . هل يكون ترتيب الفلاسفة زمانيا تاريخيا داخل كل تيار بصرف النظر عن الشعور القومى الخاص ، الالماني أو الفرنسى أو الانجليزى نظرا لأنهم ينتسبون جميعا إلى شعور كلى علم هو الشعور الأوربى أم يراعى فى الترتيب الشعور القومى الخاص ؟ والحقيقة أنه نظرا لزيادة الترابط

بين جوانب الوعي الأوربي المختلفة وتحقيقاته في مظاهر الوعي القومي الخاص
 أثرنا الحفاظ على وحدة الوعي الأوربي كمبدأً أولاً حرصاً على تكوينه التاريخي
 وفي نفس الوقت الإشارة إلى الوعي القومي الخاص الذى ينفرد كل منه بمزاج
 فلسفى خاص : التجريد واليتافيزيقا فى ألمانيا ، الحس والتجربة فى إنجلترا ،
 التجربة الحية فى فرنسا ، العملية فى أمريكا ، الليبرالية فى إيطاليا ، الاجتماعية فى
 روسيا . ومع ذلك نجد الوعي القومي قد استطاع الجمع بين أكثر من مزاج .
 ففى الوعي القومي الألماني تجريد وحسية ، صورية ومادية ، ميتافيزيقا وعلم .
 ويحدث ذلك ايضا فى الوعي الفرنسى ، والوعي البريطانى ، والوعي
 الأمريكى . فالتياران الرئيسيان فى الوعي الأوربي العلم : العقلانية والتجريبية
 ينمكسان ايضا فى الوعي القومي الخاص . لذلك حرصنا فى عرض كل تيار
 على وحدة الوعي الأوربي كمبدأً أول ثم تخصيص الوعي القومي كمبدأً ثان .

ولما كان من الصعب عرض ستة تيارات فى أحد المذاهب فى القرن التاسع
 عشر حتى لا نفقد الرؤية الكلية ، ضممنا كل تيارين فى تيار واحد . فاصبح
 لدينا ثلاثة تيارات : المادية والتطورية ، الحسية والتجريبية ، النفعية
 والوضعية . وكان يمكن اسقاط الواو كحرف عطف بين التيارين فيصبح لدينا
 المادية التطورية ، الحسية التجريبية ، النفعية الوضعية إلا أنه إذا جاز اسقاط
 الواو فى الحالتين الأولى والثانية أعنى المادية والتطورية ، والحسية والتجريبية
 نظرا لارتباط التيارين الجزئيين دون ما حاجة إلى واو العطف . فالتطورية
 حركة المادة ، والتجريبية تراكم الحس إلا أنه لا يجوز اسقاطها فى الحالة الثالثة
 ليقال : النفعية الوضعية . فهما تياران متمايزان بالرغم من بينهما من سمات عامة
 مشتركة . لذلك آثرنا ابقاء واو العطف .

١ - المادية والتطورية

ويجمع ممثل هذا التيار نظرية التطور سواء قبل دارون أو نظرية دارون أو
 التطور بعد دارون . وكلهم يمثلون التطور المادى سواء كان حياً أم آلياً ،
 منفصلاً أو متصلاً . وقد ظهر ذلك فى فرنسا عند روينيه ، لامارك ،

كوفيه ، جوينو ، سانت هيلير أو في إنجلترا عند دالتون ، دارون ، هكسل ، سينسر أو في ألمانيا عند فشنر^(٩٤) هلمولتز ، الكسندر فون هومبولت ، ديتريجن ، هيكسل .

استلهم روينيه ، أول التطورين في فرنسا ، تعاليم لوك وكوندياك^(٩٥) . وفي نفس الوقت تأثر بأفكار ليبنتز . اثبت الجواهر المادى وهو الزمان والمكان اللانهائى . يحكم تعدد المادة مبدأ الوحدة والانسجام داخل مبدأ العلية طبقا لتصوير هيوم . ويتكون كل شئ في الكون من الخلايا الحية بعد أن خلق الله العالم من جوهر مادى . وفي نظرية المعرفة الحواس مصدر للمعرفة ولل فکر النظرى . وهناك ثلاثة أنواع من الادراك الحسى ، والاستدلالى ، والحدسى . ولكن الأفكار نسخ من الأشياء وليست مفارقة لها أو مستقلة عنها . لذلك نقد مثالية أفلاطون وواقعية الأفكار لديه . ومع ذلك لا يقتصر عمل الحس لديه على العالم الخارجى وحده فالمعرفة لا حدود لها . ومع ذلك لم يقع في الفئوسية ، والتزم بالفكر المادى . وعند روينيه تبدل المادية وحدها كورث لمادية فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر دون أن تؤثر فيها الحركة ، كما سيحدث في مفهوم التطور بعد ذلك وكأن الميجليزية وتصورها للعالم كضرورة لم تثمر بعد . ولم تنتقل المادية الخالصة إلى المادية التطورية إلا على يد لامارك الذى قدم أول نظرية متكاملة لتطور العالم الحى تقوم على التفاعل بين البيئة وبين الكائن الحى^(٩٥) . فالبينة تجعل العضو قادرا على اكتساب صفات جديدة يمكن أن تنتقل بعد ذلك بالوراثة . وهى الفكرة التى استمدتها دارون واثبتتها فيما بعد . وهاجم النظرية الميثافيزيقية القديمة عن البقاء الثابت للأأنواع . كما هاجم نظرية الكوارث عند كوفيه . بل قد يظهر الحى من اللاحى عن طريق بعض « السوائل المادية » ، من البسيط إلى المركب . ومع ذلك لا يسير التطور من

(٩٤) روينيه (١٧٣٥ - ١٨٢٠) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسى « في الطبيعة » ١٧٦١ -

١٧٦٦ .

(٩٥) لامارك (١٧٤٤ - ١٨٢٩) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسى « الفلسفة الحيوانية »

١٨٠٩ .

تلقاء نفسه بل في حاجة إلى غاية حالة في الطبيعة ، نوع من القصد الالهي ، عودا إلى تصور هرذر في عصر التنوير في التوحيد بين غائية الطبيعة والعناية الالهية أو حتى عند اسبينوزا في التوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة . وإذا كان بعض اللاماركيين الجدد قد ابرزوا دور العوامل اللامادية في دورة التطور (العقل ، الروح) فإن البعض الآخر جعلها فزيولوجية خالصة ، وأنكر الدور الابداعي للانتخاب الطبيعي ، وأنكر الغائية في تكوين العضو الحي وفي مسار الطبيعة . وهذه هي اللاماركية الآلية كما ظهرت عند سبنسر . يقف التطور طالما يوجد توازن بين العضو والبيئة . وينشأ التطور إذا ما اضطرب هذا التوازن . وقد سبب ذلك رد فعل مثالي عند اللاماركية النفسية التي جعلت مصدر التطور في الصور الأولية للوعي والارادة مركزا على المبدأ الابداعي في اطار النزعة الحيوية^(٩٦) . وساهم كوفيه في تطوير النظرية المقارنة للتشريح ونشأة الكون^(٩٧) . وصاغ مدخلا ميتافيزيقيا للدراسة الظاهرة الطبيعية عرفت باسم نظرية الكوارث التي استبعدت تطور الحيوانات والنباتات كما هو الحال عند سانت هيلير . فبدلا من خلق الهي واحد هناك سلسلة من الأفعال المتكررة مثل المعجزات تكون احد العوامل الطبيعية في التطور . فهو تطور منفصل وليس متصلا ، بزوايا وليس خطا مستقيما كما هو الحال في الطفرة عند برجسون أو الكمون عند النظام في تراثنا القديم . ويلاحظ أنه في العصر الرومانسي نشأت نظرية التطور . ولكن بدلا من أن تكون تقدما في الروح اصبحت تطورا في المادة . ولكن يرجع الفضل في كلتا الحالتين إلى مفهوم الضرورة في الميتافيزيقا خاصة في مذهب هيغل . في الرومانسية يكون التقدم انفراجا إلى أعلى فتتبي إلى التصوف . وفي التطور يكون التقدم سقوطا إلى أسفل فتكون المادية . وفي الفلسفة يكون التقدم إلى الامام فتشأ فلسفة التاريخ . هذه الاتجاهات الثلاثة للوعي الأوربي : الدين ، والعلم ، والفلسفة هي التي ستحدد بنيتها ، ورؤيته للعالم ، وطريقته في التعامل مع الظواهر . وقدم

(٩٦) بيجر كوب (١٨٤٠ - ١٩٠٧) ممثل اللاماركية النفسية .

(٩٧) كوفيه (١٧٦٩ - ١٨٣٢) عالم طيبة فرنسي ، وعضو في أكاديمية العلوم الفرنسية .

سانت هيلير مفهوم « الخطوة الموحدة للبيئة » لفهم العالم العضوى^(٩٨) . وقد انتهى ايضا مثل لامارك ودارون إلى أثر البيئة في تطور العضو ، وإمكانية توريث الخصائص المكتسبة مما سيسمح بعد ذلك بصياغة أخيرة لنظرية التطور عند دارون . وقد انتهت نظرية التطور العضوى إلى بعض النتائج في النظرة للإنسان والمجتمع كما بدأ ذلك في النظرية العضوية عند جوينو التى تقوم على تفوق الجنس الشمالى على الاجناس الجنوبية والشرقية^(٩٩) . فالعصر الأبيض هو الذى يحتكر الجمال والذكاء والقوة . وباتصاله يبقى الشعوب انتقلت إليها صفة واحدة من الصفات الثلاثة . فهناك شعوب بها الجمال دون القوة والذكاء ، وشعوب أخرى بها القوة دون الجمال والذكاء ، وشعوب ثالثة بها الذكاء دون الجمال والقوة وقد كانت هذه النظرية العنصرية أحد المكونات النظرية للاستعمار الأوربي ، سيطرة الجنس الأبيض على الاجناس السوداء والصفراء والسمراء في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية .

وفي إنجلترا ظهرت المادة التطورية أولا عند دالتون الذى ساهم في تحديث الصلة بين التصور الفلسفى للذرة والناصر الأولية وبين الوقائع التجريبية^(١٠٠) . والناصر الكيميائية أنواع من الذرات ذات مواصفات كمية محددة مثل الوزن . ولا يمكن قسمتها . إنما توجد معا كوحدة واحدة . اكتشف القانون البسيط للعلاقات المتعددة ، وهو أحد قوانين الكيمياء . كما ساعد على نقل التصور الفلسفى للذرة إلى النظرية العلمية في مقابل التصور المادى للعلوم الطبيعية . ولكن دارون هو الذى أعطى نظرية التطور صياغتها النهائية والى عرفت بعد ذلك باسم « الداروينية »^(١٠١) . فكل أنواع

(٩٨) سانت هيلير (١٧٧٢ - ١٨٤٤) عالم حيوان فرنسى ، وعضو في الاكاديمية الفرنسية للعلوم .

(٩٩) جوينو (١٨١٦ - ١٨٨٢) نيل فرنسى ، مؤلف « محولة في لاسمولة الاجناس البشرية » .

(١٠٠) دالتون (١٧٦٦ - ١٨٤٤) عالم طبيعة وكيميائى إنجليزى ، ويعتبر اب الكيمياء الحديثة .

(١٠١) دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢) عالم بيولوجى إنجليزى التحق ببعضه كمشفي لدراسة النبات

والحيوان . ونشر نتائجه في « رحلة البجل » ١٨٣٩ . ثم فصل نظرية التطور في « أصل

الانواع » ١٨٥٩ ثم في « أصل الانسان » ١٨٧١ . وأهم أعماله الأخرى « التعبير عن

العواطف عند الانسان والحيوانات » ١٨٧٠ ، « السيرة الذاتية » ١٨٧٦ .

الكائنات الحية قد تطورت من اشكال بسيطة أولية بالانتخاب الطبيعي ، ولا يختلف تطور الانسان البيولوجي في طبيعته عن تطور الكائنات الحية . ولا معنى ذلك بالضرورة أن يكون السلوك الانساني سلوكا طبيعيا وحشيا . ومع ذلك ظل هذا الاتهام يلاحق نظرية التطور من خصومها الاخلاقيين والدينيين . وقد أخذت « الداروينية الجديدة » تصوراً آلياً للتطور على يد مؤسسها فايسمان ، واستمرار نواة البلاسما كمنصر ثابت في التطور^(١٠٢) . وتابعه في ذلك البيولوجي الهولندي دى فريز ، والسويدي يوهانس ، والبريطاني هكسل ، والامريكي سيمسون . فالداروينية الجديدة مثل اللاماركية الجديدة كلاهما تصور آلى مادي للتطور . وكان ابرزهم توماس هنرى هكسل^(١٠٣) . ربط دارون بيوم لتفسير نشأة الاحساسات في الانسان تفسيراً مادياً بالرغم من غنوصيته لأنه لا يمكن معرفة أسباب الاحساسات معرفة علمية دقيقة . ولكن المهم في المادية التطورية هي نتائجها في الحياة الاخلاقية والاجتماعية كما بدت في « الداروينية الاجتماعية »^(١٠٤) . إذ يرى بعض ممثليها أن الانتخاب الطبيعي مازال قائماً حتى اليوم . بينما يرى فريق آخر أن الانتخاب الطبيعي انتهى منذ مائة عام . ولكن يمكن للشعوب بعد ما تنهى أن تعود إلى الحياة من جديد بفضل العلم والتكنولوجيا . وسبب التأخر في العالم هو وجود الشعوب الدنيا . والعمال مواطنون من الدرجة الثانية لانهم يمثلون طبقة دنيا في المجتمع . والرأسمالية تطور راق للنظم السياسية والاقتصادية . وظيفه التطور خلق « سوبرمان » فردى واجتماعى ، ولا مكان لحقوق الضعفاء . لافرق بين شرائع التطور الانساني والحيوانى ، بين القوانين الاجتماعية وشرعة الغاب وكان نيتشه من أهم ممثلي الداروينية الاجتماعية مما اثار حفيظة المثاليين والاخلاقيين

(١٠٢) فايسمان (١٨٣٤ - ١٩١٤) بيولوجى للملأ . نواة البلاسما Germplasma

(١٠٣) توماس هنرى هكسل (١٨٢٥ - ١٨٩٥) صديق دارون ومؤيده . وله أعماله في البيولوجيا والتشريح للقرن ونشأة الكون والانسان . وهو الذى وضع لقباً خدمية Agnosticism الذى تنهه سبنسر . وعمله الرئيسى « قطعة طباشير » .

(١٠٤) ظهرت الداروينية الاجتماعية عند لانجه ، آسون ، كيد ، بندل ، مونتايجو .

ورجال الدين . وكان سبنسر هو آخر التطوريين الانجليز^(١٠٥) . سمي مشروعه « نسق الفلسفة التركيبية » كما سمي هيجل من قبل مشروعه « نسق العلم » . وأهمها على الاطلاق من ناحية النتائج المترتبة على نظرية التطور في العلوم الانسانية هو « المبادئ الأولى للاخلاق » . وهي آخر محاولات التيار التجريبي من أجل إيجاد نسق عام للعلوم الانسانية التجريبية بعد تأسيسها منذ « اعادة البناء العظيم » عند فرنسيس بيكون . وهو يعادل محاولة برنشتاين لاقامة انساق في التيار العقلي منذ ديكارت وفولف وكانط وبعد هيجل وكوزان . وواضح أن المحاولات النسقية في العقلانية أطول واغزر منها في التجريبية . فقد استمرت حتى النصف الأول من القرن العشرين بينما توقفت محاولات الانساق التجريبية في آخر القرن التاسع عشر . وتتميز الفلسفة عند سبنسر بعموميتها على خلاف باقي العلوم . وتدعى صحة نظرياتها في كل الميادين . ولكن التطورية كنظرية فلسفية محكمة هي التي يمكن الدفاع عنها على اساس تجريبي . ويثبت سبنسر صحتها مبينا أن التطور أو التقدم صحيح ، ومساره في الطبيعة آلي ، من التعدد اللامتجانس إلى الأحادية المتجانسة . ويتم ذلك في الطبيعة العضوية أكثر مما يتم في الطبيعة اللاعضوية . كما يقع في الحياة الفردية والجماعية ، ويتحقق في الاخلاق الانسانية . وبالرغم من أن العلم يقوم على التجربة إلا أن مفهوم اللامعروف ظل أساسياً في مذهبه . هذا اللامعروف هو ميدان الدين . فالعلم والدين متآزران . لذلك جمع سبنسر في مذهبه بين المثالية الذاتية والتجريبية وبين الغنوصية ، بين المثالية والموضوعية على أساس أن الواقع المطلق هو مصدر المعرفة الغنوصية . ولكنه كان معادياً للاشتراكية الطوبولوجية والمادية بالرغم من مشاركته في الأساس المادى لها .

وفي ألمانيا كانت المادية هي الغالبة على التطورية كما هو الحال عند الكسنر

(١٠٥) سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) شغل وظائف متنوعة في التدريس والهندسة والصحافة قبل أن يؤسس ، قبل دارون ، فكرته الرئيسة عن التطور . وتطور مؤلفاته حول الجوانب المختلفة لفلسفة العلم سمحاً « المبادئ الأولى » ١٩٦٢ - ١٨٩٦ ، وأهمها « المبادئ الأولى للأخلاق » ١٨٧٩ . تأثر بهيوم وكانط ومل حتى أنه أصبح أيضاً من مؤسسي الوضعية الحديثة .

فون همبولت الذى ارتبطت المادية لديه بعلم الجغرافيا ~~بفوقه~~ هلمولتز الذى ارتبطت المادية لديه بعلم الكيمياء . ولم ينتسب إلى التطور صراحة إلا هيكلم . عارض فون همبولت الطبيعيات المثالية عند هيكل وشلنج والطبيعيات المادية عند كومت^(١٠٦) . و اراد أن يسلك طريقا ثلثا كارهاص للفلسفة المعاصرة التى تميزت بهذا الاتجاه ، بين فلسفة المثاليين وعلم الوضعيين . فنصور المادة تحتوى على نشاط داخلى . فهى مادة وروح . تترك بالحس والعقل . وبالتالى يمكن نقد العلم التجريبي بالميتافيزيقا . كما يمكن نقد الميتافيزيقا بالعلم من أجل تأسيس ميتافيزيقا تقوم على العلم كما حاول برجسون فيما بعد ويمكن تصور الطبيعى على نحو شعري مما يسمح باءراك لها عن طريق الاتحاد بها . ولى السياسة تعاطف فون همبولت مع الثورة الفرنسية ، واهم بالجناح الجلمرى فى البرجوازية الالمانية . وربط فون هلمولتز بين علم النفس وعلم الكيمياء فى منهج نفسى كيميائى لدراسة الاجسام الحية^(١٠٧) فالنظرة الحيوية وحدها دون مادية صورة بلا مضمون . والنظرة المادية وحدها دون تصور حيوى مادة بلا صورة . لذلك يمكن تطوير المادية فى علوم الحياة . وكان من الطبيعى أن ينجذب أحيانا نحو كانت . وله اكتشافات فى علم الاعصاب لأن الجهاز العصبى هو الذى يظهر فيه هذا الجمع بين المادة والحياة . ولكن هيكل وحده من بين الماديين الالمان هو الذى جمع بين المادية والتطور^(١٠٨) . دافع عن دارون ونظريته فى التطور

(١٠٦) الكسندر فون همبولت (١٧٦٩ - ١٨٥٩) فيلسوف مادى وعالم طبيعى المانى واحد مؤسسى علم الجغرافيا الحديثة . أهم أعماله الفلسفية « رؤية للطبيعة » ١٨٠٧ ، « الكون » ١٨٤٥ - ١٧٥٨ .

(١٠٧) فون هلمولتز (١٨٢١ - ١٨٩٤) عالم طبيعة المانى ربط بين علم النفس والكيمياء .
 (١٠٨) هيكل (١٨٣٤ - ١٩١٩) بيولوجى المانى . كان استاذاً فى جامعة بينا . كتابه الرئيسى « لفز العالم » ١٨٩٩ الوراة البيولوجية Biogenetic ، التكوين الوراثى التعدد Polygenesis . وقد كان لنظرية التطور رافد فى فكرنا المعاصر عند شيل وشميل واسماعيل مظهر مترجم « أصل الأنواع » باسم « نظرية النشوء والارتقاء » . كما ترجم لهيكل كتاب « الواحدة » . وتم التعرف بها عند سلامة موسى . وقامت عدة رسائل فى جلمعاتنا عن أثر نظرية التطور فى الفكر العربى المعاصر . انظر : شيل وشميل : فلسفة النشوء والارتقاء ، اسماعيل مظهر : أصل الأنواع ،

والمادة التاريخية الطبيعية . وطور الدراوينة خطوة أبعد في عديد من القضايا النظرية مثل قانون الوراثة البيولوجية ونظرية التكوين الوراثي المتعدد التي استطاعت الاستدلال على تكوين الطبيعة من المادة اللاعضوية . كما ركز أكثر من دارون على أهمية التكيف مع البيئة . نقد التصور الديني المثالي للعالم ، ودافع عن التصور المادي في العلم الطبيعي . ثم تحول موقفه إلى مؤثر على الصراع الطبقي . ولما عاداه المثاليون والكنيسة اضطر إلى بعض التراجع عن مواقفه الأولى فاستبدل بالإيمان الكنسي الإيمان بقوى الطبيعة الالهية على طريقه اسبينوزا في وحدة الوجود ، والتوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة ، وعلى طريقة هرذر في التوحيد بين العناية الالهية ومسار التاريخ .

٢ - الحسية والتجريبية

تظهر الحسية والتجريبية امتدادا للمخط التازل الذي يبدأ من فرنسيس بيكون مارا ببلوك وهوبز في القرن السابع عشر وهيوم وكل الماديين الفرنسيين والحسيين الانجليز في القرن الثامن عشر . وتزدهر في ألمانيا عند بنكيه ، فشنر ، افيناريوس ، ماخ ، فوند ، تسين ، وفي فرنسا عند تين وشاركوه ، وفي روسيا عند بافلوف ، وفي إنجلترا عند بيرسون ، وفي أمريكا عند واطسون . ويغلب عليهم جميعا ميدان علم النفس السيكوفيزيقي الذي ثار عليه هوسرل وبرجسون ورافيسون ووليم جيمس وكل أعمدة علم النفس الفلسفي المعاصر . ويغلب على الوعي القومي الألماني أكثر من غلبته على الوعي القومي الفرنسي . ويقل في الوعي القومي الروسي والأمريكي نظرا لسيادة التيارات المثالية عليهما في القرن التاسع عشر . ويبدو أن الحسية التجريبية في الوعي القومي الانجليزى قد أعطت ماعندها في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وتحولت إلى نفعية في القرن التاسع عشر ووضعية في القرن العشرين .

= هيكل : الواحدة ، سلامة موسى : نظرية التطور وأصل الانسان . وأيضا سلامة موسى : الانسان قمة التطور . عبد الله العمر : اثر نظرية التطور في الفكر العربي المعاصر .

وقد بدأ التيار الحسى التجريبي في ألمانيا على يد بنيكه بعد أن قسم كانط إلى قسمين : أعلى وأدنى ، مقولة وحدى ، صورة ومادة ، تركهما كانط مفكرين ، وربطهما هيجل على نحو شاعرى اسطورى رومانسى^(١٠٩) . أخذ الأدنى وترك الأعلى فأصبح حسياً تجريبياً . وكان له أبلغ الأثر في علم النفس وفي التربية في القرن التاسع عشر . ونشأ فشنر إبان نهضة العلم الحديث ، بعيداً عن التأملات الميتافيزيقية^(١١٠) . بدأ عالم طبيعة يؤمن بالاستقراء والتمثيل ، ويطبق المنهج العلمى الطبيعى في دراسة التاريخ من أجل الوصول إلى قوانين اقرب إلى الاجراءات العلمية . طور نوعاً من المثالية الموضوعية من نوع بركلى أو أوكن أو شلنج^(١١١) . كل شئ في الشعور ، ولا توجد جواهر أو أشياء في ذاتها . كل شئ ، نباتاً أو حيواناً أو انساناً ، يشارك في الروح . والروح متطورة على نحو منفصل أو متقطع وليس على نحو متصل ومطرد كما هو الحال عند الماديين التطوريين . الله هو الشعور اللانهائى ، الشعور المطلق ، دون عالم موضوعى . والشئ يتعلق بمستويات الشعور الدنيا وليس له وجود موضوعى لأن العالم نفسه انبثق من الشعور . وهو شاعر ذو خيال يصف الحقيقة على أنها رؤية النهار ، والجهل على أنه رؤية الليل^(١١٢) . وربما يكون برجسون قد ظلمه في رسم صورة مادية له ، خالطاً بين المادة والروح ، الكم والكيف ، المكان والزمان كما فعل في « رسالة في المعطيات البدئية للوجدان » . وقد تكون البرجسونية محاولة لجعل فشنر أكثر احكاماً في عالم الشعور بعيداً عن

(١٠٩) بنيكه (١٧٩٨ - ١٨٥٤) مفكر المائى من المدرسة الكانتية ثم تحول إلى التجريبية . أهم مؤلفاته « النظرية الجبرية للروح » ١٨٢٠ ، « فيزيقا الأخلاق » ١٨٢٢ ، « الميتافيزيقا » ١٨٢٢ ، « المنطق باعتباره نظرية فن الفكر » ١٨٣٢ ، « موجز علم النفس باعتباره علماً طبيعياً » ١٨٣٣ ، « نظرية في التربية » ١٨٣٣ ، « علم النفس البرجماتى » ١٨٥٠ .
(١١٠) فشنر (١٨٠١ - ١٨٨٧) فيلسوف المائى . أهم أعماله : « نانا ، حياة الروح للنباتات » ١٨٤٨ ، « في النظرية الفيزيقية والفلسفية للكرة » ١٨٥٥ ، « عناصر السيكونفزيقا » ١٨٦٠ ، « ثلاث بواعث للاحتقاد » ١٨٦٣ ، « المدرسة المهيمنة لعلم الجمال » ١٨٧٦ .

(١١١) أوكن Oken .

(١١٢) رؤية النهار Day-view ، رؤية الليل Night-View .

حسية القرن التاسع عشر وتجربيته . وصاغ أفيناريوس « النقدية التجريبية »
 التى هاجمها لينين فى كتابه الشهير « المادية والنقدية التجريبية » ، وهى احدى
 الصور المغالية للوضعية مع التأكيد على استبعاد الميتافيزيقا واستبقاء المعرفة
 التجريبية وحدها^(١١٣) . وتشبه نظرية ماخ ، ونظرية الواحدة المحايدة . كما
 يرفض التمييز بين النفسى والفيزيقي أو بين الحساسة الذاتية والعالم الخارجى ،
 ويؤثر التفاعل المتبادل بين الأنا والبيئة . وواضح من المذهب كله أنه رد فعل
 على مثالية القرن التاسع عشر سواء التقليدية منها أو الهيكلية الجديدة أو
 الصورية المنطقية الرياضية . ثم اسس ماخ فلسفة تجريبية جذرية^(١١٤) . فالعقل
 لا يستطيع أن يدرك أى شئ يتجاوز الحس . والنظرية العلمية نظرية حسية
 تقوم على تحليل المدركات الحسية . موضوع العلوم كلها موضوع واحد هو
 تحليل الاحساسات فى كل علم . ويعتبر أب الوضعية المنطقية . كان له أكبر
 الأثر على اينشتين . نقده لينين على أنه مثالى أنا وحدى . ونقده هوسرل على
 أنه تصور الشئ مجموعة من الادراكات الحسية . وحلول فوند التوفيق بين
 اسبينوزا وليبنيز وكانط وهيغل^(١١٥) . وجعل المعرفة على مراحل : أولا الحس
 المباشر وهى المعرفة التجريبية ، ثانيا الادراك العقلى للعلوم المحددة من أجل
 الحصول على وجهات نظر متعددة حول نفس الموضوع ، ثالثا التركيب
 الفلسفى للمعرفة وهو موضوع الميتافيزيقا التى تضم العلوم الطبيعية وعلم

(١١٣) أفيناريوس (١٨٤٣ - ١٨٩٦) فيلسوف المالى يمثل النقدية التجريبية . أهم أعماله « نقد

التجربة الخالصة » ١٨٨٨ - ١٩٠٠ ، « التصور الانسانى للعالم » .

(١١٤) ماخ (١٨٣٨ - ١٩١٦) فيلسوف وطبيب نمساوى يحير عن فلسفته فى كتابات علمية مثل

« تاريخ وأصل قضية التوقف عن العمل » ١٨٧٢ ، « الميكانيكا فى تطورها ، نظرية تربية

نقدية » ١٨٨٣ ، « علم الميكانيكا » ١٨٩٣ ، « مساحة فى تحليل الاحساسات » ١٩٠٦

(تحليل الاحساسات ١٩١٤) .

(١١٥) فوند (١٨٣٢ - ١٩٢٠) فيلسوف مثالى ، وعالم نفسى ، وفزيولوجى المالى . درس الطب فى

هيدلبرج وبرلين . حاضر فى هيدلبرج . وكان استاذاً للفلسفة فى ليزج . أسس أول معمل لعلم

النفس التجريبى فى ١٨٧٩ . كتابه الرئيسى « مبادئ علم النفس السيکوفيزيقي » ١٨٧٣ -

١٨٧٤ . وأهم أعماله الأخرى « المنطق » ١٨٨٠ - ١٨٨٣ ، « الاخلاق » ١٨٨٠ ، « علم

نفس الشعوب » (عشرة مجلدات) .

النفس ، وتجمع بين المادية والثالثة . موضوعها الوجود الكلى ، ونظامها ارادى لتحقيق نسق مثالى للقيم الروحية . ويعتبر فوند مؤسس علم النفس التجريبي الذى يقوم على التوازى بين الظاهرة النفسية والظاهرة التجريبية الذى كان أحد العوامل المنبهة والمثيرة للفكر الأوروى المعاصر خاصة عند هوسرل وبرجسون . حاول الجمع بين القياس الفزيولوجى المضبوط والقياس الفزيولوجى المنطقى للمنبهات والاستجابات مع التحليل الاستبطائى للتجربة الباطنية التى تتداخل بين المنبه والاستجابة . ولكنه وقع فى التوازى بين النفسى والفزيولوجى ورد الأول إلى الثانى . مهمة علم النفسى الباطنى تصنيف الحواس طبقاً للحاجة والشدة والدعمومة والامتداد والعواطف المصاحبة من لذة وألم ، توتر وتراخى ، اثارة واحباط ... الخ . وقد احدث ذلك رد فعل عند قسيتين الذى حاول تجاوز علم النفس التجريبي إلى علم النفس الوصفى كما هو الحال فى الظاهريات^(١١٦) .

وفى روسيا أسس بافلوف الدراسات التجريبية فى موضوع النشاط العصبى الراقى فى الحيوان والانسان عن طريق منهج الانعكاسات الشرطية مما ساعد على اكتشاف القوانين الرئيسية لنشاط المخ^(١١٧) . كما أدت دراسته لفزيولوجيا المضم إلى التعرف على سلوك الحيوانات . كما استطاع التعرف على ظواهر اللعاب النفسى مع غياب المنبع الخارجى . ومنها وضع نسقا للعلامات على النشاط النفسى . وقد أدى ذلك ومن خلال المادية التاريخية إلى الربط بين اللغة والفكر ، بين الفكر والمنطق . وتعتبر اكتشافاته اساس السيرونيطيقا المعاصرة التى تقوم على تقليد نشاط المخ ونقله إلى الحاسب الآلى . وفى إنجلترا حاول كارل بيرسون التعرف على القوانين الطبيعية للمدركات الحسية ، واعتبر الزمان

(١١٦) تسبين (١٨٦٢ - ١٩٥٠) مفكر المائى اهم بمبادئ الفزيولوجيا وعلم النفس .

(١١٧) بافلوف (١٨٤٩ - ١٩٣٦) أشهر التجريبيين الروس ، عالم طبيعة واستاذ فى الأكاديمية العسكرية الطبية حتى ١٩٢٥ ، وعضو بالأكاديمية العلمية السوفيتية منذ ١٩٠٧ ، وحاصل على جائزة نوبل . أهم أعماله « عشرون عاما فى الدراسة الموضوعية للنشاط العصبى الراقى (سلوك) للحيوانات » ١٩٢٨ ، « محاضرات فى الدوائر الصغرى للدماغ » ١٩٢٧ .

والمكان من فعل اللحن^(١١٨). انتهى إلى المثالية اللاتية . نقده لينن كما نقد ماخ
في « المادة والتجربة النقدية » . وفي أمريكا طبق واطسون المناهج
الموضوعية للعلوم البيولوجية واستبعد منهج الاستبطان وأسس المدرسة
السلوكية^(١١٩).

٣ - النفعية والوضعية

بالرغم من اشتراك النفعية والوضعية في تيار علم واحد وهو التيار
التجريبي ، الخط النازل من فرنسيس بيكون حتى الوضعية المنطقية في القرن
العشرين إلا أنه يمكن التمييز بينهما . فالنفعية مذهب في اللغة الفردية والمنفعة
العامة ، والوضعية نزعة تجريبية في العلوم الاجتماعية كما هو واضح من تسميتها
« الوضعية الاجتماعية » قبل أن تتحول إلى المنطق وتصيح « الوضعية
المنطقية » في القرن العشرين .

وقد افرز الوعي القومي البريطاني ، وربما وحده دون غيره ، المذهب
النفسي . أسسه بنتام الذي توفى بعد هيجل بعلم واحد ، وفي نفس العام الذي
توفى فيه جوته ، في ذروة المثالية والرومانسية في الوعي الألماني ، وكأن الوعي
الأوروبي قد انقسم على نفسه إلى قسمين : ذروة الرومانسية إلى أعلى ، وذروة
النفعية إلى أسفل^(١٢٠) . لقد وضعت الطبيعة البشرية تحت امرة سيدتين

(١١٨) كارل بيرسون (١٨٥٧-١٩٣٦) فيلسوف رياضي ، ومثالي ماضي ، معروف بإبحاثه الرياضية
عن الاحصاء والقياس البيولوجي Biometry . وأهم أعماله « قواعد العلم » .

(١١٩) واطسون (١٨٧٨ - ١٩٥٨) مؤسس المدرسة السلوكية الأمريكية . حاضر في شيكاغو ثم
أصبح استاذاً لعلم النفس التجريبي في جون هوبكنز . ثم اشتغل بعد ذلك في ميدان الاعلام
بنيويورك . وأهم أعماله « علم النفس كما يراه السلوكي » ١٩١٣ ، « السلوك » ، مقدمة في
علم النفس المقلان « ١٩١٤ .

(١٢٠) بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) فيلسوف بريطاني ، درس القانون وأسس النقدية ، وأحد المصلحين
لنظم القانونية والسياسية والاجتماعية والتربوية . اشتهر بكتابه « مقدمة في مبادئ الاخلاق
والتشريع » ١٧٨٩ مؤسساً به للمذهب النفسي . وأهم أعماله الأخرى : « إطار عام للمذهب
جديد في المنطق » ١٨٢٧ ، « منطق الوجوب أو علم الاخلاق » ١٨٣٤ .

مطلقين : الألم واللذة . ويصدر الحكم الخلقى على الأفعال بناء على الأقلال من الألم والزيادة في اللذة . وأقام لذلك حساب اللذات طبقاً لشدةها ودوامها ونطاقها . ووضع لذلك قواعد تشبه القواعد الفقهية في تراثنا القديم مثل « جراً الفساد مقدم على جلب المصالح » ، « لا ضرر ولا ضرار » ، « المصلحة أساس الشرع » بعد توسيع مفهومى اللذة والألم إلى مفهومى النفع والضرر على ما هو الحال في مذهبه المنفعة العامة . وبالرغم من صعوبة تحويل حساب اللذة والألم إلى حساب كمى دقيق سواء في الأفعال أم في آثار الأفعال إلا أن ذلك يدل على التيار العام للمذهب الحسى التجريبي كما بدأ في علم النفس الفيزيولوجى الذى يقيس الظواهر النفسية ابتداء من أعراضها الفيزيكية . كما حاول بتنام بيان آثار المذهب على المؤسسات القانونية والاجتماعية . وطور جيمس مل المذهب النفعى إلى التربية والسياسة والاقتصاد^(١٢١) . فبين أثر التربية على حياة الناس ونظمهم . وفي السياسة يمكن اقناع الناس بالعقل حتى تتأسس ممارساتهم السياسية عقلياً . وفي الاقتصاد اعتمد على ريكاردو . وكان له أثره الكبير على التفكير الاقتصادى عند كارل ماركس . النفعية أولاً نظرية تجريبية في المعرفة ثم تتحول إلى مذهب في الاخلاق وعلم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والجمال . وعند اصحابها المذهب التجريبي وحده هو الاتجاه الجندري في الفلسفة دون المثالية أو الليبرالية أو الاشتراكية . وقد تطورت فلسفته على يد ابنه وتلميذه جون استوارت مل الذى أصبح مشهوراً بالمذهب النفعى^(١٢٢) . بدأ أولاً بوضع قواعد منطق الاستقراء . وشرح معنى

(١٢١) جيمس مل (١٧٧٣ - ١٨٣٦) فيلسوف اسكتلدى ، ومؤرخ اقتصادى ، وتلميذ بتنام ، وأحد قادة الفلاسفة الجبرين Philosophical Radicals ، وأحد مؤسسى جامعة لندن . نشر عدة مقالات عن الحكومة والقانون . أهم أعماله « عناصر الاقتصاد السياسى » ١٨٢١ ، « تحليل ظاهرة العقل الانسانى » ١٨٢٩ ، « تاريخ الهند » .

(١٢٢) جون استوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) فيلسوف تجريبي إنجليزي ومصطلح اجتماعى . تعلم على يد أبيه . وعن طريقه عرف بتنام وريكاردو وبعض الفلاسفة الجبرين . أهم عمل له « نسق المنطق » ١٨٤٣ . وأهم أعماله الاخلاقية والسياسية « في الحرية » ١٨٥٩ ، « مذهب المنفعة » ١٨٦٣ ، « مبادئ الاقتصاد السياسى » (جزئان) ١٨٤٨ .

الخطاب الدال وقدم ثلاث تمييزات رئيسية . الأول التمييز بين الالفاظ العامة والالفاظ الفردية ، والثاني التمييز بين الالفاظ المجردة والالفاظ العيانية ، والثالث التمييز بين المفهوم والمصدق . وكما وحد من ناحية أخرى بين المدركات الحسية وصفات الاشياء ، وأثبت مبدأ اطراد قوانين الطبيعة . وفي الاخلاق والسياسة يُعتبر مل استمراً لبيتلم مع تطوير مذهب اللذة الخاصة إلى مذهب المنفعة العامة . فالمصلحة أساس الخير . والواجب تحقيق اكبر قدر ممكن من السعادة إلى أكبر عدد ممكن من الناس . الحرية حق طبيعي للفرد . وتشمل حرية الاعتقاد والذوق والعمل والاجتماع . وظيفة الاوامر الاجتماعية أو السلطة السياسية المصالحة بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة ، كذلك أيد كومت واختلف معه في مفهوم التخطيط الاجتماعي لخطورته على الحرية الفردية . كما تأثر جون أوستين ببنتم خاصة في تصوره للطبيعة بالرغم من تمييزه بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون^(١٢٣) . وما ينبغي أن يكون هو المفيد النافع . والقانون أمر الحاكم ، يعبر عن رغبته ، وتؤيده العقوبات في حالة العصيان . الحاكم هو الفرد أو الجماعة التي تعود الشعب على طاعته وطاعتها . ترجع أهمية القانون إلى أنه يوضح كثيراً من المسائل التي تقع فيها المنازعات . وهناك أنواع عديدة من القانون مثل قانون العقود . والقوانين الاخرى التي تجعل الناس قادرين على الالتزامات تتجاوز مفهوم القانون بالمعنى الحرفي . وتكون أقرب إلى تحقيق المنافع والمصالح منها إلى الالزام الخلفي أو الطاعة السياسية . وحاول السكندردين تأسيس المذهب النفعي على تحليل « الذهن » من أجل البحث عن الشروط الفيزيقية للحالات الذهنية في اطار المدرسة الحسية التجريبية البريطانية^(١٢٤) .

(١٢٣) جون أوستين (١٧٩٠ - ١٨٥٩) أكر فلاسفة القانون تأثيراً في القرن التاسع عشر . وهو غير جون لانجشو أوستين (١٩١١ - ١٩٦٠) فيلسوف اللغة المعاصر . أهم أعماله « تحديد ميدان التشريع » ١٨٣٢ .

(١٢٤) الكسندردين (١٨١٨ - ١٩٠٣) فيلسوف تجريبي وعالم نفسى اسكتلندي واستاذ المنطق ، ومؤسس مجلة Mind . كان صديقاً لجون استيوارت مل ومؤيداً لمذهب المنفعة . أهم أعماله « الحواس والعقل » ١٨٥٥ ، « العلوم الذهنية والخلقية » ١٨٦٨ .

وقد استطاع الوعي القومي الفرنسي تحويل النفعية الانجليزية سواء مذهب اللذة الفردية عند بنتام أو مذهب المنفعة العامة عند مل إلى وضعية إجتماعية على يد أوجست كومت ودوركايم وليفى بريل وما يسمى بالمدرسة الاجتماعية الفرنسية التى هى تطوير لكل التيار التجريبي منذ فرنسيس بيكون والتجريبية الانجليزية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر وبلوغه النروة فى العلوم الاجتماعية كما بلغت المثالية النروة عند شلنج . وقد توفى قبل كومت بثلاث سنوات ، شلنج فى ١٨٥٤ وكومت فى ١٨٥٧ ، القمة والقاعدة فى الوعي الأورنى . لقد تتبع كومت تطور الفكر البشرى والمجتمع البشرى من مراحلها اللاهوتية والميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية على ما عرف بقانون الحالات الثلاث^(١٢) . وتتميز المرحلة الأخيرة بالعلوم الوضعية التى تدرس وقائع موضوعية وتربط بينها ، وتستبعد التأملات اللاهوتية والميتافيزيقية التى لا يمكن التحقق من صدقها عن العلل الأولى والغايات القصوى . وبالتالى أصبح كومت أحد رواد علم الاجتماع الحديث باعتباره دراسة وضعية للابنية الاجتماعية ، الثبات الاجتماعى ، وتطورها ، الحراك الاجتماعى . الدراسة الوضعية هى دراسة الوقائع المباشرة دون ما حاجة إلى توسط مقولة أو تصور أو برهان . وهى نفس مايقوله هوسرل وبرجسون فى الفلسفة المعاصرة إلا أن المعطى المباشر هو معطى الشعور أو الوجدان . فالمعرفة تتم فى حدود العلم . ووظيفة العالم التعرف على القوانين العلمية والتنبؤ بمسارها من أجل السيطرة عليها بغية تحقيق المنفعة العملية . مهمة الفلسفة توضيح العلم ، موضوعاته ومناهجه . الفلسفة هى فلسفة العلم . وتكشف الوضعية الاجتماعية عند كومت عن تفاؤل شديد

(١٢٥) أوجست كومت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) فيلسوف وضعى فرنسى . درس العلم المعاصر ، فى المهندسخانة Polytechnique . كان سكرتيراً لسان سيمون الذى كان أول من وضع لفظ « الوضعية » ليدل بها على فلسفته الخاصة ثم استلها منه كومت ليجعلها عنواناً على مذهبه . رفض أية مناصب جامعية ، وحاضر لجمهور خاص . أعماله الرئيسية : « محولة فى فلسفة الرياضيات ١٨١٩ - ١٨٢٠ » ، « محاضرات فى الفلسفة الوضعية » (ستة أجزاء) ١٨٣٠ - ١٨٤٢ ، « الفلسفة التحليلية » ١٨٤٣ ، « خطاب فى الروح الوضعى » ١٨٤٤ ، « مذهب السياسة الوضعية » (خمسة أجزاء) ١٨٤٥ - ١٨٤٦ ، « التربية الوضعية » ١٩٥٢ .

بالنسبة لمستقبل البشرية وامكانية تنظيم المجتمع على أسس علمية تلبية لحاجاته ، وقضاء لمصالحه ، طبقاً لقدرة العلم على التنبؤ ثم التطبيق . أصبحت الوضعية ديناً جديداً ، دين العلم أو دين الانسانية وبديلاً عن الدين القديم . والسؤال : هل استطاعت الوضعية الاجتماعية التخلّي عن الفكر الاجتماعي الطوبولوجي الذي نشأت منه عند سان سيمون ؟ وهل تمثل تقدماً بالنسبة إلى البشرية أم أنها تمثل جناحاً محافظاً رجعيّاً في الفكر الاجتماعي على ما بين ماركوز في « العقل والثورة »^(١٢٦) ؟ ثم درس تلميذه دوركايم المجتمع باعتباره واقعاً روحياً خاصاً تختلف قوانينه عن قوانين علم النفس الفردي^(١٢٧) . يقوم كل مجتمع على أفكار جمعيّة يدرسها علم الاجتماع كما يدرس الوقائع الاجتماعية مثل القانون ، والأخلاق ، والدين والعواطف ، والعادات .. الخ . وهي أفكار أو نظم أو وقائع تفرض نفسها على الوعي الانساني من البيئة الاجتماعية . ويخضع تطور كل مجتمع إلى عوامل ثلاثة : كثافة السكان ، تطور وسائل الاتصال ، الوعي الجمعي . والترابط الاجتماعي التقليدي آلى لأنه يقوم على روابط الدم . وفي العالم الحديث أصبح عضويّاً يقوم على تقسيم العمل . والتعاون بين الطبقات الاجتماعية تلبية لضرورات الحياة . والدين عامل رئيسي في حياة المجتمع . تتغير أشكاله طبقاً لتطور المجتمع لأن المجتمع يحدد نفسه من خلال الدين . يوجد الدين طالما وجد الانسان . وتأثير ليفي بريل بدوركايم اثناء دراسته للشعوب « البدائية » حيث انتهى إلى تقسيم المجتمعات طبقاً لطرق تفكيرها إلى مجتمعات بدائية طبقاً لمظاهر التفكير البدائي من سحر وخرافة ، ومجتمعات متطورة طبقاً

(١٢٦) انظر دراستنا « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ، ح ٢ ، في الفكر الغربي المعاصر ٤٦٦ - ٥٠٢ .

(١٢٧) دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧) تلميذ كونت ، وعالم اجتماع وفيلسوف وضعي . كان استاذاً لعلم الاجتماع في السربون . أهم أعماله : « في تقسيم العمل » ١٨٩٣ ، « علم الاجتماع والفلسفة » ١٨٩٨ ، « قواعد المنهج الاجتماعي » ١٨٩٥ ، « الاشكال الأولية للحياة الدينية » ١٩١٢ ، « الاشتراكية » ، « التربية الخلقية » ، « درس في علم الاجتماع » ، « فزيقا العادات والقانون » ١٨٩٠ - ١٩١٧ .

لطرق التفكير المنطقي من استدلال وبرهان^(١٢٨) . الأولى تفكير عن طريق عوامل تفوق الطبيعة ولا علية ، والثانية تفكير طبيعي على . لاتعرف المجتمعات البدائية قوانين الفكر الرئيسية : الهوية ، وعدم التناقض ، والثالث المرفوع . ولا تدرك العلاقة بين العلة والمعلول بل تشارك مشاركة مباشرة في مجرى الحوادث .

ثم انتقلت الوضعية الاجتماعية الفرنسية إلى إنجلترا وأمريكا وروسيا والمانيا وإيطاليا . ففى إنجلترا نقد بكل التفسير اللاهوتي للتاريخ من أجل اكتشاف قوانين تطور التاريخ في عدة بلدان^(١٢٩) . وقد اعتبر ، مثل كومت ، العامل الثقافي هو العامل الرئيسى في تطور المجتمعات ولكنه أنكر التطور الاخلاقي وركز على أهمية العوامل الطبيعية لدرجة أنه أصبح يمثل الحتمية الجغرافية . وبالتالي نقل بكل في إنجلترا الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى التاريخ والجغرافيا وكما فعل ابن خلدون في النظرية الجغرافية . وفي أمريكا استطاع جونسون أن ينقل الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى المنطق واللغة وبالتالي يعتبر أحد رواد الوضعية المنطقية^(١٣٠) . ويضرب على ذلك مثلا بأننا إذا أردنا أن نعرف كلمة « جاذبية » فإننا نل على ظواهر كثيرة . ولكن إذا أردنا أن نعرف ماهى الجاذبية نكون أشبه بالطفل الذى يذهب إلى الأوبرا وبعد أن يستمع إلى الغناء ويشاهد الرقص وينفذ صبره فيقول لقد مللت هذا كله أريد أن أرى الاوبرا . فنحن مع الجاذبية ، نعايشها ، ولكننا لانستطيع أن نحددنا في كلمات . وقد استمر هذا التيار في الوضعية المنطقية المعاصرة خاصة عند جون أوستن في

(١٢٨) ليفى بريل (١٨٥٧ - ١٩٣٩) هو الرائد الثالث للوضعية الاجتماعية الفرنسية ، عالم اجتماع واثولوجى فرنى ، واستاذ فلسفة في السربون منذ ١٨٩٩ . أهم أعماله : « تاريخ الفلسفة الحديثة في فرنسا » ١٨٩٩ ، « فلسفة العقلية البدائية » ١٩٢٢ ، « الروح البدائية » ١٩٢٧ . (١٢٩) بكل (١٨٢١ - ١٨٦٢) مؤرخ وضى بريطانى . أهم مؤلفاته « تاريخ المدنية في إنجلترا » . (١٣٠) جونسون (١٧٨٦ - ١٨٦٧) رجل أعمال ناجح أصبح فيلسوفا بعد أن اشتهر بمؤلفات ثلاثة : « فلسفة المعرفة الانسانية » ١٨٢٨ ، « رسالة في اللغة » ١٨٣٦ ، « معنى الكلمات »

كتابه الشهير « كيف نصنع الاشياء بالكلمات » . وفي روسيا كان لسفتش وضعيا أولا ثم تحول إلى الفلسفة التجريبية النقدية الجديدة في المانيا : جورينج ، ريش ، بتسهولد من أجل تطوير كومت بناء على تجارب جديدة خالصة^(١٣١) . وكان مثل باقي الوضعيين ضد الفلسفات النظرية وبحلول توحيد العلوم الاجتماعية من أجل تصور شامل للحياة الاجتماعية . وفي المانيا نقل فردريش جودل الوضعية الاجتماعية إلى ميدان الاخلاق من أجل تأسيس أخلاق انسانية طبيعية^(١٣٢) . وكتب تاريخ النظريات الاخلاقية من وجهة النظر الوضعية عارضا الاخلاق عند فيورباخ وكومت ومل . وإذا كانت الانسانية عند كومت ديننا جديدا فإن الثقافة الوطنية دين جديد عند جودل ، وكلاهما بديلان عن الدين القديم . وفي ايطاليا نقل اريديو الوضعية إلى ميدان علم النفس^(١٣٣) . ويكون السؤال: هل انتشار الوضعية في جنوب ايطاليا أحد آثار السيكونفريزما في التراث الاسلامي القديم وترجمته إلى اللاتينية في العصر الوسيط ؟

سادسا : الليبرالية والاشتراكية

وآخر تيار ظهر في القرن التاسع عشر هو الفكر السياسي بروافده العديدة الليبرالية وتفريعاتها مثل الفوضوية والبرجوازية الوطنية والاشتراكية سواء كانت مثالية طوباوية أخلاقية دينية أم مادية كما مثلتها الماركسية . وقد تنازعت الفكر السياسي المذاهب الفلسفية التي سادت القرن التاسع عشر ، فردية أم اجتماعية . فالفردية ظهرت في الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية ،

(١٣١) لسفتش (١٨٣٧ - ١٩٠٥) يمثل الوضعية في روسيا . أهم أعماله « محولة في تطور أفكار القدم » ١٨٦٨ ، « رسائل في الفلسفة العلمية » ١٨٧٨ ، « ماهي الفلسفة العلمية ؟ » ١٨٩٠ .

(١٣٢) فردريش جودل (١٨٤٨ - ١٩١٤) يمثل الوضعية في المانيا . أهم أعماله : « تاريخ الاخلاق » ١٩٠٦ ، « العلم والدين » ١٩٠٩ ، « الواحدة ومشكلة الثقافة » ١٩١١ . (١٣٣) أريديو (١٨٢٨ - ١٩٢٠) يمثل الوضعية في ايطاليا . وكان استاذًا في جامعة بادو وأهم أعماله : « علم النفس باعتباره علما وضعا » ١٨٧٠ ، « أخلاق الوضعيين » ١٨٨٥ .

والاجتماعية ظهرت في الاشتراكية . كما تنازعت الاشتراكية المذاهب الفلسفية ، مثالية أو مادية . فظهرت المثالية في الاشتراكية الطوبولوجية كما ظهرت المادية في الاشتراكية المادية كالماركسية . ويمتد الفكر السياسي الليبرالي والاشتراكي حتى القرن العشرين حتى رايت ميلز من أواخر الليبراليين الأمريكيين وماركسي القرن العشرين .

وكالعادة يتم تصنيف الفلاسفة طبقا للترتيب التاريخي من أجل وصف تكوين الوعي الأوربي وبيان تاريخيته . وفي نفس الوقت وفي اطار تاريخ الوعي الأوربي العلم هناك أيضا تاريخ الوعي القومي الخاص في فرنسا والمانيا وإنجلترا وإيطاليا وروسيا وأمريكا . فيوضع تاريخ الوعي القومي الخاص في اطار تاريخ الوعي الأوربي العلم حتى ولو أدى ذلك إلى بعض التقلوت في الترتيب الزماني والذي لا يتعدى سنوات معدودة .

١ - الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية

قد يبدو من الغريب الجمع بين هذه الضروب المختلفة من الفكر السياسي في تيار واحد . ولكن الحقيقة أن الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة خلاف في الدرجة وليس خلافا في النوع في حين أن الفرق بين الليبرالية والاشتراكية خلاف في النوع وليس خلافا في الدرجة . فالليبرالية تأكيد على حرية الانسان وديمقراطية الحكم وما ينتج عن ذلك من نظام اقتصاد حر . والفوضوية هي أيضا ليبرالية ولكن ترفض أن يكون للمجتمع أى وجود مستقل عن الفرد أو أن يكون هناك أى قيد على الحرية حتى ولو كان باسم العقد الاجتماعي وديمقراطية الحكم وتمثيل الشعب وكما وضع عند شترنر الميجلي الشاب في « الفرد وصفاته » . أما البرجوازية الوطنية فهي ليبرالية فردية واجتماعية ترتبط بالطبقة المتوسطة التي تزيد التمسك بالحرية الفردية وديمقراطية الحكم ولكن تظل مثالية النظر تدافع عن مصالح الطبقة المتوسطة والتي قد تتفق أحيانا مع الطبقة العاملة أو مع الطبقة العليا . وكل مذهب يتولد من السابق ضرورة . فالفوضوية تتولد من الليبرالية ، والبرجوازية الوطنية تتولد من الاثنين معا.وقد

جاء الفكر الاشتراكي ردا على هذا كله من أجل اعطاء الأولوية للمجتمع على الفرد ولسيطرة الدولة على وسائل الانتاج في مقابل الاقتصاد الحر .

ازدهرت الليبرالية في أمريكا وإيطاليا . وكان رائد الليبراليين في أمريكا هو توماس جيفرسون مؤلف اعلان الاستقلال الذي يكشف عن إيمان عميق بمبادئ الديمقراطية^(١٣٤) . عارض مركزية هاملتون ، وأصر على حرية الكلمة والتعليم والحرية الدينية والتسامح . ومع ذلك اهتم بالعلوم والرياضيات من أجل تأسيس المجتمع الليبرالي على أسس علمية رصينة دون الاكتفاء بشعارات فلسفة التنوير . وكان جيورجي أول الليبراليين في إيطاليا^(١٣٥) . درس الصلة بين الحس والعقل وهي المشكلة الكانطية الهيكلية في عصره . جعل الوجود الانساني أحد مظاهر الوجود العام كما هو الحال عند شلنجر وهيدجر من الوجوديين المعاصرين . وتتفرد الروح بمخلقها الخاص أسوة بفشته . اساس الفردية إذن ليس ذاتياً بل الهى . وتستطيع الذاتية أن تصل إلى الشمول إذا أصبحت عاقلة . وواضح من الليبرالية في هذه الفترة مدى تأثيرها بالمثالية الالمانية . أما روزمينى فقد جمع بين المثالية والمدرسية من خلال التجربة الانسانية^(١٣٦) . وبالرغم من تمييزه بين النظام الطبيعي والنظام فوق الطبيعي الا أن كليهما مظهران لوجود شامل تتوحد فيه كل الموجودات . ومن الواضح صبغة الليبرالية الايطالية بالدين وبالتصوف وانتهاء ممثلى الليبرالية فيها إلى سلك الرهبنة .

أما الفوضوية فهي ليبرالية ممتدة إلى المجتمع كى تجعله أحد أبعاد الفرد ، فتطوى الحرية الفردية الوجود الاجتماعى داخلها بدلا من أن يحدد المجتمع من

(١٣٤) توماس جيفرسون (١٧٤٣ - ١٨٢٦) الرئيس الثالث للولايات المتحدة الامريكية .

(١٣٥) جيورجي (١٨٠١ - ١٨٥٢) ولد في تورينو وتوفى في باريس بعد أن أصبح قسيسا في

١٨٢٥ . نفى إلى باريس بسبب ليبراليته ثم عاد إلى إيطاليا منتصرا في ١٨٤٨ وعين وزيرا . أهم

أعماله : « نظرية مايفوق الطبيعة » ١٨٣٨ ، « في الجميل » ١٨٤١ ، « في الخير » ١٨٤٢ ،

« في فلسفة الوحى » ١٨٥٦ ، « في العلم الأول » ١٨٥٧ . الوجود الانساني Existence ،

الوجود العام Being .

(١٣٦) روزمينى (١٨٩٧ - ١٨٥٥) ليبرالى ايطالى تهرب في ١٨٢١ ، وأسس « معهد

الاحسان » . أثر في حركة « البعث » الايطالية ، وأجبر البابا بيوس التاسع على تبني الليبرالية .

الحرية الفردية . وبعد أن أعطى ماكس شترنر الهيكل الشاب الفوضوية أساسها الميتافيزيقي ظهرت في الوعي القومي الفرنسي والروسي في أسسها الاجتماعية وكرد فعل على سطوة المجتمع عند الاشتراكيين الطوباويين أو سطوة الطبقة عند الماركسيين الماديين . فظهرت الفوضوية في الوعي القومي الفرنسي عند برودون ، وفي الوعي القومي الروسي عند باكونين ، وكروبوتكين ، وأما جولدمان .

كان برودون في فرنسا أول من نادى بإلغاء الملكية الخاصة لأن فيها قيودا على حرية الفرد^(١٣٧) . وهي الفكرة التي بدأت عند جان جاك روسو ثم استقرت عند ماركس فيما بعد . درس موضوع الفقر وبحث عن أسبابه وعدالة توزيع الدخول القومية بين الناس في « فلسفة البؤس » والذي رد عليه ماركس في كتابه « بؤس الفلسفة » . تغلب عليه المثالية الانتقالية . أنزل الجدل الهيكل من مستوى المنطق إلى مستوى المجتمع ، ومن جدل الخاصة إلى جدل العامة . كما أكد على أهمية الصراع ولكنه صراع الأفكار وليس صراع الطبقات . تصور الخير والشر ظاهرتين اجتماعيتين ولكنه تصور العلاقة بينهما على نحو آلي ، إذا زاد واحد نقص الآخر . وتبلورت الفوضوية في الوعي القومي الروسي عند باكونين ، وكروبوتكين ، وأما جولدمان . كان باكونين انتقاليا في الفلسفة^(١٣٨) . جمع في مذهبه روافد عديدة من الفلسفة الغريبة مثالية

(١٣٧) برودون (١٨٠٩ - ١٨٦٥) فيلسوف سياسي وعالم اجتماع واقتصاد ، وأحد مؤسسي الفوضوية . أهم مؤلفاته « ماهي الملكية ؟ » ١٨٤٠ ، « فلسفة البؤس » ١٨٤٦ .

(١٣٨) باكونين (١٨١٤ - ١٨٧٦) ثوري روسي ، لرسقراطي المولد ، منظر الفوضوية عاش في موسكو بين ١٨٣٦ - ١٨٤٠ . عبر عن أفكاره الفوضوية في « خطابات » ١٨٣٨ . ونشر في فترة محاطة بالمخجلين الشبان « الرجعية في ألمانيا » ١٨٤٢ . اشترك في ثورة ١٨٤٨ - ١٨٥٠ في براغ ودرسدن . ثم عاد إلى روسيا وسجن بين ١٨٥١ - ١٨٥٧ ، ونفى إلى سيبيريا في ١٨٦١ . هرب من سيبيريا ، وعاش في الستينات والسبعينات في غرب أوروبا حيث تعاون مع هرزن ، وأوجاروف في العمل السياسي . نظم الفوضويين ، وعارض ماركس في الدولية الأولى وطرد منها في ١٨٧٢ . ثم ملت بعد ذلك بأربعة سنوات في برن . عرض نظريته المتكاملة في « الدولة والفوضوية » ١٨٧٣ . وأهم أعماله الأخرى « الله والدولة » الذي نشر بعد وفاته في ١٨٨٢ ثم مجموعات أخرى من خطابه مثل « في الفوضوية » ١٩٧١ ، « الفلسفة السياسية لباكونين » ١٩٥٣ .

وليبرالية . درس فشته وهيجل ، وفسر هيجل على نحو محافظ ومع ذلك لحق بالهيجليين الشباب ، ونظم الفوضويين ، وعارض ماركس في الدولة الاولى . اعتبر الدولة القائمة على اسطورة الله هو القاهر الوحيد للانسان ، وأن الدين جنون جماعي ، وأن الوعي القبيح للمضطهدين وللكنيسة حانة مملوكة ينسج المضطهدون فيها آلامهم . ولكي يعيش الانسان حرا عليه القضاء على الدولة وابعاد مبدأ السلطة من حياة الناس . الاشتراكية غريزة بشرية تلقائية خاصة عند الفلاحين دون ما حاجة إلى تنظير ثوري . ولذلك يرفض مناهج التغيير العلمى للمجتمع التى تبناها الماركسية . كما يرفض مفاهيم ماركس للطبقة والصراع الطبقي ودكتاتورية البروليتاريا . وقد ذاعت آراؤه عند الفقراء فى ايطاليا واسبانيا بالرغم من نقد ماركس وإنجلزولين لها . أما كروبتكين فقد تحول من الجغرافيا الطبيعية كما كان يفعل الامراء فى عصره إلى جماعة « النارودنيك » وهى ايدىولوجية ثورية فلاحية تقوم على بعض الاحلام الاشتراكية وعلى بعض الاجراءات الاصلاحية الزراعية الجذرية^(١٣٩) . ثم صاغ نظرية الشيوعية الفوضوية التى يتكون المجتمع فيها من كونفدراليات أى وحدات منتجة حرة نتيجة للثورة الاجتماعية . وضد تصور ماركس للتاريخ قدم تصورا آخر يقوم على التعاون المتبادل ، وجعله اساس التنمية الاجتماعية . رفض الجدل الماركسى ، واعتبر المنهج الاستنباطى الاستقرائى فى العلوم الطبيعية هو المنهج الصحيح . جمع كروبتكين فى تصوراتهِ للمجتمع والعلم بين الوضعية والمادية الآلية نظرا لتأثره بوضعية كومت وسينسر . ويصعب فى الفوضوية

(١٣٩) كروبتكين (١٨٤٢ - ١٩٢١) منظر روسى للفوضوية وعالم جغرافيا طبيعية . كان أحد الامراء الروس ثم تحول إلى الفكر الاشتراكى الثورى . شارك فى الحفريات فى سيبيريا ، وجمع مادة مهمة عن الجغرافيا الطبيعية عن العصر الجليدى . ول السبعينات التحق بجماعة « النارودنيك » . سجن فى ١٨٧٤ ثم هرب إلى الخارج ستين ، وعاد إلى روسيا فى ١٩١٧ . أهم أعماله « عصر الجليد ، فصل » ١٨٧٦ ، « الحيز والزبد » ١٨٩٢ ، « العلم الحديث والفوضوية » ١٩١٣ ، « المساعدة المتبادلة » ١٩١٤ . هذا بالإضافة إلى « فى السجون الروسية والفرنسية » ١٨٨٧ ، « ذكريات ثورى » ١٨٩٩ ، « الثورة الفرنسية العظمى » ١٩٠٩ ، « الكتابات الثورية لكروبتكين » ١٩٢٧ وهى مجموعة مختارة من كتاباته الثورية على مدى ثلاثين عاما ١٩٢٧ .

التمييز بين الفكر الثورى والممارسات الثورية كما هو واضح خاصة عند
أما جولدمان^(١٤٠)

وتضم البرجوازية الوطنية مجموعة من المفكرين الاقتصاديين الواقعيين
المتشائمين مثل مالثوس وعلى نقيض الاشتراكية الطوبولية أو الماديين الذين
حاولوا اخضاع الاقتصاد إلى تحليل كمى صرف مثل جيفونز أو المثاليين الذين
مازالوا متأثرين بالمثالية التقليدية مثل كريفسكى وخومياكوف . وقد ترجع
التسمية إلى نقد الماركسية لهم بأنهم ما زالوا يعبرون عن الطبقة الوسطى فكرا
ومصالحا .

ففى إنجلترا وضع مالثوس قانونا مؤداه أن ازدياد السكان يتضاعف طبقا
للتوالي عديدة ٢-٤-٨-١٦ فى حين أن الانتاج يزداد طبقا لتوالي حسابية
١-٢-٣-٤^(١٤١) . وبالتالي ينتهى العالم إلى كارثة الجوع والموت لأن زيادة
السكان تسبق بمراحل زيادة الانتاج . ولا سبيل إلى اكتفاء البشرية إلا بالموت
والحروب أو بالزهد وتحميد النسل وعدم الزواج . والعجيب أن يخرج هذا

(١٤٠) أما جولدمان (١٨٦٩ - ١٩٤٠) آخر الفوضويين الروس لا تكاد تذكرها كتب تاريخ الفلسفة
ولا قواميسها . ولدت فى روسيا . وغادرتها وعمرها سبعة عشر عاما . وبعد أن عملت فى محل
للحلى وعاشت فى أوساط العمال ، وبعد زواج فاشل اندجبت فى البيئات الضاغطة الثورية فى
الولايات المتحدة فى نهاية القرن الماضى وتعرفت على كل المفكرين الثوريين وأثرت فيهم . وظلت
تكتب وتحاضر وتخطب وتشر لا يفتأ الناس للافتكار الفوضوية . وبعد الحرب العالمية الاولى
احمدت إلى روسيا حيث اكتشفت ان حال الفوضويين فيها ليسوا أفضل حالا من أمريكا بالرغم
من ترحيب لينين بها أولا . ومع ذلك لم يسمح لها بمخاطرة إلى الولايات المتحدة من جديد .
دخلت السجن لانها لم تقتل ماكل . صوبتها إلى تاريخ الحركة الفوضوية والمنظمات الثورية أنها
فوضوية حركية ، مثيرة للشغب العمال ، داعية للسلام فى الحرب العالمية الأولى ، مؤيدة للصف
السياسى ، ومن زعماء الحركة النسائية ، وداعية للعلاقات الجنسية الحرة وتحميد النسل ،
شيوعية ومناضلة فى الشوارع من أجل العدالة باقتناع عقلى وبعواطف جياشه . أهم أعمالها :
« الفوضوية وعملولات أخرى » ١٩١٧ ، « خيبة أمل فى روسيا » ١٩٢٢ ، « أعيش حياتى »
(جزيان) ١٩٣١ ، « إنا الحمراء نتكلم » ١٩٧٢ وهى مجموعة من المختارات لأهم كتاباتها
وخطبها .

(١٤١) مالثوس (١٧٦٦ - ١٨٣٤) قسيس إنجليزى واقتصادى تقليدى . ألف كتابا متشابها ومثيرا
للجدل وهو « محولة فى السكان » وبه رسالتان الأولى ١٧٩٨ والثانية ١٨٠٣ .

الفكر الشاؤمي في عصر الرومانسية قمة الوعي الأوربي ، ومن قسيس مؤمن
يرر الكوارث والحروب . كما استعمل جيفونز المنهج الرياضي في التحليل
الاقتصادي^(١٤٢) . لم يتخلص من مادية ساذجة قاسية ، مثل اقتصاد مالتوس ،
في فهمه للاقتصاد . وفي المنطق كان من أنصار بول . وفي نظرية المعرفة كان
أقرب إلى اللاأدرية .

وفي روسيا تعتبر حركة السلافيين حركة وطنية مثالية تقوم على حب
الوطن . والوطن هو الدين والتراث الروحي للشعب والأرض والتاريخ كما هو
الحال في الحركة السلافية في تاريخنا المعاصر . ومن ممثليها كيريفسكي الذي
أسس جريدة « أوربي موسكو في » ليكون لسان حال الحركة^(١٤٣) . وهو
اسم يتناقض مع أهداف الحركة وهي مقاومة التغريب الأوربي والدفاع عن
الهوية والثقافة الوطنية . وفي نظرية المعرفة تتجاوز الحركة حدود العقل وتفرق
في الدين وحده الذي يقرب من التصوف ، وتجعل الدين حياة الافراد
والشعوب . هو الذي يمدّها بتصوراتها للعالم ويبوعثها على السلوك . ولما
كانت المسيحية الأورثوذكسية دين الشعوب السلافية فالمستقبل لهذه
الشعوب . كما تدعو الحركة إلى عدم مقاومة الشر بالشر ، وترفض الصراع
الطبقي ، وتريد العودة إلى أشكال الحياة الاجتماعية الأولى في الريف وفي
أخلاق القرية . وبالرغم من نقدها للميتافيزيقا في بعض أخطائها وللمجتمع
البرجوازي وبعض عيوبه الا أنها ظلت مثالية دينية في النظر وبرجوازية وطنية
في الممارسة . وقد اتضح ذلك ايضا عندخوميياكوف الذي عارض المادية ونقد
المثالية الالمانية التقليدية وانتسب إلى المثالية الموضوعية النابعة من الارادة الدينية
الصوفية^(١٤٤) . المثل العقلاني الحر هو المبدأ الأول للوجود . ولا يمكن ادراكه

(١٤٢) جيفونز (١٨٣٥-١٨٨٢) منطقي واقتصادي إنجليزي ، أول مخترع آلة حاسبة منطقية .
أهم أعماله « نظرية الاقتصاد السياسي » ، « دروس تمهيدية في المنطق الاستباطي
والاستقرائي » ، « مبادئ العلم » .

(١٤٣) كيريفسكي (١٨٠٦ - ١٨٥٦) فيلسوف مثالي روسي ومن زعماء الحركة السلافية .

(١٤٤) خوميياكوف (١٨٠٤ - ١٨٦٠) كاتب روسي وفيلسوف مثالي والممثل الثاني للحركة السلافية .

بوسائل المعرفة العادية ، الحس والعقل ، بل بالمعرفة الباطنية . ولا تكتمل الرؤية العقلية إلا بالاستعانة بالدين ، وتدخل العناية الالهية في حياة الفرد والجماعة . ويُعتبر منظّر النبلاء بالرغم من نقده النسبي للنظام الاجتماعي الروسي الاقطاعي . اقترح بعض الاصلاحات الاجتماعية كان المهدف منها مساعدته النبلاء للحفاظ على امتيازاتهم في وقت تحول اجتماعي من الرأسمالية إلى الاشتراكية .

وفي المانيا ظهرت أفكار البرجوازية الوطنية عند ثلاثة ممثلين لها : لاسال ، ودوهرنج ، وبرنشتين . صاغ لاسال فلسفة مثالية انتقائية فيها أثر هيجل وفشته^(١٤٥) . وفسر هيجل على نحو مدرسي ومادى . واستعمل فلسفته للمصالح بين الاضداد ، بين العمال وأصحاب العمل ، بين الدولة التسلطية والحركات الديمقراطية . دافع عن مalthus والاقتصاد التشاؤمي التقليدي . كما دافع عن قانون العمال الرجعي الذي أصدرته الدولة البروسية والقائل بعدم جدوى صراع العمال من أجل تحسين الأجور . لذلك اعتبرته الحركة الماركسية انتهازيا في الحركة العمالية الالمانية ، مدافعا عن بسمارك . نقده ماركس ولينين بالرغم من أنه قادر على الاثارة واحداث الشغب . وحاول دوهرنج اقامة فلسفة توفيقية يجمع فيها بين الوضعية والمادية الميتافيزيقية والمثالية كما تفعل البرجوازية الصغيرة ومتقفو الطبقة المتوسطة الذين يريدون الحصول على كل شيء ، الأعلى والأدنى^(١٤٦) . رأى أنه لا يمكن القضاء على الرأسمالية بل

(١٤٥) لاسال (١٨٢٥ - ١٨٦٤) فيلسوف الماني وسياسي حركي . نشأ في أسرة غنية ولكنه ساهم في ثورة ١٨٤٨ . وكان أحد منظمي الاتحاد العلم لتقايات العمال في المانيا . أهم أعماله : « فلسفة هرقليلس للنظام » ١٨٥٨ ، « نظام قوانين الأجور » ١٨٦١ ، « أعمال مجتمعة »

١٨٩٩ - ١٩٠١

(١٤٦) دوهرنج (١٨٣٣ - ١٩٢١) فيلسوف الماني واقتصادي واستاذ ميكانيكا . بدأ في مهنة المحاماة حتى نال الدكتوراه من جامعة برلين ، وعمل بها حتى فصل منها في ١٨٧٤ . أهم أعماله : « درس في الفلسفة » ١٨٧٥ ، « درس في الاقتصاد الوطني والاشتراكي » ١٨٧٦ ، « التاريخ النقدي للاقتصاد الوطني والاشتراكية » ١٨٧٥ ، « الجدل الطبيعي » ١٨٦٣ ، « قيمة الحيلة » ١٨٦٥ ، « التاريخ النقدي للفلسفة » ١٨٦٩ ، « المنطق ونظرية العلم » ١٨٧٨ . وكان رئيس تحرير مجلتي « روح الشعب الحديث » ، « الشخصاني والمحرر » .

يكفى تقوية الحركة العمالية . لذلك هاجمه ماركس وإنجلز اثناء تأسيس الحزب الاشتراكي الديمقراطي ، ونال شهرته من هذا الهجوم . واتهم ايضا بأنه كان معاديا للسامية وبالعنصرية . أما برنشتين ، آخر ممثلى البرجوازية الوطنية فى الوعى القومى الالمانى ، فقد اعاد النظر فى المسلمات الاساسية للماركسية فى الفلسفة والاقتصاد السياسى تحت شعار « العود إلى كانط »^(١٤٧) . ورفض أى حل مادى للمشكلة الاساسية فى الفلسفة . واعتبر الجدل الهيجلى والماركسى جدلا واحدا بصرف النظر عن مستويات التطبيق . وأنكر إمكانية قيام الاشتراكية العلمية . واعتبر الاشتراكية مجرد اتجاه أخلاق مثالى . رفض دكتاتورية البروليتاريا . والصراع الطبقي ، وحمية انتصار الطبقة العاملة . وأثبت فقط إمكانية اصلاح أحوالهما فى اطار النظام الرأسمالى مثل دوهرنج . ووضع شعار « النهاية لاشئ ، الحركة كل شئ » . هاجم بليخانوف وأنصاره من الاقتصاديين والمنشفيك (الأقلية) . كما هاجمه لينين فى الحركة الدولية .

٢ - الاشتراكية الطوباوية

كانت الاشتراكية الطوباوية تحولا طبعيا من الليبرالية الفردية والفوضوية والبرجوازية الوطنية إلى حلم جماعى بالتقدم والعدالة الاجتماعية بعد أن أعطت الثورة الفرنسية أملا جديدا للشعوب فى قدرتها على التخلص من نظم القهر والظلم . وقد ظهرت بوضوح فى الوعى القومى الفرنسى الذى أحدث الثورة الفرنسية ، وذلك عند سان سيمون ، فورييه ، ديزامى ، كاييه بلانكى . وكان معظمهم فى النصف الأول من القرن التاسع عشر . كان سان

(١٤٧) برنشتين (١٨٥٠ - ١٩٣٢) ديمقراطى اشتراكى المالى . اتهم بالتحريفية كنظرية متكاملة . وهو مؤسس الحركة الاصلاحية فى حركة الطبقة العاملة فى عدة مقالات بعنوان « مشاكل الاشتراكية ومهام الديمقراطية الاشتراكية » ١٨٩٧ - ١٨٩٨ . وله أيضا « الاشتراكية التطورية » ١٩٠٩ .

سيمون فيلسوفا ماديا ضد مذهب التأليه الدينى أو الطبيعى^(١٤٨) . وكان ضد المثالية الألمانية من أجل دراسة الطبيعة . درس طبيعة المجتمعات الانسانية ، وإنتهى إلى حتمية قوانين تطورها ، وضرورة معرفة هذه القوانين . لقد ساهمت فلسفات التاريخ التى حاولت التعرف على قوانين تقدمه فى التقدم الانسانى قبل مساهمة العلوم الاجتماعية . وقد آن الأوان للانتقال من عصر فلسفة التاريخ إلى عصر العلوم الاجتماعية أى من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر . فكل نظام إجتماعى يمثل خطوة على مسار التقدم الانسانى والدينى والاخلاقي والاجتماعى . ويتميز هذا المسار بمراحل ثلاثة : الدين ، والميتافيزيقا ، والعلم . وهى نفس المراحل التى عدها كومت تلميذ سان سيمون وسكرتيره فى قانون الحالات الثلاث . وكل مرحلة فكرية معرفية تعبر عن نفسها فى إطار نظام إجتماعى . فالدين يوجد فى مرحلة الاقطاع ، والميتافيزيقا فى مرحلة البرجوازية ، والعلم فى مرحلة الاشتراكية . لذلك انضم بحماس إلى الثورة الفرنسية لأنها ضد الملكية ، وحاول تصور مجتمع اشتراكى يرث الطبقة البرجوازية . ثم اعتزل النشاط السياسى للتفرغ للكتابة . وارتبط بالمؤرخ تيرى كما ارتبط بتلميذه كومت . وضمت كتاباته السياسية فكرتين : الأولى الحاجة إلى تأسيس الرؤى السياسية على العلوم التاريخية والاجتماعية . والثانية بيان أوجه الصراع بين الصناعيين والشعب المنتج الفعال من ناحية والطفيليين البيروقراطيين من ناحية أخرى . وقد ألهم عديدا من دعاة التصنيع الذين لم يكونوا من الطبقة العاملة من أجل التحول إلى الصناعات المنتجة . وهى الثنائية

(١٤٨) سان سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) مثال طوبلوى فرنى ، وابن لأحد النبلاء الفرنسيين . ومع ذلك انضم إلى الثورة الفرنسية . فقد عاصر اندلاعها فى ١٧٨٩ وهو فى التاسعة والعشرين ، وكان أحد اليقائى . كما شارك فى حرب الاستقلال فى الولايات المتحدة . وهو أحد الآباء المؤسسين للاشتراكية الدولية الفرنسية . وأهم أعماله : « رسائل ساكن فى جنيف إلى معاصريه » ١٨٠٣ ، « مذكرات فى علم الانسان » ١٨١٣ - ١٨١٦ ، « الصناعة أو مناقشات سياسية وأخلاقية وفلسفية فى صالح كل الناس المشتغلين بأعمال مفيدة ومستقلة » ١٨١٧ ، « عمل فى الجاذبية الشاملة » ١٨٢١ - ١٨٢٢ « فى المذهب الصناعى » ١٨٢١ ، « تربية الصناعيين » ١٨٢٣ - ١٨٢٤ ، « المسيحية الجديدة » ١٨٢٥ .

المشهورة التي استقرت فيما بعد بين الياقات الزرقاء والياقات البيضاء ، بين العمال والإدارة . كما قام بتوسيع مفهوم الطبقة العاملة التي شملت العمال والصناعيين والمنتجين ، العامل بيده والعامل بعقله . لقد كان سان سيمون أول الثوريين الاشتراكيين الذى انتقل من الثورة على الملكية والاقطاع إلى تأسيس الجمهورية وبناء المجتمع الاشتراكي . ويكون السؤال : كيف حول أوجست كومت فلسفة استاذة الثورة الاشتراكية إلى فلسفة محافظة رجعية خاصة لو صحت قراءة ماركوز له في « العقل والثورة »^(١٤٩) ؟ ويكون السؤال بالنسبة لنا : كيف استطاع سان سيمون تأسيس مجتمعاتهم الاشتراكية المنتجة خارج فرنسا في مصر وما دلالة ذلك بالنسبة لنا ، صورة مصر في الوعي الأوربي منذ لينتزر الذى جعلها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ومنذ حملة نابليون على مصر ، أم الدنيا ؟ ثم نقد فورييه المجتمع البرجوازي وبين تناقض أفكار الثورة الفرنسية مع الواقع ، التفاوت الشديد بين الاغنياء والفقراء ، بين الأقلية والأغلبية^(١٥٠) . أدرك أهمية المادية كأساس للاشتراكية . ومع ذلك استعاد آراء روسو ، واعتبر الحاجات والانفعالات والعواطف الانسانية خيرة لا داعي لقمعها ، وأن الشر ينشأ من المجتمع لا من الانسان . وبسهل القلب على البشر عن طريق خلق مجتمع جديد ، بعض الوحدات الاجتماعية المنتجة « الكتاب » والتي حاول سان سيمون انشاءها لتكون بمثابة نواة للمجتمع الجديد . لكل عضو فيه حق العمل وواجب الزعامة . ولا تعنى المهنة الحرفة والمعنى الضيق بل العمل المنتج بالمعنى العلم لا فرق في ذلك بين عمل يدوي وعمل عقلي . واضح إذن أن ظهور الاشتراكية الطوبولوجية في عصر الرومانسية وكأنا في مدينة فاضلة كذلك التي تخيلها أفلاطون عند اليونان أو أوغسطين في عصر آباء الكنيسة أو مور وكامبانيلا في عصر النهضة . وكان الانتقال من

(١٤٩) انظر : « العقل والثورة عند هيربرت ماركوز » ، « قضايا معاصرة » ج ٢ في الفكر الفري المعاصر من ٤٦٦ - ٥٠٢ .

(١٥٠) فورييه (١٧٧٢ - ١٨٣٧) اشتراكي طوبولوجي فرنسي من أسرة متوسطة . عمل موظفا وتاجرا . أهم أعماله « نظرية الحركات الاربعة والمصادر العامة » ١٨٠٨ ، « رسالة في الوحدة الشاملة » ١٨٢٢ ، « العلم الصناعي الجديد » ١٨٢٩ .

الاشتراكية الطوبلوية إلى الاشتراكية المادية على يد ماركس انتقالا طبيعيا بعد اشتداد ضنك الطبقة العاملة وبعد فشل ثورة ١٨٤٨ والتي جعلته ينقد البرجوازية كما نقلت البرجوازية الاقطاع . وكان ديزامى ماديا من أنصار هلفسيوس^(١٠) . أنكر الدين بمناه التقليدى الشائع : الطقوس والشعائر والعقائد والكنائس والمعجزات . لذلك اعتبره الغرب ملحداً . عارض الاتجاه السلمى عند كايه فى تصويره للشيوعية . كما عارض الاشتراكية المسيحية عند لامنيه . وصفه ماركس بأنه مؤسس النزعة الانسانية الواقعية والذى وضع الأساس المنطقى للشيوعية . ووضح أيضا أن الاشتراكية الطوبلوية كانت مرحلة طبيعية انتقالية نحو الماركسية ، وأن اهتمامها من منظور ماركسى متأخر بأنها تحريرية هو نقد لا تاريخى ، نقد الحاضر للماضى إمع أن الماضى خطوة إلى الحاضر . ولولا الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية لما كانت الاشتراكية الطوبلوية . ولولا الاشتراكية الطوبلوية ونقدها لما كانت الماركسية . ومازالت الاشتراكية الطوبلوية تكشف عن قوة فلسفة التنوير والتوير وغلبيتها على المادية الراونية التى قامت عليها الماركسية بعد ذلك . قد يسهل نقد الممارسة فى الاشتراكية الطوبلوية ولكن يصعب نقد الأساس النظرى الذى قامت عليه وفلسفة التنوير مازالت حديثة ، والرومانسية كرد فعل عليها غالبية . وأن نجاح الماركسية على مستوى العمل نظرا لتعلمها من فشل الثورة الفرنسية ثم ثورة ١٨٤٨ فى تحقيق العدل الاجتماعى لاي معنى بالضرورة سلامة الأساس النظرى الذى قامت عليه والذى كان مجرد الفلسفة السائدة فى عصرها أعنى الداروينية الاجتماعية . وقد يكون نجاح الماركسية على يد لينين فى تحقيق الثورة الاشتراكية فى روسيا هو الذى أدى إلى الانتقال عن لا وعى من النجاح على مستوى العمل إلى الاعتقاد بالصحة على مستوى النظر . وإذا كانت الاشتراكية الطوبلوية ناجحة على مستوى النظر وفاشلة على مستوى

(١٠١) ديزامى (١٨٠٣ - ١٨٥٠) طوبلوى اشتراكى فرنسى ، وعضو فى عديد من الجمعيات السرية الثورية (جمعية الفصول ، جمعية الجمهورية الوسطى .. الخ) . ترأس مطالب العمال فى ثورة ١٨٤٨ . واعتمدت آراؤه الطوبلواوية على أفكار موزيلى ، وبابيف ، وفورييه . عمله الرئيسى « قانون الجماعة » .

العمل فإن الماركسية كرد فعل على الاشتراكية الطوبولية قد تكون ناجحة على مستوى العمل وأقل نجاحا على مستوى النظر . ويكون التحدى بالنسبة لنا : هل يمكن تحقيق نجاح في نقل مجتمعاتنا الاقطاعية والرأسمالية إلى مجتمعات اشتراكية على مستوى النظر وعلى مستوى العمل على حد سواء ؟ ان التمسك بالماركسية كدليل للعمل الثورى والقطع بالماركسية كداروينية أى كفلسفة سائدة في العصر هو وقوع في القطعية المضادة لروح التنوير والذي كان أحد مصادر الماركسية والتي كانت الماركسية أحد مراحلها المتطورة . فالماركسية في النهاية إحدى صياغات الفكر الاشتراكي المتأخرة وليست الصياغة الوحيدة بعد أن تعلمت من تجارب النجاح والفشل في الممارسات الثورية منذ الثورة الفرنسية حتى نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا . ثم بين كايه تفوق الاشتراكية على الرأسمالية في أسلوب روائى^(١٥٢) . وآثر أن يكون التحول الاشتراكي سلميا عن طريق الاصلاحات التدريجية دون اللجوء إلى نضال البروليتاريا كما أراد ماركس بعد ذلك . ترك مكانا للدين في مجتمع المستقبل . وكان مثاليا يجمع بين عقلانية القرن السابع عشر مع تأصيل لها في الافلاطونية والافلاطونية الجديدة . ومع ذلك اعتبره ماركس مروجاً جيداً للأفكار الشيوعية . وواضح أن الخلاف مع الماركسية في طريق الممارسة وأساليب العمل الثورى بالنسبة للعمل السرى وطرق العنف . فالماركسية بهذا المعنى استفادت من أشكال الممارسة في العمل الثورى للاشتراكية الطوبولية . وكان بلانكى هو آخر الاشتراكيين الطوبوليين في فرنسا^(١٥٣) . بل أنه انتقل من الاشتراكية إلى الشيوعية وهي أحد أشكال الفكر الاشتراكي ، ومن المثالية الثورية إلى المادية الجدلية فأصبح شيوعيا طوبوليا . كوّن فلسفته في اطار المادية

(١٥٢) كايه (١٧٨٨ - ١٨٥٦) اشتراكي طوبولى فرنسى ، عضو في الجمعية السرية « كاربورارى » . اشترك في ثورة ١٨٣٠ . وغير عن أفكاره الطوبولية الاشتراكية في روايته « رحلة إلى بلاد ليكلربا » ١٨٤٠ .

(١٥٣) بلانكى (١٨٠٥ - ١٨٨١) اشتراكي طوبولى فرنسى شارك في ثوري ١٨٣٠ و ١٨٤٨ وحكم عليه بالموت مرتين . ومضى نصف حياته في السجن . عمله الرئيسى « النقد الاجتماعى » نشر بعد وفاته في ١٨٨٥ .

الآلية العقلية التي اتهمت بالالحاد في القرن الثامن عشر وكذلك في اطار الاشتراكية الطوباوية خاصة « البابوفيه »^(١٥٤) . وبالرغم من فلسفته المادية إلا أنه أعطى تفسيراً مثالياً للتقدم التاريخي على أساس أنه كشف للتوير . والتاريخ تقدم من الفردية المطلقة عند الانسان البدائي خلال مراحل متعددة حتى الوصول إلى الشيوعية وهى صورة المجتمع المستقبل ، تتويج التقدم الانساني . كان على وعى بالتناقضات في المجتمع الرأسمالي وبصراع القوى الاجتماعية فيه . ومع ذلك أراد حل هذه التناقضات بأساليب التآمر مما أدى إلى فشل كل محاولات التغير الثورى التى قام بها أنصاره . فالثورة لا تتحقق إلا إذا قامت جماهير الشعب العامل بقيادة الحزب الثورى على ما انتهت إليه الماركسية فيما بعد . وقد أثرت « البلاشكية » في الحركات الثورية خارج فرنسا ، في روسيا (النارودية) مما جعله موضوعاً للثناء من الماركسيين اللينين بالرغم من ادانة ممارساته السياسية .

وفي إنجلترا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند جودوين ، وأوين ، وبراي ، ووليم موريس . اعتبر جودوين أن كل الحكومات فاسدة بالضرورة بسبب مصالحها وتميزاتها القومية أو الطبقية^(١٥٥) . لذلك آثر نوعاً من الفوضوية ، مجتمعاً بلا حكومة ، يقوم على اساس نفعى وحتمى كبديل عن مجتمع الحكومات الفاسدة . وكان له أثر كبير على المثقفين في عصره . ارتبط بالرومانسيين مثل وردزورث وشيلي . هاجمه مالثوس نظراً لتفاؤله الشديد . جمع بين الفوضوية والرومانسية الاشتراكية مثل باكونين وكروبوتكين . وكان رد فعل على الهيكلية مثل الماركسية . وقاد أوين حملة ضد مساوئ النظام الصناعى في بريطانيا سواء فيما يتعلق بأوضاع العمل أو بالتنظيمات

(١٥٤) البابوفيه Babouvism نسبة إلى بابيف Babeuf .

(١٥٥) جودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) منظر سياسى وكاتب روائى خاصة في أول حياته وفي نهايتها . لم ينل حظاً وافراً من الدراسة في الغرب . ولكنه اشتهر عام ١٧٩٣ بكتابه « فحص خاص بالعائلة الاجتماعية » .

الادارية^(١٥٦) . وانتقل من النقد النظرى إلى الممارسة الفعلية فأنشأ مصنعا للقطن واداره كنموذج للعلاقة بين العمال والادارة . دافع عن الملكية الجماعية وعن تعود المنتجين التعاونيين ضد احتكار الدولة والتي استبعدوا ايضا معظم الاشتراكيين الطوبلويين فيما بعد وكما فعل الفوضويون من قبل . نقد ماثوس ، وبين امكانية زيادة الانتاج بما يفوق زيادة عدد السكان . فتفاؤل الاشتراكية الطوبلوية على النقيض من تشاؤم ماثوس . ويلاحظ أن الوعي القومى الانجليزى الذى افرز المدرسة الحسية التجريبية استطاع ايضا أن يساهم فى الاشتراكية الطوبلوية ويقيمها على أسس مثالية عقلانية . اتهم بالأحداد مع أنه من المؤلّه . إلا أنه فى رفضه للملكية الخاصة مثل برودون لاحظ أن الدين من أقوى الحجج للدفاع عنها فرفض الاثنين معا . كما بين أهمية التربية فى التجمعات الديمقراطية التعاونية التى حاول سائى سيمون تكوينها فى فرنسا ومصر . لم تكن الاشتراكية الطوبلوية مجرد نظرة أخلاقية أو أحلام غير قابلة التحقيق إذ حاولت تطبيق مبادئها النقدية للمجتمع الصناعى الرأسمالى . فشارك أوين فى تأسيس عدة شركات ومصانع ليبين امكانية تحقيق النظم الادارية والعمالية الجديدة . كما لو يمكن الاشتراكيون الطوبلويون مجرد منظرين أصحاب فكر بل كانوا من العمال . فقد كسب أوين قوته بنفسه منذ سن العاشرة . أما برأى فقد رأى أن القوة الدافعة فى التطور الانسانى هى حاجاته المادية ، وأن مأساة الشعب العامل هو نظام التبادل^(١٥٧) . جعل العمل وحده مصدر القيمة . ولا بد أن تكون قوى العمل والانتاج على نظم اشتراكى . وصور المجتمع الشيوعى فى المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع الشيوعى فى المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع هى التعاونيات

(١٥٦) أوين (١٧٧١ - ١٨٥٨) (ملصح اجتماعى من ويلز ، ومن المداخن عن نظم التعاونيات . وله تأثير بالغ فى إصدار التشريعات الاجتماعية فى بريطانيا . عمله الرئيسى « رؤية جديدة للمجتمع »

١٨١٣

(١٥٧) برأى (١٨٠٩ - ١٨٩٥) اشتراكى طوبلوى ، واقتصادى إنجليزى ، وشخصية فعالة فى حركة الطبقة العاملة . علم نفسه بنفسه وهم عمل . أعماله الرئيسة « مأسى العمال وطريق علاجها »

١٨٣٩ ، « رحلة قادمة من اليوتوبيا » ١٨٤٦ .

الصناعية والعمالية . ويتم تنظيم فروعها الأخرى على نحو لامركزي وخلال نظام يقوم على « عملة العملة » يتم تداولها في البنوك والأسواق . وقد كان له تأثير كبير على برودون . فقد كانت قنوات الوعي القومي المتعددة تصب جميعا في الوعي الأوربي . العلم . وكان على وعي بالصراع الطبقي ، وبأن الطبقة العاملة وحدها هي القادرة على تحقيق الشيوعية . ومع ذلك الإصلاح والتغير الاجتماعي التدريجي هو الطريق إلى الشيوعية . نقد الرأسمالية وأوضاعها في بريطانيا والولايات المتحدة . ويدل ذلك على أن الاشتراكية التعاونية كانت إحدى أشكال الاشتراكية الطوبولية قبل الماركسية ، وأن الماركسية ما هي إلا شكلها الأخير . صب فيها كثير من الاجتهادات السابقة مثل : العمل مصدر القيمة ، الملكية الجماعية ، التشريعات العمالية .. الخ . ويكون السؤال : هل استطاعت الماركسية بالرغم من التجارب العديدة السابقة التخلي عن كل صور الفكر الاشتراكي الطوبولي ؟ وبالرغم من انتساب وليم موريس إلى عائلة ارسطراطية إلا أنه نقد النظام البرجوازي^(١٠٨) . شارك في بلورة الأفكار الطوبولية وطبقها في الفنون واعتبرها وسائل سليمة لتحقيق التغير الاجتماعي . فالفن قادر على التعبير عن المواطن الاشتراكية . جمع بين الثورة والادب . وكان له أبلغ الأثر في تطور الأدب الديمقراطي الثوري في إنجلترا .

وفي إيطاليا دعا بيزا كاني إلى تطبيق نظام اشتراكي^(١٠٩) . واعتبر الملكية الخاصة سبب شق المجتمع الواحد إلى طبقات متنافرة كما نادى روسو وبرودون وكل الاشتراكيين . ودعا إلى تأسيس الملكية العامة وتنظيم الاقتصاد الجماعي من أجل القضاء على اللامساواة والاستغلال . وطالب بنزع ملكية البرجوازيين والقضاء على الاقطاع عن طريق ثورة الفلاحين . وبالرغم من اشتراكيته

(١٠٨) وليم موريس (١٨٣٤ - ١٨٩٦) شاعر اشتراكي إنجليزي ، ومؤلف قصص خيالية وفن . شارك في الحركة العمالية والاشتراكية منذ ١٨٨٠ ، وتعرف على الماركسية . وقد عبر عن آرائه الطوبولية في روايته « أخبار من لا مكان » ١٨٩١ .

(١٠٩) بيزا كان (١٨١٨ - ١٨٥٧) طوباوي ثوري ديمقراطي إيطالي . ناضل من أجل تحرير إيطاليا من السيطرة الأجنبية وعمل على توحيدها .

الطوبولية إلا أنه كان ماديا في نظرية المعرفة رافضا الدين كما عرفته التجربة الأوربية وكما عاشه الوعي الأوربي .

وفي أرمينيا ظهرت الاشتراكية الطوبولية عندالبانديان الذى حاول ضم المادية مع الجدل ، والحس والعقل ، والاستبط والاستقراء^(١٦٠) . نقد المثالية عند كانط وفشته وهيجل ونتائجها السياسية . وفي الجمال له نظرة واقعية للفن . وهو مؤسس الحركة الثقافية التقدمية الارمنية في القرن التاسع عشر . ويدل ذلك على استقلال الوعي القومى للقوميات داخل روسيا في أرمينيا وفي غيرها من الدول الاشتراكية . كما يدل على أن الاشتراكية الطوبولية المادية كانت الخطوة قبل الأخيرة للاشتراكية الداروينية عند ماركس . وفي الصرب ظهرت الاشتراكية الطوبولية عند ماركوفتش^(١٦١) . نقد الرأسمالية دفاعا عن كوميونيه بارس ، وشارك في الثولية الأولى . وظن أنه بعد انتصار الثورة الشعبية القائمة على اساس العائلة البطركية والتجمعات الريفية يمكن التحول إلى الاشتراكية دون المرور بالرأسمالية . وتعتبر أفكاره أساس البرنامج الديمقراطي الاشتراكي العربى . ظهرت لديه روح دارون كما ظهرت عند ماركس . ومع ذلك ظل مثاليا . كان ماديا فقط في الاخلاق والجمال وإن لم يكن قد توصل إلى قوانين الجدل . ويدل ذلك على مساهمة القوميات في أوروبا الشرقية في الاشتراكية الطوبولية قدر مساهمة القوميات داخل الاتحاد السوفيتى . وكلتا المنطقتين تاريخيا يدخلان في اطار الاسلام الثقافى أو على اطرافه . هناك تأثر

(١٦٠)البانديان (١٨٢٩ - ١٨٦٦) مفكراأرمنى ملى ، وديمقراطى ثورى ، وطوبولى اشتراكى ، ومستبر وشاعر ، وصحفى وكاتب . ساهم في اصدار المجلة التقدمية الارمينية « الأنوار الشمالية » . وشارك في الثورة الروسية ، ودعا إلى الصلابة بين الشعبين الأرمنى والروسى ضد البرجوازية الوطنية والليبرالية الفردية . أهم أعماله : « الزراعة باعتبارها الطرق الحقيقية » ١٨٦٢ ، « هيجل وعصره » ١٨٦٣ .

(١٦١) ماركوفتش (١٨٤٦ - ١٨٧٥) ثورى ديمقراطى ، وفيلسوف ملى ، وطوبولى اشتراكى . ظهر في وقت الثورة الديمقراطية البرجوازية في الصرب . درس في روسيا ، وتأثر بالثوار الديمقراطيين الروس وبأعمال ماركس . أهم كتبه « الانعجاء الحقيقى في العلم والحياة » ١٨٧١ -

ماركس دون تهيئة كلية . وظلت الاشتراكية مرتبطة بالعرث الفلسفى المثالى القديم والثورة الوطنية الرجوانزة المعاصرة .

وفى المانيا حاول فيتليج إقامة مجمع شيوعى يقوم على الانسجام بين القدرات والرغبات ، بين الأفراد والجماعات^(١٦٦) . ويتم ذلك عن طريق الدكتاتورية التى جعلها ماركس دكتاتورية البروليتاريا . فلا تأتى الحكومة الشيوعية الا بالثورة . بين أهمية العلوم والفلسفة فى المجمع . وتشمل العلوم الطبيعية الفلسفية والميكانيكا الفلسفية والطب الفلسفى . أما الفلسفة فهى اتجاه نحو الواقع العيالى ضد التجريد الفلسفى عند هيغل . وبالرغم من نقده للدين إلا أنه استعمل الانجيل للتبشير بأفكاره الاشتراكية الثورية .

٣ - الاشتراكية المادية

وهى آخر صياغة تتطور الفكر الاشتراكى . قام بها ماركس معتمداً على المادية الداروينية التى كانت شائعة ، وتعبر عن روح العصر . وقد عبر عنها ماركس فى مرحلة « رأس المال » وليس ماركس الشاب أحد الميجيلين الشبان والجناح اليسارى فى اليسار الميجلى . وقد بدأت فى روسيا عند هرترن وبليخانوف ، ولينين ، وكاوتسكى ، وفى المانيا عند ماركس المتأخر ، ودتيزجن ، وإنجلز ، ومهرنج ، وفى ايطاليا عند لايولا ، وجرامشى ، وفى فرنسا عند لا فارج ، ولانجفين ، وفى بولندا عند روز الكمسيورج وفى روسيا بدأ هرترن السياسى إلى تصور علمى للواقع وكأساس للثورة القادمة^(١٦٧) . وأعمل النظر

(١٦٦) فيتليج (١٨٠٨ - ١٨٧١) أول شيوعى طوبوى فى المانيا . كان خطاط ثم نشط فى نشر الأفكار بين العمال . وسجن فى ١٨٤٣ - ١٨٤٤ . شارك فى التنظيمات السرية . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة ، وكون جماعة طوبوية سرعان ما فشت . أهم أعماله « الانسان على ماهى عليه وكما ينبغي أن تكون » ، « ضلالت التآلف والحربة » ١٨٤٢ ، « انجيل المدين الفقراء » .

(١٦٧) هرترن (١٨١٢ - ١٨٧٠) ديمقراطى ، ومفكر مادى ، وأديب وكاتب ، مؤسس حركة « النلرودية » بالرغم من أنه أحد التلامذ . درس فى موسكو . ونقله التبصر مرتين . ثم هاجر من .

التحول من المثالية الميجلية إلى المادية الجدلية ، وتحويل الفكر الاجتماعي السياسي إلى تصور علمي للواقع وكأساس للثورة القادمة . وأعمل النظر طويلا في الفكر الاجتماعي الطوبلوي للثورة الفرنسية والتاريخ الرومانسي لعصر النهضة والفلسفة الكلاسيكية في القرن التاسع عشر . ثم بدأ في صياغة انطولوجيا مادية ، وأعطى تفسيراً مادياً للجدل عند هيغل سماه بعد ذلك « جبر الثورة » . وانتهى بنفسه إلى المادية الجدلية وإلى التماثل بين النظر والعمل ، والوجود والفكر ، والفرد والمجتمع . وحاول تأسيس منهج في المعرفة مطابقاً للواقع تتم فيه وحدة الفكر والتجربة . وفي فلسفة التاريخ درس تطور المجتمعات وانتهى إلى أن مسار التاريخ يتم بإجتاع عاملين : تلقائية السيورة التاريخية ، ووعي الافراد ونشاطهم كما قال كورنو من قبل ، التقاء الحتمية التاريخية مع حرية الفعل الانساني . كما حاول تحويل فلسفة التنوير إلى حركة جماهيرية وإلى فعل ثوري . ولكن فشل ثورة ١٨٤٨ كانت بمثابة هزيمة شخصية له في فرنسا وإيطاليا لأنه كان منظرها . وجعله يعتقد أنه لا يوجد تطابق في الفكر الأوربي بين المثال والواقع ، بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن . اصابه التشاؤم ، وشك في إمكانية نجاح الثورة الاشتراكية في الغرب . ثم حاول تجاوز هذه الأزمة بتشوير الفلاحين في روسيا باعتبارهم حميرة الثورة . ولكن حوادث ١٨٦٠ جعلته يتشكك نهائياً في قيم البرجوازية . كان صديقا لباكونين ، يشاركه نفس الهموم ثم انفصل عنه في موجه التشاؤم . أدرك أخيراً أهمية الطبقة العاملة اثناء انعقاد الدولية الأولى . وهذا يدل على أن التفكير في الثورة ، إمكانياتها ووقوعها ، كان أحد الموضوعات الفلسفية الرئيسية في الفلسفة الغربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وأن انتقال الفيلسوف من المثالية إلى المادية إنما يتم بعد عدة صدمات في الواقع الاجتماعي ، كما يتم الانتقال من الاشعرية إلى الاعتزال في مجتمعاتنا المعاصرة . لافرق إذن بين العالم والمواطن ، بين النظر والعمل ، بين العلم والممارسة ، بين التفكير

روسيا ، وعاصر ثورة ١٨٤٨ - ١٨٤٩ في فرنسا وإيطاليا . وبعد ١٨٥٢ عاش في إنجلترا ،

ونشر مجلة « الجرس » لسان حال الثورة الروسية ١٨٥٧ - ١٨٦٧ . وتوفي في باريس . أهم

أعماله « الهواة في العلم » ١٨٤٢ - ١٨٤٣ ، « إلى رقيق قديم » ١٨٦٩

والثورة . وقد يكون فشل ثورة ١٨٤٨ وأثره على الفكر الأوربي مثل هزيمة ١٩٦٧ في جيلنا وأثره على الفكر العربي^(١٦٤) .

كما تحول كارل ماركس بعد هزيمة ١٨٤٨ من مرحلة ماركس الشاب ، الميجل اليسارى ، إلى ماركس رأس المال منذ « البيان الشيوعى »^(١٦٥) . ففى هذا البيان يوجد تصور مادى جنزى للعالم للمعرفة وللشوك ، للفرد والمجتمع . الجدل هو النظرية الوحيدة للتطور ، نظرية الصراع الطبقي . والدور التاريخى الثورى للبروليتاريا فى العالم ، خالقة المجتمع الشيوعى الجديد . المادية الجدلية والتاريخية فلسفة علمية صحيحة ، يجتمع فيها الجدل والمادية والفهم المادى للطبيعة والمجتمع ، والنظر والعمل . وقد ساعدت على التغلب على الطبيعة الميتافيزيقية للمادية قبل ماركس والتي كان يغلب عليها طابع التأمل والنزعة الانسانية والفهم المثالى للتاريخ . وبالتالي أصبح منهج ماركس أكثر المناهج ملائمة للمعرفة ولتغيير العالم . وقد أثبت تطور العلم والممارسة فى

(١٦٤) انظر دراستا « الجامعة والوطن » ، « الدين والثورة فى مصر » ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الاول « الدين والثقافة الوطنية » ص ٢٢٥ - ٢٦٤

(١٦٥) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) هيجل شاب من مجموعة اليسار الميجل مع شترنر ، وشتراوس ، وغويرباخ ، وبلور . اسس « نقد النقد » وبذلك اصبح يسار اليسار الميجل . ولكن المقصود هنا هو ماركس الكهل الذى يمثل الاشتراكية المادية والتي اصبحت مرادفة لاسمه . عاش فى ١٨٤٧ فى بروكسل . وانضم إلى جمعية الدعاية السرية المسماة « الرابطة الشيوعية » . وأخذ دورا نشطا فى المؤتمر التالى للجمعية . وبناء على طلب الجمعية دون ماركس وإنجلترا « بيان الحزب الشيوعى » فى ١٨٤٨ حيث اصبحت الماركسية مذهباً متكاملاً تعبر عن انتهاء مرحلة « كارل » أى ماركس الشاب وبداية مرحلة ماركس رأس المال . بعد هزيمة ١٨٤٨ كتب « الصراع الطبقي فى فرنسا » ١٨٥٠ ، « الثامن عشر من يوليو » ١٨٥٢ مبعراً عن ضرورة انتصار البروليتاريا . وبعد دراسة تجربة كميونة باريس كتب « الحرب الأهلية فى فرنسا » ١٨٧١ ليلبور نظرية دكتاتورية البروليتاريا . وفى « نقد برنامج جوتا » ١٨٧٥ طور نظرية الشيوعية العلمية فى ميدان الاقتصاد السياسى . وفى « مقدمة » نقد « الاقتصاد السياسى » ١٨٥٩ وضع مبادئ الفهم المادى للتاريخ . ثم خصص مائتى من حياته لكتابة « رأس المال » . صور الجزء الاول فى ١٨٦٧ ، ونشر إنجلترا الجزء التالى فى ١٨٨٥ والثالث فى ١٨٩٤ كما تحوى « مراسلاته » على عديد من العناصر الفلسفية .

القرنين التاسع عشر والعشرين تجلوز الماركسية لكل أشكال المثالية والمادية الميتافيزيقية . واجهت الماركسية باعتبارها الايديولوجية الوحيدة للبروليتاريا كل التيارات اللاعلمية المناهضة لها وكل أفكار البرجوازية الصغيرة . ولما كان ماركس عالما ثوريا أو ثوريا عالما اشتراك في نضال البروليتاريا من أجل التحرر . وكان لثورة ١٨٤٨ - ١٨٤٩ أثر بالغ في تطوير النظرية الثورية الاشتراكية والصراع الطبقي ودكتاتورية البروليتاريا ووسائلها لتحقيق الثورة الاشتراكية في المجتمع البرجوازي ، وضرورة التحالف بين العمال والفلاحين . وفي « رأس المال » انتقل ماركس من مرحلة الفرض إلى مرحلة العلم . وبعد وضع مبادئ الاقتصاد السياسي ارسى قواعد الشيوعية العالمية تطبيقا للمادية الجدلية . وبالرغم من تحقيق النظرية الماركسية في الواقع وتصديقها فيه فقد طورها لينين بناء على الظروف التاريخية المستجدة بعد انتصار الثورة الاشتراكية في بلاد عديدة . ويلاحظ أن الماركسية على هذا النحو هي إحدى مراحل الفكر الاشتراكي الأوربي في مرحلة انتقاله من المثالية الطوبوية إلى الواقعية المادية . اكتسبت روح العصر ، وقامت على الفلسفة السائدة فيه . ومع ذلك لم تخل من طوبوية وحلم شيوعي . ولكنها أضافت القطعية وأحيانا التعصب للرأى والمذهبية وبالتالي خفت منها حدة التنوير والقدرة على الحوار على الحوار مع الخصوم . وقد تطورت هي نفسها بناء على الظروف التاريخية المتجددة ، وبتغير الأطر الفلسفية النظرية وتعددها . فتعددت ماركسيات القرن العشرين بتعدد فلسفات القرن العشرين .

وإذا كنا قد حرصنا على تتبع الوعي القومي الخاص ، الفرنسي أو الالماني أو البريطاني أو الروسي في اطار الوعي الأوربي العام فإننا خرقنا القاعدة بالنسبة لماركس وحده الذي وجد بعد هرتزن وقيل بليخانوف . وذلك لأن الماركسية لم تعد تعبر عن الوعي القومي الالماني بقدر تعبيرها عن الاشتراكية المادية كأحد ابداعات الوعي الأوربي العلم . ولكن استمرارا للقاعدة بعد هذا الاستثناء الأورج فإن الاشتراكية المادية قد ظهرت بعد المادية الجدلية عند هرتزن عند

بليخانوف الذى عرض الماركسية كفلسفة مادية للتاريخ^(١٦٦) . ثم اقترن اسم لينين بماركس فيما عرف في التاريخ باسم الماركسية اللينينية^(١٦٧) . هاجم أنصار « النارودية » ، وبين أن الطبقة العاملة وجدها هي الاقتر على النضال . وفي الفلسفة حلل أهم إنجازات العلم الطبيعي في ضوء المادية الجدلية في « المادية والنقدية التجريبية » ، وطور المبادئ الرئيسية للماركسية اللينينية خاصة في نظرية المعرفة . نقد الحسية التجريبية عند ماخ . فهو في ظاهره مادى وفي حقيقته مثالى بتركيزه على المنطق والمعرفة ، وتحويل العالم الواقعى إلى عالم

(١٦٦) بليخانوف (١٨٥٦ - ١٩١٨) مفكر ثورى روسى مؤسس حركة الديمقراطيين الاشتراكيين في روسيا ، ومنظر الماركسية . كان من زعماء حركة النوردنيك (جماعة الأرض والحرية) . ثم هاجر من روسيا إلى أوروبا . كما أسس جمعية « تحرير العمل » في سويسرا . انضم إلى حزب المنشفيك ، وأصبح زعيماً فلسفياً له في روسيا قبل الثورة . ورفض الانضمام إلى ثورة ١٩١٧ ، وعارض مع الحزب العمال الديمقراطى لينين قائد البلشفيك . أيد حرب ١٩١٤ - ١٩١٧ . ويعتبر من أهم من عرضوا الماركسية . أهم أعماله « في مشكلة تطور الرؤية الواحدة للتاريخ » ١٨٩٥ ، « محاولات في تاريخ المادية » ١٨٩٦ ، « في مشكلة دور الفرد في التاريخ » ١٨٩٨ ، « خلافتا » ١٨٨٥ ، « في التصور المادى للتاريخ » ١٨٩٧

(١٦٧) لينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤) ماركس روسى ، ومناضل ثورى . أكمل ماركس وإنجلز ، وقاد البوليتريا الروسية والدولية ، وأسس الحزب الشيوعى في الاتحاد السوفيتى والبلوة السوفيتية . وفى المؤتمر الثانى للحزب الاشتراكى الديمقراطى الروسى في ١٩٠٣ أسس الحزب البلشفي لقيادة البوليتريا والفلاحين لقلب نظم الحكم القيصرى وتحقيق النظام الاشتراكى . بداية بالثورة البرجوازية الديمقراطية في ١٩٠٥ ونهاية بانتصار ثورة أكتوبر الاشتراكية في ١٩١٧ . نشأ في المناطق الاسلامية في كازان وسمارا كما نشأ غاندى ايضا في المناطق الاسلامية حول بومباى . طور للماركسية ، وابتدع فيها آخذاً في الاعتبار التحولات والتجارب التاريخية في روسيا . كان اول عمل مهم له هو « من هم أصدقاء الشعب وكيف يناضلون ضد الديمقراطيين الاشتراكيين ؟ » ١٨٩٤ . وبعد القبض عليه وسجنه ونفيه إلى سيبيريا هاجر إلى سويسرا ، وأسس هناك « الشرارة » في ١٩٠٠ وهي أول جريدة شيوعية في الخارج تنظر لها ، وتبين اساليب الممارسة . وله عدة أعمال فكرية نضالية مثل « ما العمل ؟ » ١٩٠١ ، « خطوة إلى الامام ، خطوات إلى الخلف » ١٩٠٤ ، « اليسارية ، المرض الطفولى للشيوعية » ١٩١٧ . ولكن عمله الفلسفى الرئيسى هو « المادية والنقدية التجريبية » ١٩٠٨ . وله أيضاً « مذكرات فلسفية » ١٩١٤ - ١٩١٦ ، « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » ١٩١٦ ، « الدولة والثورة » ١٩١٧ ، « دلالة المادية المتقدمة » ١٩٢٢ . وبعد انتصار الثورة الاشتراكية في روسيا في ١٩١٧ أصبح أول رئيس لها . ودافع عنها ضد الغزو الخارجى والانقلابات الداخلية .

حسى ، والعالم الموضوعى إلى عالم ذاتى خالص كما فعل بركلى من قبل . وقدم نظرية جديدة فى المعرفة تميز بين الأفكار كانعكاسات للواقع وأفكار من الواقع . الأولى ذاتية نسبية ، والثانية موضوعية علمية . ومازال نقد لينين للآلية نقداً صحيحاً . وفى مقابل ماخ هناك المادية الجدلية روح الماركسية وأساسها النظرى . كما طبق لينين الجدل فى الاقتصاد والسياسة والاجتماع من أجل تأسيس المجتمع الاشتراكى ، واعتبر أن دراسة هيكل مقدمة ضرورية لفهم ماركس . كما حلل نمط الانتاج الرأسمالى اكالا لما يدها ماركس من قبل فى « رأس المال » . واكتشف القوانين المتحركة فى تطور الرأسمالية . ويمكن للتطور اللامتكافئ للرأسمالية فى مرحلة الاستعمار أن يؤدى إلى انتصار الاشتراكية فى أحد البلدان وليس فى كلها فى نفس الوقت . أما البروليتاريا فهى قائدة للنضال الثورى وموجهة له . وهى ليست دكتاتورية كما صورها ماركس . ثم بحث كيفية الانتقال من الثورة إلى الدولة . كما بين أهمية نقد الدين والتخلص من التصور الدينى للعالم من أجل فهم ماضى للتاريخ باعتبار أن المادية التاريخية هى النظرية العلمية التى تؤدى إلى معرفة قوانين التطور الاجتماعى . كما حاول تطوير علم الاجتماع الماركسى بتحليل الطبقات ، والصراع الطبقي ، والدولة والثورة ، والعلاقة بين الجماهير والحزب والقيادات ، والسياسة والاقتصاد ، والاخلاق الاجتماعية ، والفن الاجتماعى . كما حاول تأسيس فلسفة ماركسية للتاريخ تصف تطور الفكر البشرى من الفلسفة القديمة إلى المادية الفرنسية إلى كانط وهيكل إلى الفكر الثورى الروسى عند بلنسكرى وهرتزن وتشرنشفسكى . فنقل بذلك الفكر الاجتماعى الثورى فى روسيا من الفلسفة العلمية إلى فلسفة التاريخ . ويبدو على فكر لينين طابع العمل أكثر منه طابع النظر وكما يتضح ذلك من عناوين مؤلفاته . وذلك لأن لينين كان يقوم بتطوير الواقع نظرياً مباشراً ، ولا يتعامل مع النظريات بقدر ما يحاول فهم الاحداث .

وفى المانيا قام ديتزجن بما قام به أولاً هرتزن فى روسيا ، اكتشاف قوانين المادية الجدلية فى الفكر والواقع قبل تطبيقها فى التاريخ والسياسة^(١٦٨) . وفى

(١٦٨) ديتزجن (١٨٢٨ - ١٨٨٨) كان عاملاً ثم أصبح أشهر كاتب المالى فى الديمقراطية -

نظرية المعرفة جعل الوعي حصيلة المادة المتحركة الموجودة مسبقا . مادة الوعي هو المخ ، ووظائفه في الإدراك الحسي . لذلك ينقد كانط . فالمعرفة والصور المجردة صور للعالم الخارجي ، وتحقق فيه بالتجربة . ويدافع عن ماخ والتوحيد بين المعرفة الذهنية والمدرجات الحسية . وفي نفس الوقت يهاجم ماخ دفاعا عن المادية الجدلية عند ماركس وإنجلز . وقد اتهم بالاحاد ، وهى التهمة التقليدية التى تلقى في الوعي الأوربي على كل ناقد لأوضاع الدين في الغرب واستغلاله ضد الفقراء والعلماء . أما إنجلز فهو قائد البروليتاريا وصديق ماركس ومساعد الأول في صياغة الماركسية والمادية التاريخية الجدلية والشيوعية العلمية^(١٦٩) . نقد مذهب شلنج على اساس أنه مذهب صوفي رجعي . كما نقد هيجل لتناقضاته الفلسفية ومحافظته السياسية . اهتم بأحوال الطبقة العاملة ، واكتشف تناقضات المجتمع الرأسمالي ، ونقد الطوبولوجية لاعتقادها بإمكانية استسلام الرأسمالية وتركها السلطة بمحض إرادتها واختيارها

= الاشتراكية . علم نفسه بنفسه ، وتأثر بفيلسوف باخ ، وأصبح ماديا . اكتشف قوانين المادية الجدلية بنفسه . عاش وعمل في ألمانيا وروسيا والولايات المتحدة . أهم أعماله « جوهر العمل العقل الانساني » ١٨٦٩ ، « تعلم الفلسفة » ١٨٨٧ .

(١٦٩) إنجلز (١٨٢٠ - ١٨٩٥) ولد في ألمانيا ، وتاضل في شبابه من أجل قضايا التحول الاجتماعي . انضم إلى المهجولين اليساريين . درس في إنجلترا وتعرف على لؤشاغ العمال في المجتمع الصناعي وأصبح اشتراكيا . أهم مؤلفاته « شلنج والوعي » ١٨٤٢ نقد رجعية شلنج وصوفيته ، « مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي » ١٨٤٤ ، « وضع الطبقة العاملة في إنجلترا » ١٨٤٥ . كما نقد مع ماركس المهجولين الشباب في ١٨٤٤ - ١٨٤٦ ، « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجيا الألمانية » . وكتب مسودة برنامج الرابطة « مبادئ الشيوعية » ١٨٤٧ ثم « بيان الحزب الشيوعي » ١٨٤٨ . وكتب كثيرا في الصحافة من أجل تفصيل نظرية نضال البروليتاريا وتقوية تنظيماتها . وبعد فشل ثورة ١٨٤٨ كتب في التجارب الثورية السابقة لآلمانيا مثل « حرب الفلاحين في ألمانيا » ، « الثورة والثورة المضادة في ألمانيا » ١٨٤٩ . ثم إنتقل إلى إنجلترا مع ماركس وانضم إلى حركة العمال لتكوين الدولية الأولى والنضال ضد الرجولية الصغيرة الانتهازية والفوضوية . وظل يساعد ماركس على مدى أربعين عاما من أجل كتابه رأس المال . وقد نشر الجزئين الثاني والثالث بعد وفاته بعد مزيد من البحث والإطلاع . وله عدة مؤلفات أخرى لتطوير المادية الجدلية مثل « لودفيج فيلبراخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية » ١٨٨٦ ، « الرد على دوهرنج » ١٨٧٧ ، « أصل العائلة » ، « الملكية الخاصة والدولة » . وفي العلوم الطبيعية كتب « جدل الطبيعة » ١٨٧٣ - ١٨٨٦ .

الحر . بين دور البروليتاريا في التاريخ . أصبح صديقا للاركس وتعاونوا معا من أجل تحرير البروليتاريا من عبودية الرأسمالية . ونقدا معا هيجل وفورباخ واليسار الهيجلي بوجه عام ولارساء قواعد المادية التاريخية الجدلية . وفي نفس الوقت عملا سويا لتنظيم الرابطة الشيوعية التي تحولت بعد ذلك إلى حزب ثوري للبروليتاريا . وأعلننا سويا في « البيان الشيوعي » بداية الماركسية الكاملة والايديولوجية العلمية للطبقة العاملة . وبين دور الفلاحين كحليف للبروليتاريا في مقابل خيانة البرجوازية . ظل يبحث في تطوير المادية الجدلية والتاريخية عارضا من خلالها مبادئ الفلسفة الماركسية ومطبقا ايهاها في العلوم الطبيعية . وتنبأ بعديد من الاكتشافات العلمية في القرن العشرين . ونظرا لخبرته واتساع اطلاعه في العلوم استطاع أن يصوغ نسقا متافلا لتصنيف العلوم يقوم على التمييز بينها طبقا للصور الموضوعية للحركة والمادة . لذلك رفض أن يفرض على الفلسفة دور أم العلوم ، وبين أهميتها وقيمتها المنهجية . وفي عرضه لتاريخ المذاهب الفلسفية بين طابعها الطبقي . كما أن تقدمه للغنوصية ومحاوَلته لتأسيس نظرية في المعرفة يعتبر اسهاما في المنطق الجدلي . نقد المادية الساذجة في تصورها للتاريخ ورد الاعتبار إلى دور الأفكار كعامل مؤثر وفعال في حركة التاريخ . كما نقد العلاقة الآلية بين البنية الفوقية والبنية التحتية ورد الأولى إلى الثانية . اهتم بالحركة الثورة في روسيا وتنبأ بوقوع الثورة فيها . وكان يشارك حتى آخر يوم في حياته في الحياة السياسية في أوروبا باعتباره مع ماركس زعيمين للطبقة العاملة . وتشبه روزا لكسمبورج لينين في نشاطه الثوري وتأسيس الحزب الشيوعي الألماني^(١٧٠) وتكونت فلسفة ميهرنج في اطار الفلسفة

^(١٧٠) روزا لكسمبورج (١٨٧٠ - ١٩١٩) ولدت في مدينة صغيرة في بولونيا الروسية . وقامت بدراساتها الأولى في فارسوغيا . ولكن نضلها كله كان في « الحزب البروليتري الثوري الاشتراكي » الذي سمى فيما بعد « البروليتريا » . وخوفا من ملاحقات الشرطة هربت إلى زيورخ في ١٨٨٩ ، وقامت بدراساتها في الاقتصاد السياسي . ثم استقرت في ألمانيا ، وأخذت مكانا مرموقا في الديمقراطية الاشتراكية . فهي إذن في الوعي القومي البولوني الروسي الألماني عملت بالصحافة . وكان معها الأول نقد التجريبية . وبعد اندلاع الثورة الروسية في ١٩٠٥ عادت إلى بولندا من أجل القيام بدعاية سياسية للثورة . وبعد دخولها السجن عادت إلى ألمانيا . =

الالمانية التقليدية وبعض آراء لاسال^(١٧١) . وبعد أن درس الصراع الطبقي في نهاية ١٨٨٠ وكذلك مؤلفات ماركس وإنجلز انتهى إلى وجهة النظر البروليتارية . إذ أن نقد التحريفية والاصلاحية للماركسية (برنشتين ، كامبفيلر) وناضل ضد علم الاجتماع البرجوازي (برنتانو ، هارت) وضد الكانتية الجديدة ودافع عن الماركسية ضد الهجوم على رأس المال . كما عرض الأفكار الرجعية لشوبنهاور ونييتشه وهارتمان التي ذاعت في نهاية القرن التاسع عشر . وسخر من الجمال عند كانط ، نظرية الفن للفن ، والمذهب الطبيعي في الفن . وعرض كاوتسكي الأفكار الماركسية^(١٧٢) . واختلف معه لينين حول

وبعد فشل الثورة في ١٩٠٦ عملت في مدرسة الحزب . ومن محاضراتها خرج عملها الأول « تراكم رأس المال » ١٩١٣ . وبعد أن صوتت الجماعة الاشتراكية في البرلمان لصالح الحرب في ١٩١٤ كونت روزا لكسمبورج مع جماعة أخرى رابطة سبارتاكوس في ١٩١٦ . وكتب لذلك « رسائل سبارتاكوس » ١٩١٥ مع ليكنشت وميرنج . واستمرت في نضالها ضد العسكرية والحرب حتى ١٩١٨ . وظلت بين السجن وخارجه طول مدة الحرب . وكانت معظم كتاباتها في السجن مثل « مقدمة في الاقتصاد السياسي » . ساهمت في تأسيس الحزب الشيوعي الألماني . وبعد العصيان المسلح الذي قام به السبارتاكويون في برلين انضمت روزا له . ولكن الثورة المضادة المسلحة قامت بمذبحة دموية ضدهم . وقبض عليها وعلى ليكنشت وتم اغتيالهما غيلة بدعوى محاولة الحرب .

(١٧١) ميرنج (١٨٤٦-١٩١٩) أحد زعماء الطبقة العاملة في ألمانيا ، وأحد قادة الجناح اليساري في الديمقراطية الاشتراكية الألمانية ، وأحد مؤسسي الحزب الشيوعي الألماني في نهاية ١٩١٨ . وهو مؤرخ ونقد أدبي وداعية . دافع عن الماركسية في « في المادية التاريخية » ١٨٩٣ ، « كانط والاشتراكية » ١٩٠٠ ، « كانط ، ديتزجن ، ماخ ، والمادية الجديدة » ١٩١٠ . وله أيضا « تاريخ الديمقراطية الاشتراكية الألمانية » أربعة أجزاء ١٨٩٧ - ١٨٩٨ ، « كارل ماركس » ١٩١٨ ، « أسطورة لنسج » ١٨٩٢ عن نشأة الدولة البروسية . كل نشر الأعمال الأولى لماركس وإنجلز . وله في النقد الأدبي « بحث جمالي » ١٨٩٨ - ١٨٩٩ ، « شيلر » ١٩٠٥ .

(١٧٢) كاوتسكي (١٨٥٤ - ١٩٣٨) مؤرخ المالئ اقتصادي ، ومنظر الديمقراطية الاشتراكية في الدولة الثانية . ولد في براغ ، وعاش في ألمانيا بعد ١٨٨٠ . وقابل ماركس وإنجلز نشط في الصحافة الاشتراكية الديمقراطية أولا ثم كتب عدة مؤلفات منها : « النظرية الاقتصادية لكارل ماركس » ١٨٨٧ ، « رواد الاشتراكية الجديدة » ١٨٩٥ ، « المسألة الزراعية » ١٨٩٩ ، « نشأة المسيحية » ١٨٨٥ ، « الطريق إلى القوة » ١٩٠٩ . وكتب « دكتاتورية البروليتاريا » ١٩١٨ متشككا في دورها . وله أيضا « التصور المادي للتاريخ » ١٩٢٧ - ١٩٢٨ .

ضرورة القضاء على البروليتاريا بعد تشكك كAUTOSKI في دورها وحول ضرورة القيام بالثورة في كل الظروف والأحوال . كون جماعة مركزية في الحرب الديمقراطية الاشتراكي الالماني . كما حاول الجمع بين المثالية والمادية على طريقة فلاسفة القرن العشرين . يتهمة الماركسيون بالانتهازية والتحريفية والردة عن الماركسية . وواضح أن الماركسيات قد تعددت في القرن العشرين ولكنها أصبحت جميعا اشبه بالفرق الضالة أمام الماركسية اللينينية ، الفرق الوحيدة الناجية .

وفي إيطاليا تغل لا برولا عن الديمقراطية البرجوازية والمثالية الميخيلية اقتناعا منه بأن المادية الجدلية والشيوعية لم تعد افتراضاً قابلاً للشك إذ أنها حصيلة الصراع الطبقي بل وصراع العصر كله^(١٧٣) . وقد تضمن البيان الشيوعي ثورة في العلوم الاجتماعية . وبالرغم من أن البنية الفوقية انعكاس لما تحته إلا أن ذلك ليس مدعاة للوقوع في الحتمية المادية الاقتصادية . العامل الاقتصادي مجرد أداة تحدد اتجاه التفكير في الفن والدين والمعرفة الانسانية . نقد الفلاسفة المعاصرين له مثل نيتشه وادوارد فون هارتمان ، وكروتشه ، والكانطيين الجدد . ثم قام جرامشي بدور رئيسي في عرض الفلسفة الآلية ، الاساس الايديولوجي للانحراف الميخيني السائد في بعض الاحزاب الشيوعية الأوربية في العشرينات^(١٧٤) . كما عرض لمشاكل المادية التاريخية . وأبدى اهتماما بعلم الجمال وعلم الاجتماع وتاريخ الفلسفة . درس الثقافة الإيطالية ، ونقد الكاثوليكية . كما تناول اسس العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوق أو علاقة البروليتاريا بالانتلجنسيا ، وبين دور الايديولوجيات والثورة الثقافية والمتقف الثوري العضوى في التطور الاجتماعي . عارض كل التيارات المثالية والاجتماعية الوضعية في الفلسفة خاصة كروتشه .

(١٧٣) لا برولا (١٨٤٣ - ١٩٠٤) أول الماركسين الإيطاليين . أهم أعماله « كل تصور مادي للتاريخ » ١٨٩٥ - ١٨٩٨ . وكان له أكبر الأثر على جرامشي وتوليقي .
(١٧٤) جرامشي (١٨٩١ - ١٩٣٧) منظر الماركسية ومؤسس الحزب الشيوعي الإيطالي ومن كبار المروجين للماركسية اللينينية . تمت ادانته لنشاطه الثوري من محكمة فاشية في ١٨٩٨ ، وحُكمت عليه بالسجن عشرين عاما . جمعت كتاباته الرئيسية في « مذكرات في السجن » .

وفي فرنسا عمل لافارج في ميادين الفلسفة والاقتصاد السياسي وتاريخ الأديان والاعلاق والادب واللغة^(١٧٥). واستطاع أن يتخلص من آثار سان سيمون والوضعية ناضل ضد الفوضوية والانتهازية الرأسمالية الداعية إلى أن النمو لا يتم إلا في سلام وإلى الاصلاحية والقومية. أكد على حتمية قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ في وصفه للعلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي. هاجم التوفيق بين ماركس وكائط، بين المادية والمثالية وعارض الاشتراكية المارويونية والنظريات اللاعلمية. وفي الدين رفض الغنوصية وبين أن الدين وعي زائف تستغله النظم الرأسمالية لتثبيت الوضع القائم. ويرى الماركسيون التقليديون أنه لم يستطع أن يدرك بما فيه الكفاية أن المرحلة الراهنة في التاريخ الأوربي تمثل مرحلة الاستعمار، أعلى مراحل الرأسمالية. كما ساهم لانغفين في نقد الوضعية واللاتجسد والذاتية من خلال البحث العلمي الدقيق^(١٧٦). وقد انتشرت الاشتراكية المادية لخارج حدود أوروبا الجغرافية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. وحدثت فيها ابتداءات من وحى خصوصيات الشعوب وثقافتها في العالم الثالث خاصة في الصين والهند الصينية وأمريكا اللاتينية^(١٧٧).

(١٧٥) لافارج (١٨٤٢ - ١٩١١) اشتراكي فرنسي، نشط في الحركة الدولية للطبقة العاملة، وتلميذ ماركس وإنجلز. كان عضواً في الدولة الأولى في ١٨٦٦. شارك في كومونة باريس، وأصبح من رؤساء حزب العمال الفرنسي. عمله الرئيسي «الحتمية التاريخية عند كارل ماركس» ١٩٠٩. وله أيضاً «مشاكل الادراك» ١٩١٠، «يوس التاسع في السماء». «دين رأس المال»، «اسطورة آدم وحواء».

(١٧٦) لانغفين (١٧٨٢ - ١٩٤٦) عالم طبيعي فرنسي شيوعي من أنصار المادية الجدلية. كان استاذاً في باريس وعضواً في الأكاديمية الباريسية للعلوم.

(١٧٧) وأشهر مثل على ذلك ملوتسكي تونج (١٨٩٣ - ١٩٧٦) آخر الماركسيين اللينينيين، كانت أضافته بالغة الأهمية للدرجة أنه أضيف إلى اسم المذهب وأصبح «الماركسية اللينينية الملوية». وهو زعيم ثوري صيني ورئيس الجمهورية الصينية الشعبية. البوليتاربا لديه هم الفلاحون في مساحات آسيا الزراعية الشاسعة وليس العمال كما هو الحال في إنجلترا وألمانيا وباقي دول أوروبا الصناعية. أهم مساهم فلسفية له هو كتيبه «في التناقض». وهو في رأى الغرب كتيب ماركس تقليدي في المادية الجدلية. وعند الباحثين الوطنيين هو نقل للجدل الصيني القديم كما هو الحال في كتاب «التفويّات» والصراع بين «الين» و «اليانج» على مستوى العصر. ولا

ويكون السؤال : إلى أى حد تكون ثقافة المركز بعد إنتشارها في الاطراف
امتدادا للمركز وتقليدا له أم ابداعا للاطراف ؟



• فرق لديه بين التناقضات والتوترات والصراعات . ويحوى « الكتاب الاحمر » الصغير أفكار
ملوتسى تونج بطريقة الأدب الصينى القديم أى الامثال والمختارات . وهذا يدل على أن الاشتراكية
الملاية كما صاغتها الماركسية كانت إحدى الصياغات الأوربية الداروينية في عصر معين ، القرن
التاسع عشر ، لدى شعى معين ، ألمانيا ، في مقابل ماركسيات عديدة قبل ماركس وبعده
وداخل أوروبا وخارجها . فلا اشتراكية هدف قد تتغير وسائل تحقيقه طبقاً لثقافة كل عصر وتراث
كل شعب . ولما كانت الملاية روح النصف الثانى من القرن التاسع عشر وأقرب إلى مزاج
ماركس الفيلسفى بعد نقده للفقد وفشل ثورة ١٨٤٨ أصبحت الماركسية اشتراكية ملاية لطروف
تاريخية صرفة في أوروبا في عصر الداروينية والثورة الصناعية .

الفصل الخامس



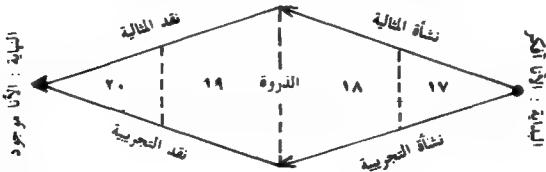
تكوين الوعي الأوزني "نهاية البداية"

الفصل الخامس

تكوين الوعي الأوربي (نهاية البداية)

أولاً : نقد المثالية (القرن العشرون)

تحدد نهاية الوعي الأوربي بمصير التيارين الأساسيين فيه اللذين بدأ من ديكاوت ويكون متفرجين ، واحد إلى أعلى وهو المثالية أو العقلانية أو الصورية ، والثاني إلى أسفل وهو الواقعية أو التجريبية أو المادية ثم بلغا الذروة الأولى عند هيجل وشلنج والثاني عند كومت ومل. ثم بدأ في الانضمام نحو نقطة مركزية واحدة ، الأولى من أعلى إلى أسفل ، والثاني من أسفل إلى أعلى حتى التقيا من جديد في الطريق الثالث . وبالتالي يكون للوعي الأوربي بداية في الأنا أفكر، ونهاية في الأنا موجود، ويكون تكوينه من البداية إلى الذروة ، ومن الذروة إلى النهاية في شكل متوازي أضلاع على النحو الآتي :



تتحد فلسفة القرن العشرين إذن ليس بالعصر بالضرورة بل باتجاه المذهب وهدفه . قد تبدأ فلسفات القرن العشرين قبله عند الفيلسوف الاسكتلندي توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) الذى أراد شق طريق ثالث بين مثالية بركلي وشك هيوم أو عند الفيلسوف الفرنسى مين دى بيران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) الذى اراد تأسيس الفلسفة على أساس من تجربة الجهد والتذكر سابقاً على برجسون بقرن من الزمان وكلاهما من فلاسفة القرن الثامن عشر أو عند الفيلسوف الالماني نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) أو دلتاى (١٨٣٣ - ١٩١١) اللذين أرادا الجمع بين التيارين فى فلسفة الحياة وهما من فلاسفة القرن التاسع عشر. بل أن كانط ذاته (١٧٢٤ - ١٨٠٤) يعتبر فيلسوفا معاصرا نظرا لأنه أراد الجمع بين نفس التيارين قطعية فولف وشك هيوم . وقياسا على ذلك يمكن القول أن اسيتوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف معاصر لأنه أراد تجلوز ثنائية ديكارت فى توحيدة بين الله كطبيعة طابعة والطبيعة كطبيعة مطبوعة . وبالتالي قد يكون ديكارت ويكون هما الفيلسوفان الوحيدان الحداثيان اللذان وضعوا هذه الثنائية التى ظل الوعي الأورى يجاهد عبر أربعة قرون لتجاوزها وضمها فى بؤرة جديدة كى يسترد وحدته . وبنفس المعنى قد يكون فلاسفة الرياضة والطبيعة فى القرن العشرين مثل لوكاتشفيتش ، تارسكى من الرياضيين والمناطقية «إيوانكاريه ، دوهيم ، ماكس بلانك ، جيمس جينز ، ملام كورى ، ريشنباخ ، شرودنجر ، فينر ، ادنجتون ، هيزنبرج ، بوير ، ناجل ، هيل .. الخ من فلاسفة العلم امتداداً لنفس التيارين فى القرن التاسع عشر .

ويصعب تصنيف فلاسفة القرن العشرين فى اتجاهات متمايزة نظرا لاشتراكها جميعا اما فى نقد المثالية أو نقد التجريبية أو نقدهما معا من أجل الجمع بينهما مباشرة أو عن طريق التوسط بالحياة أو أحد عناصرها . ومع ذلك فيمكن تمييز اتجاهات سبعة رئيسية يضم كل منها تيارات فرعية . الأول نقد المثالية ، ويتضح ذلك عند البرجماتية ، والوضعية المنطقية ، والواقعية الجديدة . والثانى نقد التجريبية فى علم النفس الخالص ، والكانطية الجديدة . والثالث

محاولة الجمع بين المثالية والواقعية بلا توسط أو بتوسط فلسفة الحياة . والرابع
الظاهريات وما ينشأ عن تطبيقها من فلسفات وجودية . والخامس الشخصية
والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة . والسادس مدرسة فرنكفورت
والفكر السياسى الاجتماعى . والسابع الفلسفة التحليلية خاصة تحليل اللغة
وبقايا الفكر الرياضى المنطقى والطبيعى عند فلاسفة الرياضة والمنطق وفلاسفة
العلوم فى القرن العشرين .

١ - البرجماتية

وإذا كانت المثالية أهم ما يميز الوعى القومى الالمانى ، والتجريبية أهم
خصائص الوعى القومى الانجليزى ، والتجربة الحية تيار دائم فى الوعى القومى
الفرنسى ، والثورة الاجتماعية أهم سمات الوعى القومى الروسى فإن البرجماتية
أصبحت شعار الوعى القومى الأمريكى . فمعظم البرجمائين ، مؤسسوها ومطوروها
فلاسفة أمريكيون مثل بيرس ، ولیم جيمس ، جون ديوى ، جورج هربرت ميد ،
تفتس ، موريس ، لويس ، والمائى واحد فاهنجر ، وبريطانى واحد شيلر .
والبراجماتية عند بيرس منهج فلسفى لتأسيس المعانى والتصورات والاعتقادات
ابتداء من أن فكرة الانسان عن أى شىء هى آثارها الحسية طبقاً لدلائلها
العملية^(١) . أما الأفكار الصحيحة فهى ما تتبته الفحوص الدقيقة والبحث الرصين .
ويميز بين الاعتقاد والشك . الأول توجيه للفعل ، والثانى يوجه البحث من
أجل الحصول على الاعتقاد . لذلك جمع بيرس بين البرجماتية أى النزعة العلمية
والبحث المنطقى أى البحث النظرى . ففى نفس الوقت الذى كان فيه مؤسس
البرجماتية الحديثة كان أيضا من رواد المنطق الحديث . فقد طور ، متأثراً
بمورجان ، مناهج الجبر عند بول إلى منطق للعلاقات مميزا بين العلاقات

(١) تشارلس بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) عالم طبيعى وفيلسوف أمريكى ، مؤسس البرجماتية .
تخرج من جامعة هارفارد فى ١٨٥٩ . ونشرت أعماله فى المنطق والمعرفة والميتافيزيقا بعد وفاته فى
ثمان مجلدات بعنوان «أوراق مجموعة» ١٩٣١ - ١٩٥٨ وأهم أعماله «تبت الاعتقاد» ،
«المنطق الكبير» ١٩٢٣ ، واشرف على مجلتى «العلم الشخصى» ١٨٧٧ - ١٨٧٨ ،
«الواحد» ١٨٩١ .

الأحادية والثنائية والثلاثية . وقدم أول معالجة لحساب القضايا كحساب لمقادير الحقائق . وتشمل مساهمته في فلسفة العلم تقدما للصياغات الأولى لنظرية الذبابة في الاحتمال، وتقديم فكرة تبرير الاستقراء كمنهج ناجح على الأمد الطويل . وقد تأثر بكانط، وتحمس لدارون، وعارض ديكارت الذي وقع في رأيه ضحية المذهب الاسمي . وتحمس لدنرسكوت وواقعيته . الفلسفة لديه إحدى مقومات علم الابداع ، وبالتالي فهي فرع للعلوم النظرية . وظيفتها بيان الوحدة في الكثرة في العالم . كل فلسفة تبدأ بالمنطق أو علاقة العلامات بالموضوعات . كل فلسفة « فينومينولوجيا » أى تجرية في العالم يمكن التعبير عنها في مقولات ثلاثة : الكيف ، رد الفعل ، التمثل . الكيف هو التلقائية ، ورد الفعل هو الواقع، والتمثل هو الامكان. كان له ابلغ الأثر على باقي البرجمانيين مثل وليم جيمس، وجون ديوى، وعلى بعض المثاليين مثل رويس. وهو أكثر البرجمانيين اتجاها نحو الفلسفة والمنطق والميتافيزيقا، واتجاها نحو الأفكار الواضحة . ووليم جيمس هو المؤسس الثاني للبرجمانية وقد يكون هو المؤسس الأول ، ويرس هو الثاني نظرا لأن خلاف بيرس مع جيمس حول مفهوم الحقيقة هو الذى دفع بيرس إلى البرجمانية^(٢) . وتعرف فلسفته باسم « التجريبية الجذرية » . ويرى أن كل الخلافات الميتافيزيقية يمكن أن تُحل أو أن تقل أهميتها عن طريق النتائج العملية المترتبة عليها . والنظريات العلمية مجرد أدوات لتوجيه الفعل في المستقبل ، وليست اجابات نهائية حول الطبيعة . وفي الاخلاق والدين ، الانسان حر في أن يقبل أى من الافتراضات المتعارضة حتى ولو كان الاختيار بينها حاسما بالنسبة إليه . وبالرغم من أنه لا يستطيع نظريا

(٢) وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) فيلسوف امريكى وعالم نفس ، تخرج من كلية الطب من جامعة هارفارد بعد أن درس التشريح المقارن . أصبح استاذاً للفلسفة ثم استاذاً لعلم النفس في نفس الجامعة . طور أفكار بيرس وعرضها في « البرجمانية » ١٩٠٧ ، « ارادة الاعتقاد » ١٨٩٧ ، « الاشكال المختلفة للتجربة الدينية » ، « دراسة في الطبيعة الانسانية » ١٩٠٢ . وله ايضا « محولات في التجريبية الجذرية » ١٩١٢ ، « علم متعدد » ١٩٠٩ ، « بعض مشكلات الفلسفة » ١٩١١ ، « مبادئ علم النفس » ١٨٩٠ ، « علم النفس » ١٨٩٢ ، « المعادل الاخلاق للحرب » ١٨٩٧ - ١٩١٠ ، « معنى الحقيقة » ١٩٠٩ .

الحكم على صحتها إلا أن ما اختار هو الصحيح بالنسبة إليه ، عليه اتباع ميله حتى يكون صادق الاختيار . الأفكار مجرد شيكات لا يد أن تكون لها قيمة مصرفية ، وهو نفس التشبيه الذى استعمله برجسون فيما بعد . ومقياس الحكم على صدق الفكرة وصوابها هو ما لها من نتائج عملية . وكل مشاكل الميتافيزيقا لها حلول فى علم النفس . وإذا كان ييرس مازال يجمع بين البرجماتية والمنطق فإن وليم جيمس يرد كل المسائل الميتافيزيقية والفلسفية إلى البرجماتية من خلال التجارب النفسية . رفض جيمس الجدليات الصورية والموضوعات اللاعقلانية متجها نحو المبدأ البرجمائى النفعى بدلا من الفهم الموضوعى للحقيقة . انتهى إلى الايمانية ، ودافع عن حق الاعتقاد فيما لا يمكن البرهنة عليه عقلا ، وأخيرا صب فى الدين والتصوف ونادى بتجريبية راديكالية التى تعنى الرد الذاتى للواقع إلى التجربة الخالصة للشعور . وفى نظريته المحايدة ، وهو نفس التعبير الذى استعمله رسل فيما بعد ، جعل الروحى والمادى واجهتين مختلفتين لنفس التجربة . وبالتالي أصبحت التجربة الحية أو المنفعة العملية هو الطريق الثالث الذى يبحث عنه الوعى الأورى فى بداية نهايته ليضم تياريه المتعارضين فيه : المثالية والتجريبية .

ثم حاول جون ديوى الجمع بين آراء ييرس وجيمس فى عرض البرجماتية باعتبارها نظرية منطقية وأخلاقية . فجعل مهمة الفلسفة توضيح أفكار العلوم الطبيعية والفن والمؤسسات الثقافية والاجتماعية ، ونقد المعتقدات التى تؤثر فى حياة المجتمع الانسانى^(٣) . ورفض نظرية « المشاهد » فى المعرفة ، فالتجربة

(٣) جون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) فيلسوف ، وعالم نفسى ، ومرف أمريكى . أهم أعماله « إعادة البناء فى الفلسفة » ١٩٢٠ ، « التجربة والطبيعة » ١٩٢٥ ، « مطلب اليقين » ١٩٢٩ ، « لينتير ، محولات جديدة خاصة بالفهم الانسانى » ١٨٨٨ ، « الطفل والبرنامج الدراسى » ، « المدرسة والمجتمع » ١٩٠٠ - ١٩٠٢ ، « نظرية الحياة الخلفية » ١٩٠٨ ، « كيف تفكر ؟ » ١٩١٠ ، « أثر دارون على الفلسفة » ١٩١٠ ، « محولات فى المنطق التجريبي » ١٩١٦ ، « الديمقراطية والتربية » ١٩١٦ ، « الطبيعة الانسانية والسلوك » ١٩٢١ ، « التجربة والطبيعة » ١٩٢٥ ، « الجمهور ومشاكله » ١٩٢٦ ، « مصادر علم التربية » ١٩٢٩ ، « الفردية القديمة والجديدة » ١٩٢٩ ، « فلسفة التربية » ١٩٣٠ -

تعطى مشاكل حلها والانسان جزء منها . وقد تعلم الانسان الحديث تغير الطبيعة كما تعلم فهمها . وهو ليس كائنًا سلبيا بل هو جزء من فعل الظاهرة . وأقلم جورج هربرت ميد علاقة بين الفرد وصياغة الفروض وتحقيقه من صدقها من ناحية وبين المجتمع من ناحية أخرى ردا على اهتمام البرجماتية بالفردية^(٤) . وكان مهتما مثل ولیم جيمس باعادة النظر إلى تاريخ الفلسفة والميتافيزيقا بوجه عام من وجهة النظر البرجماتية . كما حول نقى البرجماتية من مستوى المنطق والفلسفة إلى مستوى الاخلاق والتربية^(٥) . تأثر بكانط ، وتعاون مع جون ديوى فى كتابة عدة كتب جامعية مقرر لاعداد كتابه الفلسفة والعلوم الانسانية من وجهة نظر البرجماتية يتضح فيها الطابع القومى التدرى للفلسفة . وفى نفس الوقت لم تتخل البرجماتية عن وجهة نظر فى المنطق والفلسفة والميتافيزيقا على غير الفكرة الشائعة وكأنها قراءة جديدة لكانط واعداد صياغة لقضية الصلة بين النظر والعمل . ثم جمع شارلس موريس بين النظريات البرجماتية خاصة البرجماتية الاجتماعية عند ميد والتجريبية المنطقية^(٦) . واعتمد فى كتاباته على نتائج المدرسة السلوكية من أجل تحليل سلوك الانسان البيولوجى والاجتماعى . وفى نفس الوقت طور أفكار بيرس فى المنطق ، وأقلم

١٩٤٠ ، « الفن كجربة » ١٩٣٢ ، « ايمان مشترك » ١٩٣٤ ، « الليبرالية والفعل الاجتماعى » ١٩٣٥ ، « التجربة والتربية » ١٩٣٨ ، « الحرية والثقافة » ١٩٣٩ ، « نظرية التقييم » ١٩٣٩ .

(٤) جورج هربرت ميد (١٨٦٣-١٩٣١) كان استاذاً للفلسفة فى شيكاغو، وأحد زعماء مدرسة ديوى . ساهم فى احد اجزاء كتابه « العقل الخلاق » بمقال مشهور . أهم أعماله : « فلسفة العصر الحاضر » ١٩٣٢ ، « العقل ، والنفس ، والمجتمع » ١٩٣٤ ، « الحركات الفكرية فى القرن التاسع عشر » ١٩٣٦ ، « فلسفة الفعل » ١٩٣٨ .

(٥) نقى (١٨٦٢-١٩٤٢) كان استاذاً متفرغاً للفلسفة فى شيكاغو . أهم أعماله : « الاخلاق » ، « أخلاق الشركات » ، « التربية والتعليم للعمل الاجتماعى » ، « الاخلاق الاجتماعية الأمريكية » .

(٦) شارلس موريس (١٩٠١ -) فيلسوف امريكى برجماتى . أهم أعماله : « اسس نظرية العلامات » ١٩٣٨ ، « العلامات ، واللغة ، والسلوك » ١٩٤٦ ، « الاشكال المختلفة للقيم الانسانية » ١٩٥٦ .

علما دلاليا جديدا مما يدل على اعتماد البرجماتية على نظرية في المعرفة والمنطق والميتافيزيقا نجدها عند كانط ويرس أو في المنطق التجريبي القائم على علم النفس أو ابداع نظرية جديدة كما هو الحال في علم الدلالات . كما جمع لويس بين البرجماتية والتصورية . فكان برجماتيا منطقيا مثل ويرس^(٧) . ميز في المنطق بين الفحوى الدقيق والفحوى المادى مؤكدا على ضرورة اقامة الاستدلال الصورى على العلاقة دون بحث في ماديتها في العالم^(٨) . لذلك حاول تأسيس منطق رمزى صورى خالص . ودافع عن المنطق الصورى^(٩) . ووضع المنطق في اطار نظرية المعرفة . وأقام هذه البرجماتية التصورية على دعائم ثلاثة : الأولى أن الحقائق القبلية محددة في الطبيعة ومستنبطة من تحليل التصورات ، والثانية أن اختيار أى نسق تصورى للتطبيق يخضع لضرورة عملية ، والثالثة أن هذه التجربة قابلة للتفسير الصورى ، ولا تكون الا كذلك . والغريب أن يخرج المنطق الرمزى والصورى وعلم الدلالات من ثنايا البرجماتية الذرائعية وكأن انشطار الوعي الأورى إلى الصورية والمادية يتجلى أيضا في المذهب الواحد وليس في تصنيف مجموع المذاهب وتوالدها .

وفى المانيا اسس فاينجر فلسفة الوهم ، وهو نوع متطرف من البرجماتية أو الذرائعية ترى أن المبادئ الرئيسية في العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والأخلاق والدين والقانون مجرد أوهام^(١٠) . وبالرغم من أن الحقائق الموضوعية تنقصها إلا أنها مفيدة للعمل . وهى نفس الفكرة التى عبر عنها كانط في مقالة « في التعبير الشائع : قد يكون صحيحا نظريا ولا قيمة له عمليا » في ١٧٩٣ ولكن على الوجه الآخر أى أننا نتعامل مع العلوم ومبادئها وكأنها صحيحة نظريا والحقيقة أنها مفيدة عمليا فقط .

(٧) لويس (١٨٨٣-١٩٦٤) كان استاذاً للفلسفة في هارفارد . أهم أعماله « عرض المنطق الرمزى » ، « العقل ونظام العالم » .

(٨) الفحوى الدقيق Strict implication الفحوى المادى material implication

(٩) المنطق الصورى Queer Logic

(١٠) فاينجر (١٨٥٢ - ١٩٣٣) فيلسوف المانى . عمله الرئيسى « فلسفة كان » ١٩١١ .

وفي إنجلترا جمع شيللر بين البرجماتية والانسانية فأصبحت البرجماتية لديه نزعة عامة واتجاه نحو الفعل ، أقرب إلى مثالية فشته العملية منها إلى نفعية ديوى^(١) . فالحقيقة من خلق الانسان ، والمعرفة ذاتية خالصة . والنتائج الحسنة هي مقياس الحقيقة . أما العالم فإنه خاضع لارادة الانسان . العالم هو مانصنعه ، والواقع تجربة إنسانية . الحقيقة الأولى هو وجود الأنا وحدى مثل فشته . وبالإضافة إلى هذه المثالية الذاتية أراد شيللر أن يطور المنطق الصورى فى اتجاه عملى من أجل صياغة منطق للتطبيق قادر على خلق الانسان المتميز أو السوبرمان كما هو الحال عند نيتشه . أيّد برجماتية وليم جيمس ونظريته فى الحقيقة . وعارض المهجلية المطلقة التى تبناها برادلى . أعلن أنه من أنصار بروتاغوراس فى تأكيده على أن الحقيقة والواقع من صنع الانسان ، وأنكر وجود عالم موضوعى مستقل عنا نضطر إلى الاعتراف به . وميز بين المذهب الانسانى والبرجماتية النفعية بأن الأول أكثر اتساعا وشمولا ويمكن تطبيقه فى المنطق والأخلاق والجمال والميتافيزيقا واللاهوت فى حين أن للبرجماتية نظرة نفعية ضيقة .

٢ - الوضعية المنطقية

وإذا كانت الوضعية الاجتماعية التى سادت الفكر الفرنسى فى القرن التاسع عشر مرتبطة بالفلسفة الاجتماعية وفلسفة التاريخ والفلسفة العامة فإن الوضعية المنطقية صياغة تابعة لمبادئ الوضعية أكثر احكاما من أجل التخلص من بقايا الفلسفة النظرية والميتافيزيقا عن طريق تحليل القضايا تحليلا منطقياً من أجل صياغة قضايا العلم صياغة علمية دقيقة . نشأت الوضعية المنطقية فى القرن العشرين فى « ندوة فينا » التى ضمت مجموعة من المناطقة الوضعيين حول جامعة فينا بين ١٩٢٠ - ١٩٣٠ . أضافت أدوات التحليل والصرامة المنطقية

(١١) شيللر (١٨٦٤ - ١٩٣٧) فيلسوف إنجليزى . أهم أعماله « المذهب الانسانى » ١٩٠٣ ،

« لفر أى المول » ١٨٩١ ، « منطق للاستعمال » ١٩٣٠ .

للمنطق الرياضي الحديث والتراث التجريبي لهيوم وكومت وماع . قامت على الاحترام التام للعلوم التجريبية وعلى عدائها للميتافيزيقا واللاهوت . نشأت رسمياً في أوائل العشرينات ثم تحولت في ١٩٢٩ إلى جمعية منظمة نشرت مجلة « معرفة » وسلسلة من النشرات وأعمال المؤتمرات . وكان لها أثرها البالغ على فلسفة التحليل في إنجلترا سواء في اكسفورد أو كامبردج حتى بعد أن قافت بخل نفسها في الثلاثينات . أشهر زعمائها : شليك ، نوآرت ، فايزمان ، كارناب ، فرانك .

انتهى شليك إلى الوضعية المنطقية بعد دراسته للطبيعات^(١٢) : وكان ايضا من منظري النظرية النسبية . كما درس ايضا موضوعات العلية والمكان والزمان والاحتمال . الرياضيات لديه قبلية . أما التجارب اللاعلمية فلا يمكن ايصالها للآخرين . جعل وظيفة الفلسفة معرفة معاني الالفاظ والقضايا . حاول ايجاد نظرية معقولة لمبدأ التحقق من صدق المعنى . واعتبر النظريات الفلسفية القديمة لاخطأ ولا صواب بل خالية من المعنى لأن قضاياها ليست تحليلية مثل القضايا الرياضية . ولا يمكن التحقق من صدقها كما هو الحال في العلوم التجريبية . كانت مشكلته الرئيسية وضع النظريات في العلوم ، ومقياس المعنى واللامعنى ، والتحقق من الصدق ، وتحليل التجارب من أجل المحافظة على التجربة العلمية المشتركة . وأسس نوآرت « الطبيعية »^(١٣) . وتعنى أن كل القضايا التجريبية بما فيها النفسية والاجتماعية منطوقات لاهى تحصيل حاصل كما تقول الوضعية المنطقية ولا هى جوهرية تشير إلى اشياء مادية في الخارج . وبمعبر آخر ليست قضايا تحليلية ولا تركيبية بل هى قضايا لغوية لها منطقتها

(١٢) شليك (١٨٨٢ - ١٩٣٦) فيلسوف نمسوى ، وعالم طبيعة درس البعوضات وكان استاذاً لفلسفة العلوم الاستقرائية في فيينا بين ١٩٢٢ - ١٩٣٦ . وأهم اعماله « نظرية المعرفة العامة » ١٩١٨ ، « الوضعية والواقعية » ١٩٣٢ ، « مشكلة الاخلاق » ١٩٣٠ ، « قضايا مجسمة » ١٩٢٦ - ١٩٣٦ .

(١٣) نوآرت (١٨٨٢ - ١٩٤٥) فيلسوف نمسوى ، اهم علوم الاجتماع والسياسة والتربية . نشر أهم اعماله في مجلة « معرفة » « Erkenntnis » . « الطبيعية » Physicalism .

من حيث هي منطوقات . ويمكن أن تطلق على الموضوعات الزمانية والمكانية . وهي تسمح بفهم مشترك بين الفوات وبلغة علمية واحدة . ويمكن التحقق منها عن طريق مراجعتها على منطوقات أخرى أفضل من مراجعتها على التجربة . وبالتالي يؤسس نوآرت بدايات الفلسفة التحليلية للغة التي تجعل للمنطوق عالمه الخاص بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . ودافع فايزمان عن « المواضعات » في الرياضيات ، وهي اتفاقات اللغوية بالرغم من أنها من وضعنا إلا مستقلة وضرورية^(١٤) . وهذه الاتفاقات اللغوية بالرغم من أنها من وضعنا إلا أنها تؤثر في رؤيتنا للعالم . هذا التسيج من التصورات يمنع من التحقق الدقيق من صدقها عن طريق الملاحظة والتجربة . لذلك سميت فلسفته « الاتفاقية » . وأعاد كارناب صياغة مبادئ الفلسفة الوضعية المنطقية^(١٥) وقدم نظرية « البناء المنطقي » التي تقوم على إرجاع العبارات المغرقة في التجريد إلى تجارب حسية كما فعل فيورباخ من قبل بالنسبة لقضايا اللاهوت وإرجاعها إلى إبنيتها النفسية ودلالاتها الانسانية العامة . وكل القضايا التي لا تشير إلى تجارب حسية تصبح خالية من أى معنى . وتقوم النظرة العلمية الدقيقة لا على تحديد العلاقات بل على التصديق أى التحقق من صدقها في الواقع . لذلك يحتاج إحراز أى تقدم في الفلسفة إلى تحليل علمي للمفاهيم وبالتالي الحاجة إلى لغة صورية . لذلك كتب « علم الدلالات » كما فعل موريس من البرجماتيين لتحديد النظم الموجهة للقضايا . وقد يعاب عليه الوقوع في النزعة اللغوية وتحويل العالم كله إلى بناء لغوي . وحلول فرانك الجمع بين

(١٤) فايزمان (١٨٩٦ - ١٩٥٩) فيلسوف نمساوي حاضر في جامعتي أكسفورد وكيمبردج . أهم أعماله : « مقدمة في التفكير الرياضي » ١٩٣٦ ، « مبادئ الفلسفة اللغوية » ١٩٦٥ ، « كيف أرى الفلسفة ؟ » ١٩٦٨ . « الاتفاقية » Conventionalism .

(١٥) كارناب (١٨٩١ - ١٩٧٠) فيلسوف نمساوي ، كان استاذاً للفلسفة في شيكاغو . أهم أعماله : « البناء اللغوي للعالم » ١٩٢٨ ، « التركيب المنطقي للغة » ١٩٣٤ ، « مقدمة في علم الدلالات » ١٩٤٢ ، « المعنى والضرورة » ١٩٤٧ ، « الأساس المنطقي للاحتمال » ١٩٥٠ ، « مختصر المنطق » ، « التحقق والمعنى » .

النزعتين القبلية والتجريبية كما فعل كانط من قبل^(١٦) . وكان خصما للمادية الجدلية مما دعا الماركسيين إلى الهجوم على الوضعية المنطقية باعتبارها فلسفة رجعية تحول العالم المادى إلى مجرد قضايا لقوية يتم تحليلها منطقيا .

٣ - الواقعية الجديدة

تعتبر الواقعية الجديدة عن تيار عام أبرزه الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق في إنجلترا عند صمويل الكسندر ، وفي أمريكا عند بيرى . ولكنها كثير عام يمكن أن تضم كل التيارات المادية كما هو الحال عند كارنيسكى ، والارسطية مثل هيجسون ، والانطولوجيا العامة عند كولب ، والواقعية النقدية عند سانتانا . يجمعها جميعا العداء للمثالية ، ورد الاعتبار للعالم الخارجى موضوع المعرفة والمستقل عن الذات العارفة : فهو تيار عام شمل الوعى الأوربى فى روسيا والمانيا وإنجلترا ، وازدهر فى امريكا قدر ازدهار البرجماتية .

ظهرت الواقعية المادية عند كارنيسكى فى روسيا^(١٧) . هاجم المثالية الألمانية ، ونقد الدجماطيقية والقبلية ، ورفض الكانطية الجديدة والمثالية الذاتية عند بركلى ، وكل التيارات المثالية بأنواعها . وانتقل إلى المادية . وليس كل مادى جدليا بالضرورة ، وليس كل مادى ثوريا بالضرورة . هناك مادية منطقية معرفية خالصة مثل مادية كارنيسكى . هدفها سلبى محض وهو نقد المثالية . لذلك أرخ للوعى الأوربى من وجهة النظر المادية .

(١٦) فرائك (١٨٨٤-١٩٦٦) عالم طبيعى وفيلسوف متخصص فى الفيزيكا الرياضية . يداق فينا ، وأخذ مكان اينشتين وهو كبرى الفيزيكا النظرية فى براج . ثم هاجر إلى أمريكا فى ١٩٣٨ . شارك فى ندوة فينا مع شليك . وساهم معه فى كتابه « محولات فى تصور علمى للعالم » .

(١٧) كارنيسكى (١٨٤٠ - ١٩١٧) منطقى وفيلسوف روسى . أهم أعماله : « عرض نقدى للفلسفة الألمانية المعاصرة » ١٨٧٣ ، « الظاهرة والواقع » ١٨٧٨ ، « اختلافات فى المدرسة التجريبية الجديدة فى مسألة الحقائق الواضحة بذاتها » ١٩١٤ ، « المنطق » ١٨٨٤ - ١٨٨٥ ، « تصنيف الاستدلالات » ١٨٨٠ ، « الحقائق الواضحة بذاتها » ١٨٩٣ ، « الشهادة الفاعضة لميوليت حول الفيلسوف انكماش » ١٨٨١ ، « محاضرات فى تاريخ الفلسفة القديمة » ١٨٨٥ ، « محاضرات فى تاريخ الفلسفة الحديثة » ١٨٨٤ .

وفي ألمانيا عارض كوله مثالية الكانطيين الجدد التي كانت محاولة لانتقاد كانط من التفسير الوضعي له ، فأصبح رائد الواقعية^(١٨) . عكف على وصف منهج العلوم ، واعتبره يقوم اساسا على التحقق من صدق قضائاه وأحكامه في الواقع . يبدأ بالواقع دون أية محاولة لاثباته ضد المتشككين فيه وضد كل اتجاه يعطى الأولوية للوعى على الواقع كما هو الحال في المثالية أو حتى في المثالية الموضوعية . الواقع الطبيعي موجود ، ويمكن معرفته ، والتعامل معه ، ولا حاجة إلى اثباته وإيجاد البراهين على وجود العالم الخارجى سواء كانت براهين عقلية أو تجريبية .

وفي إنجلترا ظهرت الواقعية في صورة احياء للأرسطية على يد هودجسون^(١٩) . فخير مفسر لكانط هو أرسطو وليس أفلاطون كما حاولت الكانطية الجديدة . لذلك صاغ نظرية مادية للواقع ، ولكنه اعترف بالعالم اللامرئ بدافع على اخلاقى وليس بناء على اعتقاد نظرى . وواضح أثر كانط في التقابل بين العقل العمل والعقل النظرى بالرغم من قراءته من خلال مادية أرسطو وكأنه أقرب إلى التمولوية الجديدة التي حاولت التخلص من القراءة الافلاطونية للفلسفة الحديثة . ولكن أشهر الواقعيين الجدد في بريطانيا والذي أصبح علمها الأول هو صمويل الكسندر والذي يمثل رد الفعل الواقعى على المثالية في عصره^(٢٠) . فالمعرفة جماع فعل العقل والموضوع في عالم مستقل ذهنيا

(١٨) كوله (١٨٦٢ - ١٩١٥) من رواد علم النفس في ألمانيا . أهم أعماله « اسس علم النفس » ١٨٩٣ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٨٩٥ ، « كانط » ١٩٠٨ ، « نظرية المعرفة والعلم » ١٩١٠ ، « التحقق » (ثلاثة اجزاء) ١٩١٢ - ١٩٢٢ ، « محاضرات في المنطق » ١٩٢٣ .

(١٩) هودجسون (١٨٥٢ - ١٩١٣) كاتب انجليزي لم يتقلا اية وظائف جامعية . ومع ذلك اخلص للفلسفة . وكان من مؤسسى « الجمعية الارسطية » ورئيسها لمدة أربعة عشر عاما من أجل تصحيح مسار كانط وإكالة بأرسطو . أهم عمل له « ميتافيزيقا التجربة » (أربعة اجزاء) ،

(٢٠) صمويل الكسندر (١٨٥٩ - ١٩٣٨) فيلسوف بريطانى من أصل اسكتلى . درس الرياضيات والدراسات القديمة والفلسفة في اكسفورد ثم علم النفس التجريبي في فريبورج . ثم اصبح استاذاً للفلسفة في مانشستر . وأهم أعماله « المكان والزمان والالوهية » ١٩٢٠ ، « الفن والمادى » ١٩٢٥ ، « الجمال وبعض الاشكال الاخرى للقيمة » ١٩٣٣ .

عنا . ومع ذلك تكشف نظريته في المعرفة عن مذهب ميتافيزيقي يتبع نشأة العالم من المكان والزمان كمادة أولية إلى الله ، وهو المثل الأعلى الذي لم يتحقق بعد . فهو يجمع بين كانط وبرجسون . حول المكان والزمان لم يجد صورتين فارغتين للحساسية إلى مادتين أوليتين للعالم ، وتصور المادة حركة وتطورا خالقا كما هو الحال عند برجسون . المادة حركة ، وخرجت منها مادة ثانية والحياة والنفس طفرة بعد سلسلة من القفزات أى الدفعات الكيفية . وبعد خروج هذه القيمة الثلاثية يأتي الملائكة ثم الله ابتداء من هذه المادة الأولى : المكان والزمان . ويناضل التطور الخالق باستمرار من أجل الخلق الجديد . وهنا تصعب التفرقة بين المثالية والواقعية ، بين الدين والفلسفة ، بين الجمال والحياة أو بين الروح والطبيعة بعد التوحيد بينهما منذ شلنج حتى برجسون . وقد تضم الواقعية الجديدة بالمعنى العلم رسل ، ومور ، وهوبتيد . ولكن هؤلاء في الحقيقة أقرب إلى فلسفة التحليل المعاصرة . وقد تضم كريستيان سميتس فيلسوف « الكلية »^(٢١) . وهي الفلسفة التي قدمها هذا الجنرال من جنوب أفريقيا التي تجعل ادراك الكل شرط ادراك اجزائه . فالعالم يحكمه الكل . ويقوم التطور الخالق فيه بأبداع اشكال جديدة في المادة ضد قانون حفظ الطاقة . عامل التكامل فيه غير مادي ، غيبي ، صوفي . ويتجلى في السياسة في وحدة جنوب افريقيا مع النظام العنصري الذي يمثل عامل التكامل ، الأقلية البيضاء وسط الأغلبية السوداء . ويمثل ذلك نموذج انتقال فلسفة المركز إلى الاطراف ووظيفتها فيها سواء من فلاسفة المركز أو من اساتذة الاطراف .

وفي أمريكا: ظهرت الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق خاصة عند وودبريدج ، ويرى ، ومونتاجيو . وقد صدر أول بيان لتأسيس الجماعة من ستة فلاسفة أمريكيين من ضمنهم مونتاجيو ويرى وهم : هولت ، مارفين ، بيتكين ،

(٢١) كريستيان سميتس (١٨٧٠ - ١٩٥٠) جنرال ايض استوطن في جنوب افريقيا . عبر عن فلسفته الاستيطانية في كتابه « الكلية والتطور » ١٩٢٦ . الكلية Holism .

سبولديج^(٢٢). يشاركون جميعا في عدة مبادئ عامة مثل استقلال موضوع المعرفة عن الذات العارقة ، واعتبار صفات الشيء جزءا من الشيء وليس مجرد ادراك حسي ، وأن ما ندركه هو ظواهر الأشياء لاحتكاكها ، وأن هذا الادراك مباشر دون توسط ، وأن الادراك لا يغير شيئا من الموضوع المدرك . كما تبينوا عدة أسس عامة مشتركة مثل : الحس المشترك ، والواقعية الأفلاطونية ، والواحدية الابدستولوجية . كان ودبرديج أقربهم إلى فلسفة الوعي منه إلى الواقعية^(٢٣) . فالوعي لديه علاقة معنى ، ارتباط بالموضوعات . ومفهوم البنية أهم من الجوهر . فهو أقرب إلى الذات منه إلى الموضوع بالرغم من رفض الواقعية الجديدة لهذه الثنائية التقليدية . وكان يرى ابرز ممثل للواقعية الجديدة في أمريكا ، يعادل صمويل الكسندر في إنجلترا أقرب إلى فلسفة الأخلاق والسياسة منه إلى نظرية المعرفة . دافع عن الديمقراطية الملتزمة^(٢٤) . وفسر مونتاجيو الشعور والوراثة ومفتراتها تفسيرا آليا^(٢٥) ، وسمى فلسفته حيوية مادية . لذلك كان أقرب الواقعيين الجدد إلى فلسفة الحياة . ثم حاول جورج سانتيانا تأسيس الواقعية النقدية ليتايز بها عن الواقعية الجديدة ولكنه انتهى إلى الاغراق في الغنوصية والايمان ليكشف عن مصير الفلسفة النقدية ذائعا^(٢٦) .

(٢٢) هولت (١٨٧٣ - ١٩٤٦) ، مارفين (١٨٧٢ - ١٩٤٤) ، يتكين (١٨٧٨ - ١٩٥٣) ، سبولديج (١٨٧٣ - ١٩٤٠) .

(٢٣) وودبريدج (١٨٦٧ - ١٩٤٠) كان استاذاً للفلسفة في جامعة كولومبيا . نشر مجلة فلسفة . أهم أعماله « فلسفة هويز » ، « مشكلة العقل » ، « الطبيعة والعقل » .

(٢٤) يرى (١٨٧٦ - ١٨٥٧) استاذ الفلسفة في هارفرد وكان عقيدا في الجيش خلال الحرب العالمية الأولى في قسم التربية والتدريب . أهم أعماله : « الاتجاهات الفلسفية المعاصرة » ، « فلسفة الماضي القريب » ، « شخصية وليم جيمس » (جزآن) ١٩٣٥ . وقد حصل على جائزة بوليتزر في ١٩٣٦ ، « النظرية العامة للقيمة » ١٩٢٦ ، « لن نفنى من الأرض » ١٩٤١ .

(٢٥) مونتاجيو (١٨٧٣ - ١٩٥٧) استاذ الفلسفة في جامعة كولومبيا مع وودبريدج . أهم أعماله : « طرق المعرفة أو مناهج الفلسفة » ، « الاعتقاد طليقاً » ، « دين بروميثيوس للعالم الجديد » ، « المعرفة ، والطبيعة والقيمة » ، « فلسفة المعرفة » ، « الطبيعة والقيمة » .

(٢٦) جورج سانتيانا (١٨٦٣ - ١٩٥٢) شاعر وروائي وفيلسوف من أصل أمريكي ، تلميذ وليم -

وارتبط بالكاثوليكية باعتبارها تاريخاً وجمالاً أكثر منها ديناً . بين دور العقل في النشاطات المتعددة للروح الانساني . يجمع مذهبه بين الأفلاطونية والمادية ، بين الشك والاعتقاد في المعرفة مثل كانط ، وبين الروح والمادة في الوجود كما هو الحال عند شلنج . وبالتالي يكون مستتياناً أكثر الفلاسفة المعاصرين اتجاهها نحو المذهب ، نظرية المعرفة ونظرية الوجود . كل العمليات العقلية تعبير عن اضطرار حيواني للاعتقاد في بعض الأشياء مثل الايمان بوجود المادة . وإدراك الماهيات يمكن أن يشرح الوجود ويوضحه ويجعل العقل قادراً على الاحتفاظ بطابع المادة التجريبية المتغيرة وهويتها . وتعنى الواقعية النقدية لديه اثبات الوجود الموضوعي للعالم المادى ثم إدراك الماهيات كصفات موضوعية للأشياء . موضوع الجمال لديه هما اللذة والسعادة من أجل الخلاص من الجسد . كما يزاوج بين انشمر الدين . ويقوم الاجتماع البشرى على غريزة الصراع من أجل البقاء . لذلك كان من النخبة المتميزة ضد الديمقراطية . ويمكن أن توصف فلسفته بأنها « شعر السلوك » يغيب فيها النقد بقدر ما يحضر فيها الايمان ، ويحضر فيها الفرد بقدر ما يغيب المجتمع .

ثانياً : نقد التجريبية

ونظراً للجزئية المطلقة التي حمل لواءها الفكر التجريبي وإثاره رؤية كل شيء بالحس بعد أن خدع من قبل باسم المسلمات العقلية والنظريات

-
- جيمس ، واستاذ الفلسفة في هارفارد. ويمثل احد رواد الفلسفة الأمريكية التي هي امتداد طبيعي للفلسفة الأوربية. جمع محاضراته في تاريخ الفلسفة ونشرها في كتاب من خمسة أجزاء بعنوان « حياة العقل » ١٩٠٥ - ١٩٠٦ : « العقل في الحس المشترك » ، « العقل في المجمع » ، « العقل في الدين » ، « العقل في الفن » ، « العقل في العلم » . ثم عاد إلى أوروبا في ١٩١٢ ونفى آخر حياته في احد الأديرة في روما . وعبر عن مذهبه في ١٩٣٠ ، « منطق الحقيقة » ١٩٣٨ ، « منطق الروح » ١٩٤٠ . وله مؤلفات أخرى مثل « الشك والايمان الحيواني » ١٩٣٢ ، « رياح الحقيقة » ١٩١٣ ، « معنى الجمال » ١٨٩٦ ، « تفسيرات الشعر والدين » ١٩٠٠ ، « مذهب الأنا في الفلسفة الألمانية » ١٩١٥ ، « مظاهر السيطرة والقوة » ١٩٥١ ، « الشخصية والاعتقاد في الولايات المتحدة الأمريكية » ١٩٢٠ .

المسبقة ، وتصوره كل شيء موضوعا يخضع للكم والقياس ويوجد في المكان ، فالظواهر النفسية لها مظاهرها الفيزيائية ، والظواهر الاجتماعية اشياء ، نشأ الفكر المعاصر ايضا للتركيز على نوعية الظواهر الانسانية دون الخروج على النظرية العلمية والعودة إلى المجردات . فالمعنى من الشيء ، والظاهرة النفسية حية في الشعور ، والظاهرة الاجتماعية علاقات بين النوات . فارتفع الواقع الحسى درجة نحو الشعور ، وأصبح واقعا شعوريا في علمى النفس والاجتماع . كانت الغاية من نقد التجريبية رفع الخط النازل من ديكارت ويكون وإعادةته إلى أعلى حتى يلتقى بنقطة المثالية التى بدأت من ديكارت كخط صاعد وبعد نقده بدأ فى النزول من جديد ليلتقى مع نقد التجريبية . وبالتالي يقترب الخطان نحو بؤرة واحدة لتحقيق وحدة الشعور الأورى فى نهاية مراحل تكوينه . بدأ هذا النقد للمذهب التجريبي في علم النفس من أجل تأسيس علم نفس خالص ، وفي علم الاجتماع من أجل تأسيس علم اجتماع فلسفى أو نفسى خالص ، وفي الفلسفة عن طريق العود إلى كانط لدى الكانطية الجديدة .

١ - نقد علمى النفس والاجتماع

بدأ نقد علم النفس التجريبي منذ أواخر القرن التاسع عشر فى المانيا لتأسيس علم النفس الجشطلتى وعلم النفس الاستبطانى بل وفي أمريكا لتأسيس علم النفس الغائى . ففى المانيا نقد جيزر التيارات المادية فى علم النفس الحديث^(٢٧) . وغلبت على آرائه النزعة الارسطية حول العلية مع ثنائية شبه ديكارتية فى المعرفة . فالوعى الأورى لا يريد التضحية بواقعيته المثلثة فى أحد مصادره وهو أرسطو ، وينقد نفسه من ماديته فى نهايته عن طريق العود إلى

(٢٧) جيزر (١٨٦٣) من قادة الكاثوليك الالمان ، ومؤسس علم النفس والمينافيزيا المعاصرة فى المانيا . وأهم أعماله : « موجز فى علم النفس العام » ١٩٢٠ ، « نظرية المعرفة عند أرسطو » ١٩١٧ ، « مبدأ العلة الكافية » ١٩٣٠ .

ديكارت في بدايته . ودرس ليس اخطاء البصر^(٢٨) . وانتهى إلى نظرية الاستبطان وإلى أن كل موضوع حسي هو كائن حسي ، وأن كل تجربة تمر بها هي عاطفة أو تعاطف أو وجدان مشترك . ولا يقتصر ذلك فقط على موضوعات علم النفس بل ايضا على موضوعات الفلسفة والفن . فمواضيع الادراك ليست مجرد اشياء متحركة في المكان بل هي رؤى حدسية . وواضح من ذلك مدى الاقتراب من نهاية الوعي الأوربي كما تجسدت في الظاهريات عند هوسرل وشيلر . وقام كوفكا وكوهلر وفرتهيمر مؤسسو علم النفس الجشطالتي بنقد علم النفس التجريبي^(٢٩) . فالكل سابق على الاجزاء . والاجزاء تخضع لقوانين داخل الكل وليست مجرد ترابط طبقا للمصادفة أو التجاور . ويتم الادراك عن طريق تنظيم العين لمجال الرؤية في خطوط ونقاط . موضوع الرؤية هو ما يظهر للرائي (الذات) وليس المرئي (الموضوع) . وهو ماصب في الظاهريات فيما بعد سواء في سبق الكل على الاجزاء أو في نظرية الرؤية^(٣٠) . واعتمد كوفكا على أبحاث كوهلر على الحيوانات . وتصدى للفكرة الشائعة عن التعليم عن طريق المحاولة والخطأ مؤكدا أهمية الادراك الحدسي في التعليم . وانتهى فرتهيمر إلى مفهوم الجشطالتي وهو يبحث الحركة الظاهرية واكتشاف أن ادراك الحركة يتم عن طريق تجربة متكاملة وليس مجرد ارتباط الحواس ، وبالتالي الارتفاع بالتجربة على مستوى الارتباط الشرطي إلى مستوى الشعور الخالص .

(٢٨) ليس (١٨٥١ - ١٩١٤) فيلسوف المأل وعالم نفس . وأهم أعماله : « دراسات نفسية » ١٨٨٥ ، « أسس المنطق » ١٨٩٣ ، « المسائل الرئيسية في علم الاخلاق » ١٨٩٩ ، « علم الجمال » ١٩٠٣ - ١٩٠٦ ، « الفلسفة والواقع » ١٩٠٨ ، « مباحث نفسية » (جزاء) ١٩٠٧ - ١٩١٢ .

(٢٩) كوفكا (١٨٨٦ - ١٩٤١) ، كوهلر (١٨٨٧ - ١٩٦٧) ، فيرتهيمر (١٨٨٠ - ١٩٤٣) . بدأ الثلاثة في فرنكفورت في ١٩١٢ ثم عمل فرتهيمر وكوهلر بعد ذلك في جامعة برلين . أهم أعمال كوفكا « علم النفس الجشطالتي » ، « نحو العقل » ١٩٢٥ .

(٣٠) مبحث « الكل والاجزاء » هو المبحث الثالث من « بحوث منطقية لهوسرل » .

وفي أمريكا ظهر علم النفس الغائى فى مقابل علم النفس التجريبي عند ماكندوجال^(٣١). فقد رفض تفسير السلوك الانسانى تفسيراً آلياً لأن النشاط الانسانى يتجه نحو غاية. وصنف غايات الغريزة ضمن الغرائز الأولية من أجل تأسيس العلوم الاجتماعية وذلك مثل: الهروب، النفور، حب الاستطلاع، احتقار النفس، تأكيد النفس، الغريزة الأبوية.. الخ. ومع أنها غائية نفسية إلا أن لها إنعكاساتها على باقى العلل الأخرى. وبالرغم من وقوعه فى الثنائية الميتافيزيقية التقليدية إلا أنه استطاع تصور تفاعل متبادل بين طرفيها سماه « النفسية » أو « الحياتية ». ويتضح مدى قربيه من برجسون واستعماله نفس المصطلحات مثل « التطور الخائى » مما يدل على تضافر عديد من التيارات فى الفكر الأوربى نحو غاية واحدة. ثم اسس مورينو « السوسيومترى » وهو قياس الظواهر النفسية الاجتماعية الصغرى للجماعات الصغيرة مثل الاطفال فى سن المدرسة، جيران السكن، موظفو المصلحة، طاقم الطائرة مع التركيز على العلاقات الوجدانية بين الأفراد^(٣٢). انماط هذه العلاقات الاجتماعية فى التعاطف، والتنافر، والحياء، وهى الدوافع الأولى للتقدم الاجتماعى. وبذلك اصبح بدراسة العلاقة بين النوات من رواد علم الاجتماع الظاهريانى. مثل شيلر فى دراسته عن التعاطف الاجتماعى، جوهره وصوره. ثم إنتقل من علم النفس الاجتماعى إلى السياسة، وسلم بأزمة الرأسمالية فى المجتمع الأمريكى، ولكنه رأى أنه يمكن عن طريق تحليل العلاقات النفسية حل المشكلات الناتجة عن هذه الازمة دون تغيير البنية الأساسية للمجتمع الرأسمالى مثل الملكية الخاصة، والاحتكار، والاستغلال. وفى أمريكا ايضا ظهر الفكر السياسى التاريخى عند فسكه فى محاولته لتأريخ الفترة

(٣١) ماكندوجال (١٨٧١ - ١٩٣٨) عالم نفس أمريكى، واستاذ فى اكسفورد وهارفرد. أهم أعماله « المادية الحديثة والتطور الخائى » ١٩٢٩، « البدن والنفس » ١٩١١، « علم النفس » ١٩٣٠، « المدخل لى علم النفس الاجتماعى » ١٩٠٨. « النفسية » أو الحياتية Animism.

(٣٢) مورينو (١٨٩٢ - ١٩٧٤) عالم نفس وإجتماع أمريكى. أهم مؤلفاته « من الذى سيقى ؟ » ١٩٣٦، « اسس السوسيومترية » ١٩٥٤.

الاستعمارية سلباً أى تاريخ النظريات الثورية فى أمريكا فى العصر الاستعماري^(٣٣). كما ساهم فى صياغة هذه النظريات وهى فى بداياتها . وكانت أعماله اللاهوتية فى الله وخلود الروح مقروعة فى عصره بالرغم من شكه فيها فيما بعد . كان التأليه لديه أكبر رد فعل على التصورات الوضعية والمادية للتطور مثل الداروينية التى تقوم على انكار الخلق من خارج الطبيعة .

وفى فرنسا ظهر عند جيرفتش علم اجتماع مثالى جدل كرد فعل على علم الاجتماع الوضعي^(٣٤) . فقد أسس نوعاً من علم الاجتماع يقوم على تجاوز النزعة التجريبية مع الإبقاء على الجدل عند فشته وهيجل لدراسة المجتمع فى كل أبعاده ومستوياته وتناقضاته . فهو علم اجتماعى لاثريخى ، صورى ، مثالى أكثر مما هو عند ماكس فيبر . يرفض الحتمية الاجتماعية والقوانين الموضوعية . رفع علم الاجتماع الوضعي عن طريق العود إلى روسو وفشته . كان أحد رواد علم الاجتماع المعرفة . وارتبط بحركة السلام العالمى .

٢ - الكانطية الجديدة

لم يظهر نقد التجريبية فى نقد علم النفس التجريبى وعلم الاجتماع الوضعي فحسب بل ظهر أيضاً فى « الكانطية الجديدة » فى ألمانيا وفرنسا . وتضم المدرسة الألمانية بعد مؤسسها ليهاى ولانجه ستة مدارس فرعية : مدرسة ماربورج ، والمدرسة الفزيولوجية ، والمدرسة الواقعية ، ومدرسة هيدلبرج أو

(٣٣) فسكه (١٨٤٢ - ١٩٠١) فيلسوف أمريكى ، وأمين مكتبة جامعة هارفارد . أهم أعماله « مخطوط عريضة للفلسفة الكونية » .

(٣٤) جيرفتش . (١٨٩٤ - ١٩٦٥) عالم اجتماع فرنسى ، ولد فى روسيا ، وهاجر إلى فرنسا بعد الثورة الروسية فى ١٩١٧ . أهم مؤلفاته « الفلسفة الاجتماعية عند روسو » ١٩١٧ ، « الأخلاق الألمانية عند فشته » ١٩٢٥ ، « التيارات الحالية فى الفلسفة الألمانية » ١٩٣٨ ، « العصر الحاضر وفكرة القانون الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « فكرة القانون الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « التجربة القانونية وفلسفة القانون التعددية » ١٩٣٦ ، « الأخلاق النظرية وعلوم المبادئ » ١٩٣٧ ، « عناصر علم الاجتماع القانونى » ١٩٤٠ ، « إعلان الحقوق الاجتماعية » ١٩٤٥ ، « الرسالة الحالية لعلم الاجتماع » (جرعان) ١٩٥٠ ، « الخصائص الاجتماعية » (جرعان) ١٩٥٨ ، « الجدل وعلم الاجتماع » ١٩٦٢ .

مدرسة بادن بادن ، ومدرسة جوتنجن ، والمدرسة الاجتماعية . كما ارتبط بها فلاسفة كبار مثل نيقولاى هارتمان وهيدجر ، وعلماء اجتماع مثل ماكس فيبر . أما الكانطية الجديدة فى فرنسا فأشهر ممثل لها هو رينوفيه . وقد اجتمعت المدرسة على عدة مبادئ عامة مشتركة منها احياء الفلسفة النقدية ، وانقاذ الوعى الأوربى من المذهب التجريبي والتأويلات الوضعية لكانط عن طريق العود إلى افلاطون ، وقراءة كانط من خلاله ، وتغليب الجانب القبلى اللاتجريبى اللاتفسى ، المنطقى الصورى الترسندنتالى الخالص ، على الجانب البعدى التجريبي النفسى المادى فى فلسفة كانط ، ومعارضة الاتجاه النفسى التجريبي خاصة فى مدرسة ماربورج عند كوهين وناثورب ، وتأسيس الفلسفة على الفكر الخالص ، كما اسسها كانط على الافلاطونية ، والبحث عن المنطقى والقبلى المستقل عن التجربة فى شتى العلوم الانسانية ، فى الجمال والاخلاق وعلم النفس والقانون والاجتماع والتاريخ . اعتبرت الشئ فى ذاته تصورا محددا وليس شيئا لا يمكن معرفته كما هو الحال عند كانط . الواقع بناء عقلى وليس عالما مستقلا عن العقل . بل أن الشئ فى ذاته أو عالم الباطن نفسه الذى آمن به كانط من بناء العقل . أما عالم الظاهر فإنه عالم واقعى هو عالم الأفكار . وعلى هذا النحو اعتبرت الكانطية الجديدة احدى صور المثالية . فقد تحدث هرمان كوهين أحد زعماء مدرسة ماربورج عن العالم باعتباره فعلا خلاقا للفكر . وقد اعتبرت ايضا على أنها احدى صور الوضعية لأنها كانت فى نفس الوقت ضد الميتافيزيقا التأملية البعيدة عن التجربة وتحليلها بالعقل . لذلك كانت الكانطية الجديدة إحدى الارهاصات الأولى للظاهريات . وقد اسس المدرسة فيلسوفان المانيان فى القرن التاسع عشر : ليبان ، ولانجه كرد فعل على النزعة التجريبية وليبان أهمية القبلى فى المعرفة^(٣٥) . واشتهر لانجه بتأريخه للمادية من وجهة نظر كانط والبرهنة على الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية ، وتقديره لقيمة المادية كمنبه ومثير للفكر النقدى كما حدث لكانط مع هيوم .

(٣٥) . لانجه (١٨٢٨ - ١٨٧٥) . وأشهر عمل للانجه « تاريخ المادية » .

وتعتبر « مدرسة ماريبورج » أشهر فرع من الكانطية الجديدة . اسسها هرمان كوهين ، بول ناتورب ، ارنست كاسيرر ، روثولف شتاينلر . اهتمت بفلسفة العلم واستعمال المنطق الترنسندنتالى عند كانط . اعتبرت المعرفة كلها قبلية . ورفضت التسليم بوجود الشيء فى ذاته لأن الشيء لا يوجد إلا إذا كان معطى فى التجربة . ولا يوجد أى واقع إلا ما يرضه الفكر سواء كان شيئاً أو ذاتاً أو حتى الها . أنكرت الجانب المادى فى فلسفة كانط ، وحاولت إعادة تأسيس المادية الذاتية . وظيفة الفلسفة ليست اعطاء معرفة بالعالم بل تحديد منهج ووضع منطق للماهيات . أنكرت الواقع الموضوعى ، وميزت بين المعرفة البعيدة الآتية من المادة الحسية ، والادراك المعرفى الخالص ، وهى عملية منطقية لا بداع تصورات ابتداء من مبادئ فى مقدمتها مبدأ الالتزام الذى تحول لديها من مستوى العقل العملى كما هو الحال عند كانط إلى مستوى العقل النظرى . أعطى هرمان كوهين المدرسة اساسها النظرى بتفسيره المثالى للتصورات الموضوعية العلمية والمقولات الفلسفية على أنها بناءات منطقية^(٣٦) . وطبق ناتورب المنهج الترنسندنتالى لتفسير أفلاطون وعلم النفس ومناهج البحث فى العلوم المضبوطة^(٣٧) . لم يساهم ناتورب فى تطوير الفلسفة النقدية بل مهد الطريق للتصوف الفلسفى وكأن المثالية بالضرورة التى هى عقلانية الدين تعود إليه من جديد ، وتتخلل عن عقلانيتها ، وتفرق فى التصوف . ثم طبق ارنست كاسيرر آراء مدرسة ماريبورج فى تاريخ المعرفة وتاريخ

(٣٦) هرمان كوهين (١٨٤٢ - ١٩١٨) استاذ الفلسفة فى ماريبورج . تدور أعماله الأولى حول دراسات نقدية فى كانط مثل « منطق المعرفة الخالصة » ١٩٠٢ ، « اخلاق الإرادة الخالصة » ١٩٠٤ ، « جمال الوجدان الخالص » ١٩١٢ . وهى تعادل كتب كانط النقدية الثلاثة « نقد العقل الخالص » ، « نقد العقل العملى » ، « نقد ملكة الحكم » . وبعد التقاعد عَم فى المعهد اليهودى فى برلين . وفى آخر حياته غير موقفه من الدين ، وأصبح مستقل العقل ، وانتهى به المطاف إلى التصوف كما عبر عن ذلك فى كتابه « مفهوم الدين فى نسق الفلسفة » ١٩١٥ ، « دين العقل من الأصل اليهودى » ١٩١٩ . وقد جعله هذا المطاف أهم مفكر يهودى المائى بعد اسينوزا ومندلسون .

(٣٧) بول ناتورب (١٨٥٤ - ١٩٢٤) المؤسس الثانى لمدرسة ماريبورج مع كوهين . أهم مؤلفاته « نظرية المثل عند افلاطون » ١٩٠٣ ، « كانط ومدرسة ماريبورج » ١٩١٥ .

الفلسفة^(٣٨) . وهاجم الفكرة القائلة بأن المجردات العلمية إنعكاس للواقع . وأحال الواقع المادى إلى مقولات الفكر الخالص ، واستبدل بقوانينه مقولات مثالية . فالادراك المعرفى نوع من التفكير الرمضى . درس المعرفة العلمية وتاريخ الفلسفة الحديثة واعتبره تقدما مستمرا للصياغات العلمية المختلفة . واعتمد على التحليل التفصيلى للمعرفة العلمية فى الرياضيات وعلوم الكيمياء ونظرية النسبية عند اينشتين . وبرهن على موقفه المعرفى بعدة أعمال فى تاريخ الفلسفة القديمة وفى عصر النهضة وفى فلسفة التنوير وعدة مؤلفات أخرى عن حياة كانط وليبنتر . أما شتاملر فقد طبق مبادئ الكانطية الجديدة كما مثلتها مدرسة ماربورج فى فلسفة القانون^(٣٩) . وبالتالى كان أقرب فلاسفة مدرسة ماربورج إلى المدارس الاجتماعية فى الكانطية الجديدة .

وأما المدرسة الفزيولوجية فكان على رأسها هرمان فون هلمولتز^(٤٠) . وقد حاولت ايجاد الأسس العقلية التى تقوم عليها العلوم الفزيولوجية . فلم تقتصر الكانطية الجديدة على العلوم الانسانية وحدها بل امتدت ايضا إلى العلوم الفزيولوجية لتخفف من حدة نزعتها التجريبية ، وتردها إلى التصورات الذهنية التى تقوم عليها .

ثم حاولت المدرسة الواقعية بزعامه ريل احداث التوازن فى الكانطية الجديدة باعتبارها أحد تيارات القرن العشرين التى تحاول الجمع بين اليعدين الأساسيين

(٣٨) إرنست كاسور (١٨٧٤ - ١٩٤٥) فيلسوف مثالى المائى . كان استاذًا للفلسفة فى برلين وميورج . وبعد صعود النازية عاش فى السويد ثم فى الولايات المتحدة وأصبح استاذًا للفلسفة فى ييل . أهم أعماله « مفهوم الجوهر ومفهوم الوظيفة » ١٩١٠ ، « نظرية النسبية عند اينشتين » ١٩٢١ ، « مشكلة المعرفة فى الفلسفة والعلم فى العصر الحديث » (أربعة أجزاء) ١٩٠٦ - ١٩٥٧ ، « ظاهريات المعرفة » ١٩٢٩ ، « فلسفة الاشكال الرمزية » (ثلاثة أجزاء) ١٩٢٣ - ١٩٢٩ ، « فلسفة الانوار » ١٩٣٢ ، « مقال فى الانسان » ١٩٤٢ ، « روسو ، كانط ، جوت » ١٩٤٥ ، « اسطورة الدولة » ١٩٤٥ ، « مسألة جان جاك روسو » ، « منطق اللسانيات » ، « اللغة والاسطورة » ، « الحتمية واللاحتمية فى الطبيعيات الحديثة » .

(٣٩) شتاملر (١٨٥٦ - ١٩٣٨) آخر فلاسفة مدرسة ماربورج .

(٤٠) فون هلمولتز (١٨٢١ - ١٨٩٤) مؤسس المدرسة الفزيولوجية فى الكانطية الجديدة .

في الوعي الأوربي : المثالية والواقعية ، وبعد أن ركزت مدرسة ماربروج على الجانب العقلي القليل^(٤١) . وفي نفس الوقت تثبت المدرسة الواقعية أن الواقع ليس تجريبيًا كما هو الحال في النزعة التجريبية ولكنه مشروط بالفكر ، عودا إلى كانط من أن الحدس بلا مقولات عمياء .

وازدهرت مدرسة هيدلبرج أو مدرسة بادن بادن أو المدرسة التاريخية عند فوندلند وريكيرت . وقد نشأت ضد النزعة التاريخية والتاريخ الطبيعي ، وهي النزعة التجريبية بعد أن امتدت إلى العلوم التاريخية . فالتاريخ يستند إلى قيم حضارية وليس مجرد وقائع أو حوادث مادية . والتصورات والمبادئ ليست مجرد إنعكاس للواقع بل تحول الواقع إلى فكر أي مبادئ قبلية . وتترك المدرسة حتمية القوانين التاريخية نظرا لأنها تحقق للقيم ، ومن ضمنها الحرية الإنسانية . كان فندلند كانطيا جديدا أو فشتيا جديدا أو هيغليا جديدا نظرا لتركيزه على القليل كما يفعل فشته وعلى التاريخ كما يفعل هيغل^(٤٢) . أرخ للفلسفة من وجهة نظر كانط مبينا الخلاف المنهجي بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية . الأولى عامة وشاملة والثانية خاصة وفردية . الأولى ادراك للعالم والثانية إدراك للخاص . وهو يشبه التقابل عند كانط بين العقل النظري والعقل العملي . وإذا أمكن البرهنة العلمية على العلوم الطبيعية فإن ذلك يستحيل في العلوم الاجتماعية . ثم بحث ريكيرت امكانيات المعرفة ومناهجها في الميادين المختلفة خاصة العلوم التاريخية والفلسفية^(٤٣) . فهناك منهجان : التجريد العام في العلوم الطبيعية والتجريد الفردي في العلوم التاريخية . الأول يضم عددا لا نهائيا من

(٤١) ريل (١٨٤٤ - ١٩٢٤) زعيم المدرسة الواقعية في الكاتطية الجديدة .

(٤٢) فندلند (١٨٤٨ - ١٩١٥) فيلسوف مثالي الماني ، ومؤرخ منطقي وأخلاق ، وصاحب نظرية في القيمة . وأهم أعماله : « تاريخ الفلسفة القديمة » ١٨٨٨ ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » ١٨٧٨ - ١٨٨٠ ، « مقدمات » ١٨٨٤ ، « التاريخ والعلم الطبيعي » ١٨٩٤ .

(٤٣) ريكيرت (١٨٦٣ - ١٩٣٦) فيلسوف مثالي الماني . تزعم مع فندلند مدرسة هيدلبرج الكاتطية الجديدة . أهم أعماله « موضوع المعرفة » ١٨٩٢ ، « حدود تكوين الصور الطمي » ١٨٩٦ ، « للمشاكل الرئيسية لمنهج البحث الفلسفي والأنطولوجيا والأناروبولوجيا » ١٩٣٤ ، « العلوم الإنسانية في مقابل العلوم الطبيعية » ١٨٩٩ ، « فلسفة الحياة » ١٩٢٠ .

الموضوعات ويسمح بالتحديد والنسق . والثاني يسمح باقامة علاقات بين الحوادث والظواهر والقيم الاخلاقية . الماهيات الافلاطونية موجودة في العالم في صورة قيم باختيار الانسان الحر . وهي التي يتحكم في السلوك الاجتماعي . فعلم الاخلاق اساس علم الاجتماع . وتحقيق الفلسفة غايتها في نسقها . وكأن ريكيرت لا يعود فقط إلى كانط بل ايضا إلى فشته وهيجل . وتحت أثر فشته اقام مثالية ترنسندنالية لا تقوم على تجاوز المعرفة والوجود ، تجاوز الصورة والمادية كما هو الحال عند كانط بل على التقائهما معا في وجود شعورى . الفلسفة هو تحول تصور الوجود إلى قيمة ، وتحول الوعي الفردى إلى وعى عام . ليست القيمة شيئا ماديا بل هى موافقة وتصديق^(٤٤) . وبالتالي يتحول الواجب الصورى عند كانط إلى قيمة شعورية عند ريكيرت . وواضح هنا اقتراب الكانطية الجديدة من فلسفة الحياة التى ستظهر ايضا في العلوم الاجتماعية خاصة عند زمل ، وتصبح فلسفة مستقلة تمهد الطريق إلى الظاهريات . ثم تطورت مدرسة هيدلبرج من التاريخ إلى باقى العلوم الانسانية في فلسفة القيم عند مونستر برج ، ولاسك ، ثم في علم الجمال عند كوهين ، وكروستيانسن . ثم تطورت إلى ذاتية وارادية ضد الماركسية وأسست علم اجتماع مناهض لعلم الاجتماع الماركسى عند ثاير ، وريتير^(٤٥) . فانكرت قوانين تطور المجتمعات . واعتبرت الاشتراكية مجرد ظاهرة خلقية ، مثلا أعلى فوق الطبقات . بل أن ماركس نفسه لابد من تفسيره بكانط وقراءته من خلاله . فماركس تلميذ هيجل ، وهيجل تلميذ كانط . اخرجت من الشيوعية العلمية مضمونها الاقتصادى السياسى . كما انكرت النضال الثورى وديكتاتورية البروليتاريا . أثرت في الماركسية الرسمية ثم إستعملتها الماركسية التحريرية في الدولية الثانية (برنشتين ، كاوتسكى ، أدلر ، فورلاندر) ضد الماركسية الداروينية . وأصبحت الفلسفة الرئيسية المناهضة للماركسية . هاجمها لينين . ومع ذلك

(٤٤) موافقة Assent ، تصديق Consent .

(٤٥) مونستربرج (١٨٦٣ - ١٩١٦) ، لاسك (١٨٧٥ - ١٩١٥) ، (ج) كوهين (١٨٦٩ -

١٩٤٧) ، كروستيانسن ، ثاير ، ريتير (١٨٨٨ - ١٩٦٩) .

ما زال أثرها في فلسفة القيم وفي بعض الاتجاهات الكانطية عند هوجو دى فريس ، وكرافت^(٤٦) . وبالتالي أصبحت عكس مدرسة فرنكفورت التي تبنت الماركسية داخل العلوم الاجتماعية ، وطلورت العلوم الاجتماعية نحو الالتزام ، وأعطت الأولوية للبناء الاجتماعى على الاخلاق المثالية . وقد قام ماركوز بالهجوم على الماركسية الكانطية عند أدلر لتأسيس ماركسية فرويدية جديدة .

أما مدرسة جوتنجن الكانطية الجديدة فقد كان على رأسها ليونارد نلسن ، مقتفية أثر جاكوب فريس^(٤٧) . ولم تختلف اسسها العامة عن المبادئ المعروفة عند باقى مدارس الكانطية الجديدة .

ويمثل المدرسة الاجتماعية النسبية جورج زمل^(٤٨) . بحث الأثر المتبادل بين الأفراد ، وركز على المجموع دون الفرد ، وبين أهمية التفاعل النفسى الذى هو قوام الحياة الاجتماعية والعلاقات المتبادلة . ويعرف عادة بأنه مؤسس علم الاجتماع الشكلاى لأنه يعتبر أشكال التجمع وأنواع التبادل بين الافراد هو موضوع علم الاجتماع . دافع فى أول حياته عن علوم انسانية وضعية نسبية ضد العلوم المعيارية والمقاييس المطلقة . ثم تخلص بعد ذلك من آثار النزعة التخريبية لصالح ميتافيزيقا الحياة التى تضم النزعتين والاتجاهين الكانطيين والكانطيين الجديدين ، المثالى والواقع . فالحياة مفارقة الذات لنفسها دون توقف ، وتجاوز الواقع نفسه إلى مثال .

وقد ارتبط فلاسفة آخرون فى المانيا بكانط أو بدأوا بالكانطية الجديدة وجعلوها أحد مراحل حياتهم ثم استقلوا عنها وكونوا مذاهبهم وفلسفاتهم الخاصة وذلك مثل ماكس فير ، سيجوارت ، كونوفشر ، نيقولاى هارتمان . نقد

(٤٦) هوجو دى فريس Hugo de Vries ، كرافت W.Kraft .

(٤٧) ليونارد نلسن (١٨٨٢ - ١٩٢٧) ، مؤسس مدرسة جوتنجن الكانطية الجديدة .

(٤٨) جورج زمل (١٨٥٣ - ١٩١٨) فيلسوف اجتماعى حوى . أهم أعماله « مشكلة فلسفة

التاريخ » ١٨٩٢ ، « فلسفة المال » ١٩٠٠ ، « حدى الحياة » ١٩١٨ ، « علم الاجتماع »

١٩٠٨ ، « جوت » ١٩١٣ .

غير علم الاجتماع الوضعي^(٩)، والماركسي. فالتفسير في العلوم الاجتماعية والتاريخية لا يكون من النوع الفيزيقي الاقتصادي. ولا يمكن للتجليل الاقتصادي أو التكنولوجي الخالص تفسير تطور الرأسمالية. فلأفكار الدينية والأخلاقية أهمية أساسية مثل الكاليفينية وأخلاق الزهد الصلومة وعقيدة القدر المسبق للنجاة أو الهلاك في نشأة الرأسمالية^(١٠). ركز على أهمية مناهج البحث في العلوم الاجتماعية مبينا أن دراسة الظاهرة الاجتماعية مختلفة عن دراسة العلم الخالص لأن الأولى تتضمن الوعي الانساني والأفعال الحرة التي لها دلالتها الخاصة، تعتمد على الفهم والتعاطف والحدس من أجل الوصف والتفسير. لذلك ارتبط بالكاتوليكية الجديدة والوضعية في آن واحد. جوهر الظواهر الاجتماعية سياسية أو اقتصادية أو قانونية أو جمالية لا يتحدد موضوعيا بل ذاتيا من وجهة نظر الفاحص. وهي ظواهرها دلالات حضارية. تدرس العلوم الاجتماعية الجوانب الفردية للظواهر. وبدلا من التجريد العلمي اقترح « النمط المثالي ». وهو نمط ليس له أي أساس في الواقع بل مجرد وسيلة لفهم الواقع وتركيبه وتفسيره على عكس الماركسية التي تركز على العوامل التاريخية. لذلك جعل البعض علم الاجتماع عند فيبر مشروعا مناهضا لعلم الاجتماع

(٩) ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) بدأ كقانوني في برلين. ثم درس الاقتصاد والسياسة في فريدرج وهينلوج ومونيخ. أسس « الجمعية الألمانية لعلم الاجتماع »، ونشر « أرشيف علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعي ». وكان من مؤسسي علم الاجتماع الديني. ولم يكن فقط باحثا نظريا بل كان له دور عملي في توجيه السياسة في ألمانيا. فقد كان عضوا في لجنة صياغة دستور ألمانيا. واشترك في مؤتمر السلام في فرساي، وعارض اتفاقية السلام. وتم الفرار منها انتخبا رئيس الجمهورية تحت ضغط فيبر. أهم أعماله « الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية » ١٩٠٤ - ١٩٠٥، « مناهج البحث في العلوم الاجتماعية » ١٩٢٢، « الاقتصاد والمجتمع » ١٩٢١، « الدولة الوطنية وسياسة الاقتصاد الشعبي » ١٨١٥، « المجموع في علم الاجتماع الديني » ١٩٢٠، « علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعي » ١٩٢٢، « نظرية العلم » ١٩٢٤، « الأسس العقلية والاجتماعية للموسيقى » ١٩١١، « رسالة العالم والسياسي » ١٩١٩، « المدنية » ١٩٢١.

(١٠) انظر دراستنا « الدين والرأسمالية »، حوار مع ماكس فيبر، قضايا معاصرة، ج ١ في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٧٣ - ٢٩٤.

المركسى الذى يعطى الأولوية للأبنية الاجتماعية . وانتسب سيجوارت إلى المثالية الذاتية على طريقة مدرسة ماريورج^(٥١) . وأقام المنطق على علم النفس ، وهو علم التفكير الصحيح . الضرورة فيه مقياس الحقيقة . له دلالة شاملة ، وليس على أى أساس فى العالم الموضوعى . يبدأ بمسلمات بدئية . كما طور نظرية الاستدلال . ومع ذلك نقده هوسرل ، واعتبره أحد ممثلى النزعة النفسية فى المنطق . ونحت اثر هيغل ونظرتة إلى تاريخ الفلسفة انضم كونوفشر إلى محاولات احياء الكانطية ولكن بناء على معاداة النقيضين المتباعدين : الميتافيزيقا العقلية التأملية والتقدم المادى وليس فقط بناء على نقد النزعة التجريبية كما هو الحال عند الكانطيين الجدد^(٥٢) . ثم نقل نيقولاي هارتمان الكانطية الجديدة إلى الانطولوجيا النقدية^(٥٣) . انتسب أولا إلى مدرسة ماريورج والكانطية الجديدة ثم رفض مثاليتها الذاتية وتصورها لعلاقة المعرفة بالوجود . وأسس فى مقابلها « الأنطولوجيا النقدية » . وتعنى أنه فى الوجود ، هناك العضوى واللاعضوى ، الروح والنفس ، لافرق بين الروح والطبيعة على طريقة شلنج والفلاسفة الالمان من أجل التعبير عن الروح الموضوعى على طريقة هيغل . فالعود هنا ليس إلى كانط وحده بل إلى الفلاسفة بعد كانط ، شراح كانط ، هيغل ، وشلنج . وطبق مذهبه الانطولوجى النقدى فى نظرية القيم والجمال والمعرفة . فاعتبر القيم الاخلاقية موجودة انطولوجيا وكذلك تصورات المعرفة

(٥١) سيجوارت (١٨٣٠ - ١٩٠٤) منطقى المائى . كان استاذاً فى توبنجن . كتابه الرئيسى « المنطق » ١٨٧٣ - ١٨٧٨ .

(٥٢) كونوفشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧) أحد مؤرخى الفلسفة العظم فى المانيا . عمله الرئيسى « تاريخ الفلسفة الحديثة » (عشرة أجزاء) ١٨٥١ - ١٨٧٧ .

(٥٣) نيقولاي هارتمان (١٨٨٢ - ١٩٥٠) فيلسوف مثالى المائى . كان استاذاً فى ماريورج وبرلين وعضو جامعات أخرى . أهم أعماله : « نظرية أفلاطون فى الوجود » ١٩٠٩ ، « أسس ميتافيزيقا المعرفة » ١٩٢١ ، « فلسفة المثالية الألمانية » ١٩٢٣ - ١٩٢٩ ، « الاخلاق » ١٩٢٥ ، « الفلسفة المذهبية الألمانية » ١٩٢٣ - ١٩٢٩ ، « الاخلاق » ١٩٢٥ ، « الفلسفة الملحية الألمانية فى أشكالها المتصلة » ١٩٣١ ، « أسس الانطولوجيا » ١٩٣٥ ، « الامكان والواقع » ١٩٣٨ ، « فلسفة الطبيعة » ١٩٥٠ ، « علم الجمال » ١٩٥٣ .

والقيم الجمالية . ومع ذلك لم تحل فلسفته من بعض العناصر اللاعقلانية والغنوصية . فكل اشكال الوجود عنده سر وكأنه يعود من جديد إلى ميتافيزيقا الوجود عند دنز سكوت ووليم أوكام والمعلم ايهكلهت أو إلى السر الأعظم عند يعقوب البوهيمي أو حتى عند الوجوديين المعاصرين من أمثال جابريل مارسيل . بدت بنور اللاعقلانية في الفكر الغربي المعاصر في اطار نقد الميتافيزيقا والمادية بالعودة إلى اللاشعور والاغراق في الغنوصية والايمان والتصوف ؛

وقد امتدت الكانطية الجديدة خارج ألمانيا ، في فرنسا ، عند شارل رينوفيه ، وهاملان . وفي إيطاليا عند كانتيني ، وتونكو . وفي روسيا عند فندنسكى ، وشلبانوف . عرفت فلسفة شارل رينوفيه باسم « النقدية الجديدة الظاهرانية »^(٥٤) . وتقوم على إنكار كل الكائنات الترنسندنتالية مثل الشيء في ذاته ، المطلق ، الحقائق الباطنة . كما ظهرت الكانطية ايضا خارج المركز في الاطراف ، وخارج الوعي الأوربي المركزى بل في امتداداته في أمريكا اللاتينية ليس بهدف نقد النزعة التجريبية ورفع اتجاه الوعي الأوربي من الواقع المادى إلى الواقع الفكرى ولكن تعبيراً عن المثالية المتضمنة في الدين الذى يمثل جوهر الوعي في الأطراف . ظهر ذلك عند نونيز ريجويرو في الأرجنتين^(٥٥) . اعاد طرح الاسئلة الثلاثة الكانطية المشهورة في « المقدمات

(٥٤) شارل رينوفيه (١٨١٣ - ١٩٠٣) أكثر الكانطيين الجدد شهرة خارج ألمانيا . وهو فيلسوف فرنسى تأثر بكانت وليستر . وأهم اعماله : « موجز الفلسفة الحديثة » (ثلاثة اجزاء) ١٨٤٢ - ١٨٤٤ « لوكوتى ، البوتويا في الطرخ » ١٨٥٧ ، « محولات في النقد العام » (خمسة اجزاء) ١٨٥١ - ١٨٦٤ ، « فلسفة تحليلية للتطرح » (أربعة اجزاء) ١٨٩٦ - ١٨٩٨ ، « الموندولوجيا الجديدة » ١٨٩٩ ، « تاريخ المشاكل الميتافيزيقية وحلها » ١٩٠١ ، « مآشيه الميتافيزيقا الخالصة » ١٩٠١ ، « الشخصيات » ١٩٠٣ ، « علم الاخلاق » (جزئان) ، « محاولة لتصنيف المذاهب » (جزئان) ، « فكتور هوجو شاعراً » ، « فكتور هوجو فيلسوفا » .

(٥٥) نونيز ريجويرو (١٨٨٣ -) فيلسوف أرجنتينى ولد في أرجواى وأصبح « ابتداءً في الجامعة الوطنية في الأرجنتين . كتب حوالى خمسة وعشرين مؤلفاً أهمها : « موجز القلق » ١٩١٥ ، « المعرفة والقبلة » ١٩١٦ ، « أسس الحكمة الشاملة » ١٩٢٥ ، « الحكمة

لكل ميتافيزيقا مستقبلية .. » . واجابة على السؤال الأول : ماذا يجب على أن أعرف ؟ اجاب ريجويرو بأن العلم لا يقول أى شيء نهائى عن أى شيء .. وفى العالم تناقضات فى كل مكان تقضى على غاية الانسان . واجابة على السؤال الثانى : ماذا يجب على أن أعمل ؟ اجاب بأن جوهر الازمة وسببها هى أزمة القيم . مشكلة الفعل هى مشكلة القيمة ، وعلى الانسان أن يرفع نفسه من مستوى الفعل إلى مستوى القيمة حتى يصبح العالم ذا معنى . واجابة على السؤال الثالث : ماذا يجب على أن آمل ؟ اجاب بأن المسيح هو المثل الأعلى الذى يجب على أن آمله . وتبدو هنا طبيعة الفلسفة فى الاطراف ، اعطاء الأولوية للأخلاق على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللقيمة على التصور بناء على الوعى الدينى الكامن وراء الوعى الفلسفى . وفى منطقتنا العربية يمثل عثمان أمين هذا التيار ليس كانط وحده بل المثالية الأوربية ترجمة وتأليفاً وابداعاً فيما عرف عنه باسم « الجوانية »^(٥٦) ، ثم اعادة قراءة التراث القديم خاصة اللغوى والفلسفى والصوفى بل والفكر العربى المعاصر ، من هذا المنظور .

- العقلية الشاملة » ١٩٢٦ ، « الكلام الجديد للمسيح » ١٩٢٨ ، « الفلسفة الشاملة » ١٩٣٢ ، « معرفة النفس وتقدمها » ١٩٣٤ ، « رسالة فيما بعد المنطق » ١٩٣٦ « الخلاصة للرد على عصر وسيط جديد واحد » ١٩٣٨ ، « الميتافيزيقا والعلم » ١٩٤١ .
- (٥٦) عثمان أمين (١٩٠٥-١٩٨٧) استاذ فلسفة بجامعة القاهرة . تعلم فى السربون ودرس أمام محمد عبده بالإضافة إلى شيلر ممثل المذهب الانسانى الرجعى فى إنجلترا . ومن ترجماته : « التأملات فى الفلسفة الأولى » لديكارت ، « مبادئ الفلسفة » لديكارت ، « مشروع السلام الدائم » لكانت ، « مستقبل الانسانية » لياسرز ، « فى الفلسفة والشعر » لهدجر ، « كانط » لامليل بورتو ، « دفاع عن العلم » لالبربايه . ومن دراساته فى الفلسفة الغربية « ديكارت » ، « رواد المثالية فى الفلسفة الغربية » ، « الفلسفة الرواقية » ، « شخصيات ومناهج فلسفية » ، « محاولات فلسفية » « لمحات من الفكر الفرنسى » ومن محاضراته فى التراث « محمد عبده ، آراؤه الفلسفية والدينية » (بالانجليزية) ، « الرواقية والفكر الاسلامى » ، « رواد الوعى الانسانى فى الشرق الاسلامى » ، « فلسفة اللغة العربية » ، « نظريات فى الفكر العقاد » ، « فى اللغة والفكر » ، « نحو جامعات أفضل » . ومن تحقيقاته للخصم ما بعد الطبيعة لابن رشد ، « احصاء العلوم » للفارابى . ومن ابداعاته « الجوانية » أصول عقيدة وفلسفة ثورة . انظر دراساته عنه فى عهد ميلاده الشبهين « من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى » ، « دراسات اسلامية ص ٣٤٧ - ٣٩٢ » .

ثالثاً : الجمع بين المثالية والواقعية

كان نقد العقلانية ونقد التجريبية في الوعي الأوربي في مرحلة النهاية في القرن العشرين محاولات سلبية لضم التيارين الرئيسيين فيه نحو بؤرة واحدة مشتركة لإعادة وحدته من جديد التي بدأ منها . ثم بدأت محاولات إيجابية لضم هذين البعدين في الوعي الأوربي كما فعل كانط من قبل ثم الكانطيين ، وهيجل ثم الهيجليين بما في ذلك الهيجلية الجديدة والكانطية الجديدة . وقد بدأ هذا الضم عن طريق إيجاد فلسفات تجمع بين الطرفين بصرف النظر عن الالفاظ مثل : العقلانية والوضعية ، والروحانية والوضعية ، والمثالية والمادية ، الذاتية والموضوعية ، الحدسية والنفعية ، العقلانية والواقعية . وهي كلها الفاظ متقابلة تكشف عن الرغبة في الجمع بين بُعدي الوعي الأوربي في مبادئ المعرفة والوجود والأخلاق . ولما صعب التوفيق المباشر بينهما بلا واسطة نشأت فلسفة الحياة بصرف النظر عن مظاهرها لتعيد الكرة من جديد وتحاول الجمع بين التيارين بتوسط عالم الشعور .

١ - المثالية الموضوعية

بصرف النظر عن دقة التسمية يشير هذان اللفظان المتقابلان إلى كل المحاولات التي نشأت لضم التيارين المتعارضين في الوعي الأوربي دون توسط سواء في الوعي القومي الفرنسي أو الألماني أو الانجليزي أو الأمريكي . وقد بدأت هذه المحاولات في الوعي الفرنسي أولاً لأنه هو الأقرب إلى الوحدة والابتداء بالتجربة الحية . بدأت المحاولة فيه مبكراً للغاية منذ القرن التاسع عشر عند كورنو^(٥٧) . اهتم بنظرية الاحتمالات . وحاول أن يشق طريقاً بين العقلانية والوضعية . فاعتبر النظام والحدوث ، الاتصال والانفصال واقعين على نفس

(٥٧) كورنو (١٨٠١ - ١٨٧٧) رياضى اقتصادى وفيلسوف فرنسى . أهم مؤلفاته « عرض نظرية الصدق والاحتمالات » ١٨٤٣ ، « محاولة في أسس المعرفة » (جزيان) ١٨٥١ ، « احتمالات حول مسار الأفكار » ١٨٧٢ ، « المذهب الطبيعى ، والمذهب الحيوى ، والمذهب العقلى » ١٨٧٥ ، « رسالة في تسلسل الأفكار الرئيسة في العلوم وفي التاريخ » ١٨٨١ .

المستوى . وقد أدى هذا الوضع الميتافيزيقي إلى أن الانسان بالرغم من أنه لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة في الطبيعة إلا أنه يمكن أن يزيد من احتمال تصوره لها . وبالتالي اتفقت رياضياته الاحتمالية مع نظريته في المعرفة . لقد حاول الجمع بين الفكر والتاريخ وبين العقل والطبيعة في الحياة . وكتب رافيسون قليلا إلا أنه أثر اثرا بالغا في الفكر الفرنسي في اتجاه الروحانية الدينامية لمين دي بيران^(٥٨) . وكان استاذا لبرجسون . تنبأ بفلسفة المستقبل « الروحانية الوضعية » في تقريره عن الفلسفة الفرنسية . ركز على الجوانب الروحية في الشخصية الانسانية خاصة في ميادين الفن والاخلاق . ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس كمادة الفلاسفة الفرنسيين . وهو بمثابة شلنج فرنسا .

وفي المانيا حاول لوتزه ايجاد فلسفة وسطى بين المثالية والمادية مع سيادة المثالية^(٥٩) . وهو تجريبي في العلوم ، غائب مثالي في الفلسفة ، مؤله في الدين ، شاعر وفنان في الوجدان . سلم بوجود عوالم ثلاث : عالم الحقائق الضرورية ، وعالم الوقائع ، وعالم القيم . تسيطر الآلة في ميدان العلوم الطبيعية . ولكنها لا تمنح معنى . فهي مشروطة وتابعة للقيمة وللعقل الذي يحتوى على خطة معينة للعالم . أما علم النفس العلوي فإنه يقوم على التوازى النفسى الجسمى (السيكوفيزيقي) ، وهو نوع من الميتافيزيقا التطبيقية يظهر فيها مفهوم الروح على أنه وحدة التجربة . يحاول العلم البرهنة على وجود اتساق في الطبيعة . أما الوجود فاته علاقة . والشئ ليس مجموعة متراسة من الصفات بل وحدة متكاملة ينظمها قانون . والأثر الطبيعي يصعب تفسيره كما يصعب تفسير

(٥٨) رافيسون (١٨١٣ - ١٩٠٠) فيلسوف مثالي فرنسي . درس شلنج في ميونخ ، واصبح استاذاً للفلسفة في رين ثم مفتشاً للفلسفة في التعليم العالي . أهم أعماله : « في المادة » ١٨٣٨ ، « محاولة في ميتافيزيقا ارسطو » (أربعة اجزاء) ١٨٣٧ - ١٨٤٦ ، « الميتافيزيقا والاخلاق » ١٨٩٣ ، « في اخلاق الرومان » ١٨٥٠ ، « بحث في الرواية » ١٨٥٧ ، « الفلسفة في فرنسا في القرن التاسع عشر » ١٨٦٧ ، « وصية فلسفية » ١٩٠١ .

(٥٩) لوتزه (١٨١٧ - ١٨٨١) فيلسوف المثالي واستاذ الفلسفة في جنوتجن أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٤١ ، « المطلق » ١٨٤٢ ، « علم النفس الطبي » ١٨٤٢ ، « تاريخ علم الجمال في المانيا » ١٨٦٨ ، « العالم الصغير » (ثلاثة اجزاء) ١٨٥٦ - ١٨٦٤

الوجود . ومع ذلك فهو ناتج عن المطلق الواحد ذاتا وأفعالا . والجوهر اللاتهاى أى الله هو الخير . وهو اله شخصى لأن الشخصية أعلى قيمة وبالتالي الأكثر واقعية . ولا يمكن معرفة كل شيء . وتبقى المعرفة الشاملة وحدها مع الله . كل مظاهر الوجود مثل وحدة القانون ، والمادة ، والقوة تنتج الجمال الذى يمكن ادراكه عن طريق الاستبطان . وواضح بداية توحيد التيارين المثلث والمادى فى الجمال والدين . وكان لمنطق لوتزه أثر واضح على ظاهريات هوسرل ، وبداية الشخصية مع الظاهريات وبعدها . كما استطاع فولكلت ضم المثالية الألمانية فى شتى صورها منذ كانط ليعيد تحليل المعرفة^(٦٠) . فالمعرفة لها مصدران : الأول ، المادة التجريبية التى بدونها لا تحدث معرفة فعلية بالعالم الخارجى ، وهى مادة مستقلة عن الوعى . والثانى ، الفكر المنطقى الذى يصوغ المادة الحسية الأولى . فالمعرفة إذن نتاج العمليات العقلية على المادة الحسية . أما الواقع فإنه يتجاوز الذات . والذات نفسها لاهى واقع مادى ولا هو شعور ذاتى . هى عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر . وعلى هذا النحو يمكن الارتباط بين التيارين الرئيسيين فى الوعى الأوربى كارهاس للظاهريات .

وفى إنجلترا تم التوحيد بين التيارين ليس فقط على مستوى المعرفة والوجود بل ايضا على مستوى الأخلاق على يد سدجويك^(٦١) . حاول فى فلسفته الاخلاقية الجمع بين الحدسية والنفعية إذ أنه وصفها بأنها نفعية على اساس حدسى . والالزام الخلقى الذى يشعر به الانسان والذى يمكنه من الحصول على السعادة يمكن ادراكه بالحدس . أما القواعد الخلقية الخاصة فإنها تعرف بالمنفعة لتحقيق هذا الالزام . وعلى هذا النحو يمكن تبرير شرعية الاخلاقية . وللتوفيق

(٦٠) فولكلت (١٨٤٨ - ١٩٣٠) فيلسوف المالى . أهم مؤلفاته « التجربة والفكر » ١٨٨٦ ، « نسق علم الجمال » ١٩٠٥ - ١٩١٤ ، « ظاهريات وميتافيزيقا الزمان » ١٩٢٥ ، « مشكلة الفردى » ١٩٢٨ .

(٦١) هنرى سدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) فيلسوف انجليزى ، درس فى كمبروج وطلم بها . وأهم أعماله « مناهج الاخلاق » ١٨٧٤ ، « ملاح تاريخ الاخلاق » ١٩٠٢ ، « مجال علم الاقتصاد ومنهجه » ١٨٨٥ ، « محاضرات فى فلسفة كانط » ١٩٠٥ .

بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة أى بين القواعد الخاصة والمبادئ العامة لا بد من التأليه الطبيعي والعقل^(٦٢) . فالله هو الضامن لامكانية هذا التوفيق .

وفي أمريكا ظهرت أيضا محاولات للتوحيد بين التيارين على مستوى الاجتماع والسياسة على يد رافائيل^(٦٣) . فقد حاول الجمع بين العقلانية والواقعية . فأهمية العقل ترجع إلى أنه مطبق في ميدان وليس عقلا في فراغ . ويمكن حل جميع المتناقضات عن طريق جمعها في أقطاب مما يدل على رغبة الوعى الأوربي في تجاوز ثنائياته التقليدية والنزوع نحو بؤرة مشتركة واحدة هي القطب الذى يتجه اليه التياران المتقابلان . كما حاول كولكنز إقامة مثالية موضوعية مثل رويس ، شخصية مطلقة ، وتأسيسها في الجشطالت^(٦٤) وهنا تبدو الرغبة في الجمع بين التيارين في وسط ثالث هو علم النفس أو الشعور ، وهو ما تميل بعد ذلك في الظاهريات .

٢ - فلسفة الحياة

عندما لم تفلح المحاولات التى قدمتها الفلسفات الحديثة من أجل ربط هذين الحطتين المنفرجين : التيار العقلى والتيار التجريبي اللذين خرجا من نقطة البداية الأولى في الكوجيتو الديكارتي ، بعد محاولة كانط للربط بين الحس والفهم والعقل كن ثلاث طوابق متتالية في الشعور ، ومحاولة هيجل لإعادة الوحدة الباطنية الجدلية بين الفكر والواقع أو بين المعرفة والوجود بدأت الفلسفة المعاصرة في نقد الاتجاهين معا حتى يسهل ضمهما معا في تيار واحد يصب في بؤرة ثانية هي الشعور . ولما كانت محاولات الجمع الاولى من أجل خلق مثالية

(٦٢) التأليه الطبيعي Deism ، التأليه العقل Theism .

(٦٣) رافائيل (١٨٨٠ -) فيلسوف امريكى ، اجتماعى سياسى قانونى . أهم أعماله :

« العقل والطبيعة » ، « القانون والنظام الاجتماعى » .

(٦٤) كولكنز (١٨٦٣ - ١٩٣٠) فيلسوف امريكى . أهم أعماله : « المدخل إلى علم النفس » ،

« المشاكل الملحة في الفلسفة » ، « الانسان الخير والخير » .

موضوعية قد تمت في النهاية باسم المثالية وتحت تأثيرها وربما لحسابها جاءت محاولات جديدة باسم فلسفة الحياة تنقد العقل لحساب اللامعقول سواء كان في اللاشعور أو في إرادة الحياة أو في الحياة - القوة أو في الحياة العاقلة (الطريق الثالث) .

ظهرت فلسفة اللاشعور عند ادوارد فون هارتمان^(٦٥) . قال لاشعور لديه ، مثل شوبنهاور ، اساس الوجود والأخلاق ، والرغبة اساس الشقاء ، وتركها اساس السعادة . ويمكن للانسان أن يتجاوز السعادات الدنيوية عن طريق تنظيم المجتمع وذلك عن طريق ترك أوهام ثلاثة مسيطرة على الانسان : السعادة الدنيوية ، السعادة الاخرية ، السعادة في قلم المجتمع . ومن ثم اصبح ممثلا للرهبنة السياسية والفكرية . وبالتالي جمع بين النزعة الارادية عند شوبنهاور وعقلانية هيجل وتصور شلنج حتى يتغلب على النزاع بين العقلانية واللاعقلانية وذلك بوضع اللاشعور كبؤرة مشتركة يلتقى فيها التياران . كما اثبت مطلقا محايذا طالما أن الفكرة والارادة متفقتان . وتحتة تتدرج كل القيم في وحدانية ذاتية ، مثالية ظاهرة ، واقعية ترنسندنتالية ، شقا لطريق ثالث بين الآلية والحيوية ، يقوم على الغائية . حاول صياغة مذهب حيوى جديد ونقل شوبنهاور من التشاؤم إلى التفاؤل ، ومن اللاغاثة إلى الغائية .

ثم تحول عالم اللاشعور من مستوى الميتافيزيقا إلى مستوى علم النفس على يد فرويد^(٦٦) . استعمل في علاجه وسائل التويم المخاطبى بالإضافة إلى مناهج

(٦٥) ادوارد فون هارتمان (١٨٤٢ - ١٩٠٦) فيلسوف مثالي الماني ، مؤسس المدرسة اللاعقلية والارادية المعاصرة . أهم أعماله : « فلسفة اللاشعور » (ثلاثة اجزاء) ١٨٦٩ ، « دين الروح » ١٨٨٢ ، « علم الجمال » ١٨٨٦ ، « نظرية المقولات » ١٨٩٧ ، « تفرخ الميتافيزيقا » ١٩٠٠ ، « مشكلة الحياة » ١٩٠٦ ، « دين المستقبل » ردا على جيمس في لادينية المستقبل » .

(٦٦) فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) طبيب نمسوى ، ومؤسس مدرسة التحليل النفسى . درس الطب في جامعة فينا ، واهتم بعلاج مرضى الاعصاب . ثم ذهب إلى باريس في ١٨٨٥ ليدرس مع شاركو ، وفحص المناهج المستعملة في مدرسة نانسى . أهم أعماله : « تفسير الأحلام » ١٩٠٠ ، « علم النفس المرضى للحياة اليومية » ١٩٠١ ، « محاولات ثلاثة في نظرية الجنس » ١٩٠٠

الارتباط الحر وتفسير الأحلام . ولم يكتشف وسائل العلاج النفسى للأمراض النفسية والعصبية فحسب بل انتهى إلى نظرية نفسية تعتمد على مركزية الغريزة الجنسية وعالم اللاشعور في حياة الانسان . فالنفس الانسانية تتكون من ثلاثة مستويات : الأنا وهو المستوى الاجتماعى الظاهر ، ومجموعة الرغبات الباطنة ، والأنا الأعلى الذى يقوم بدور الرقيب والذى يمثل الأخلاق والدين والقانون والمدنية و«الهو» الذى يمثل الواقع الاجتماعى . وكان له اثره البالغ في تجاوز الثانية الديكارتية بين العقل والشعور، وبين النفس والبدن . ثم قلل أدلر من أهميته الغريزة الجنسية وزاد من أهمية الأنا^(٦٧) . وحلل عقدة النقص الناتجة عن العيوب الجسمية والنفسية وتعويض الأنا عن ذلك وتحويلها إلى مغالة في التفوق . ثم قدم بونج نوعاً من التحليل النفسى هو « علم النفس التحليلى » الذى يحلل الصراع والتوتر الحالى عند المرضى ويرفض التفسير الجنسى للأمراض العصبية ، ويتميز عن التحليل النفسى عند فرويد وعلم النفس الفردى عند أدلر^(٦٨) . يستعمل منهج فرويد في

■ ١٩٠٥ ، « الفكاهات وعلاقتها باللاشعور » ١٩٠٥ ، « نشأة التحليل النفسى وتطوره » ١٩١٠ ، « ليوناردو دافنشى وذكرى طفولته » ١٩١٠ ، « التوهم والتأويل » ١٩١٣ ، « فى تاريخ حركة التحليل النفسى » ١٩١٦ ، « ماوراء مبدأ اللذة » ١٩٢٠ ، « الأنا والهو » ١٩٢٣ ، « دراسة فى السيرة الذاتية » ١٩٢٥ ، « مستقبل الوهم » ١٩٢٧ ، « مسألة التحليل الدنيوى » ١٩٢٧ ، « المدنية وانتقاداتها » ١٩٣٠ ، « موسى والتوحيد » ١٩٣٩ . (٦٧) أدلر (١٨٧٠ - ١٩٣٧) عالم نفس ، اشترك مع فرويد أولاً ثم اسس مدرسته الخاصة فى فينا عام ١٩١٢ . أهم أعماله : « دراسة فى النقص العضوى وتعويضه النفسى » ١٩٠٧ ، « التكوين المصان » ١٩١٢ ، « علم النفس الفردى » ١٩٢٥ ، « مشاكل المرض العصبى » ١٩٣٠ ، « تربية الأطفال » ١٣٠ ، « ماذا تعنى الحياة لك ؟ » ١٩٣١ ، « الطفل المشكل » ، « التفوق والمصلحة الاجتماعية » ١٩٢٨ - ١٩٣٧ .

(٦٨) بونج (١٨٧٥ - ١٩٦١) عالم نفس سويسرى . كان مساعداً لفرويد وتلميذاً له منذ ١٩٠٧ ثم انفصل عنه وقام بأبحاثه الخاصة . أهم مؤلفاته : « علم نفس عمليات الشعور » ١٩١٣ ، « محاولتان فى علم النفس التحليلى » ١٩٢٨ ، « الانسان الحديث باحثاً عن الروح » ١٩٣٨ ، « علم النفس التحليلى ، النظرية والتطبيق » ١٩٣٥ ، « علم النفس والدين » ١٩٣٨ ، « علم النفس والتربية » ١٩٤٦ ، « علم نفس التحويل » ١٩٤٦ ، « الرد على يعقوب » ١٩٥٢ ، « النفس غير المكتشفة » ١٩٥٧ ، « ذكريات ، وأحلام ، وتأملات » ١٩٥٧ . وهناك أعمال مجموعة أخرى تضم عدداً من الدراسات على فترات متباعدة مثل « الروح فى الانسان والفن

الارتباط الحر وتحليل الاحلام ومع ذلك له آلياته الخاصة لتحليل تداعي الكلمات يختلف فيها عن فرويد . يقلل من أهمية دور الجنس ، ويؤكد على أهمية دور الصراع الحالى على صراع الطفولة وعقدتها الماضية في شرح الامراض العصبية وتفسيرها . وهو معروف ايضا بتصنيفه لانماط الشخصية إلى انطوائية وانبساطية طبقا لاتجاه الفرد في العالم الخارجى . ويميز بين وظائف اربعة للعقل : التفكير ، والشعور ، والاحساس ، والحدس . وغاية الانسان في الحياة هو تحقيق الانسجام النفسى بين تنمية الذات والاخلاص للعالم الخارجى .

وتأخذ فلسفة الحياة في المانيا منحى آخر انطلاقاً من اللاشعور إلى ما فوق الشعور ، وتحول إلى ارادة القوة ، وتتجسد في « السوبرمان » عند نيتشه^(٦٩) . غلب على كتاباته الرمز والغموض . وأسلوبه نثرى عويص لا يخلو من شاعرية مثل اسلوب لاروشوفوكو ، فوفنارج ، طريقته لامدرسية . درس شوبنهاور وامرسون ، وتعلم منهما اكثر مما نعلم من كانط أو هيغل . ويعتبره فوكو مع ماركس وفرويد أعظم ثلاثة فلاسفة معاصرين . عارض نماذج فلسفة التنوير ، وآثر النموذج الارستقراطى للانسان المتفوق . ركز على الجوانب اللاشعورية والارادية للانسان (ديونيزيوس) على حساب الجوانب العقلية

-
- « الادب » ١٩٢٦ - ١٩٥٢ ، « أربعة أنماط قديمة » ١٩٤٨ - ١٩٥٤ ، « في طبيعة النفس » ١٩٤٨ - ١٩٥٤ ، « رمزية الماندالا » ١٩٥٠ - ١٩٥٥ ، « الانسان ورموزه » ١٩٥٩ . (٦٩) نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) كاتب وفيلسوف المانى ، ابن راع بروتستانى . تعلم في بون ولينزج . تفوق في دراسته حتى أنه تخن وهو في الرابعة والعشرين استأذاً للدراسات القديمة في جامعة بازل . زامله المؤرخ بوركهولت في الجامعة ، وكان فاجنر وكوزيما جيرانه . مرض نفسيا فترك كرسى الفلسفة في ١٨٧٩ . وقضى بقية حياته في مصحات ايطاليا وفرنسا وسويسرا كاتبا ومفكراً حتى أصيب بالجنون في يناير ١٨٨٩ . وقامت اخته برعايته حتى وفاته . أهم مؤلفاته « هكذا تكلم زارذشت » ١٨٨٣ - ١٨٩٢ ، « ارادة القوة » ١٨٨٣ - ١٨٦٨ ، « في الصدق والكذب في الخطأ الاخلاق الخارجى » ، « المعرفة السعيدة » ١٨٨٢ ، « غسق الالهة » ، « فيما وراء الخير والشر » ١٨٨٦ ، « أنسلب الاخلاق » ١٨٨٧ ، « المسيح الدجال » ١٨٩٥ ، « نشأة التراجيديا » ١٨٧٢ ، « اعتبارات عاصفة » ١٨٨٧ - ١٨٧٦ ، بالإضافة إلى مجموعة من الخطابات المتبادلة مثل « خطابات مختارة » ١٨٦٨ - ١٨٨٨ ، « مراسلات نيتشه وفاجنر » ١٨٦٩ - ١٨٧٨ .

الشعورية (ابوللو) . نظريته للمعرفة آدائية ، والحقيقة لديه وجهة نظر ، كما سيبدو عند أورتيجا فيما بعد ، ضد الوضعية التى تثبت موضوعية الوقائع بلا تفسير . لذلك كان نيتشه من واضعى اسس علم اجتماع المعرفة وكما هو اوضح فى دراسته فى الصلة بين العقائد وظروف نشأتها الاجتماعية والتاريخية كما فعل مانها يم فيها بعد ومدرسة فرنكفورت بل ولدى فلاسفة العلم مثل :كون وفيرباند . وبالرغم من حاجة الانسان إلى الميتافيزيقا إلا أنه عادى المثالية التى تعقل الحياة وتنفى الوجود . نقد الثنائية التقليدية التى تفصل الحياة عن الوجود كما هو الحال عند ديكارت وكانط . ونقد الاخلاق المسيحية والنفعية ، وعادى الدين وآمن بالاحاد . وهو صاحب العبارة الشهيرة « ان الله قد مات » متنبأاً إلى العدمية المطلقة . ساهم فى نقد اللغة باعتباره العمل الرئيسى للفلسفة . فالتفكير لغة لتزييف الواقع . دور اللغة الكشف عن التجارب الحية حتى نبقى على مستوى البيولوجيا دون أبنية نظرية أو لغة فردية . وعلى هذا النحو يكون نيتشه أحد رواد فلسفة التحليل المعاصرة بل وأحد المصادر الرئيسية فى الفلسفة المعاصرة ينقلها من فلسفة الحياة إلى فلسفة الوجود كما هو الحال عند ياسبرز فى كتابه « نيتشه » ، « نيتشه والمسيحية » ، وهيدجر فى كتابه « نيتشه » (جزءان) (٧٠) . ثم شاعت فلسفة الحياة عند كتاب الجمهور العريض فى المانيا ايضا مثل أوكن (٧١) . وهو صاحب ميتافيزيقا روحية فى مقابل المثالية والمادية وأشكالها من طبيعية ووضعية وآلية . والحياة الروحية تجربة تقوم على المعارضة والصراع لتؤكد الذات المقاومة لاييجاد بدائل عن النزعتين الروحية والطبيعية . وهى اختيار حاسم فى المواقف . وكل المتعارضات جزء من الحياة الروحية . والتوفيق بين النزعتين كدافعين حيويين ليس مجرد حدس عقلى بل هو جهد

(٧٠) انظر دراستا « بين ياسبرز ونيتشه » ، قضايا معاصرة ، ج ٢ فى الفكر القرنى المعاصر ص ٣٧٥ - ٣٩٧ .

(٧١) أوكن (١٨٤٦ - ١٩٢٦) استلذ الفلسفة فى ميينا ، وكانت ذات الصيت ، وحاصل على جائزة نوبل فى الادب عام ١٩٠٨ . أهم أعماله « معنى الحياة وقيمتها » ١٨٩٦ ، « التيارات الكبرى فى الفكر المعاصر » .

فردى شجاع ، عمل ملتزم ومخلص . ويحاول أوكن بذلك التوفيق بين التجربة الحية والبروتستانتية الليبرالية . ويضع بدلا من العقلانية المثالية مثالية نشطة قائمة على فهم الحضارة وإيجاد الدلالة الروحية للحركات التاريخية، فحوادث التاريخ وحدثات حياة ، والمنهج التاريخي يرد الوقائع الجزئية إلى علاقاتها مع نفسها ومع منطقتها الذاتية في جدل تاريخي يقوم على نقد ذاتي للمبادئ المباشرة في الذهن والتي تقوم الابنية الفلسفية عليها^(٧٢) . كما طالب بضرورة التجديد الحضارى وكأنه بداية طريق طويل يحذر من الازمة ، سار فيه شيرانجر ، واشبنجلر ، وتوينبى فيما بعد . وقد تقوم فلسفة الحياة على اساس بيولوجى كما هو الحال عند دريش^(٧٣) . اسس « الحيوية الجديدة » ضد التفسير الآلى للحياة ، ويقوم المذهب على التسليم بوجود قوة حيوية ابدية أو كمال أو طبيعى ذى حياة بالقوة ، وهو المفهوم الارسطى القديم « الانتلخيا » . والغاية تحدد المسار الكلى للعمليات الحيوية التى لا يمكن تفسيرها بالعلم .

وفى فرنسا ظهرت فلسفة الحياة عند جان مارى جيرو^(٧٤) . وبالرغم من عمره القصير إلا أنه يعتبر نيتشه فرنسا . جمع بين فلسفة الحياة والمادية . والاخلاق تعبير عن فورة الحياة ، بلا الزام ولا جزاء . وتكون مع الدين والاجتماع والجمال علوم المستقبل التى ترث الدين . فالمستقبل لادين له . غلب على اسلوبه الانشاء وهو فى حموة معارضة الفلسفة العقلية القديمة . ثم

(٧٢) وحدات حياة Syntagma ، المنطق الناقى Noo Logic .

(٧٣) دريش (١٨٦٧ - ١٩٤١) بيولوجى وفيلسوف المالى مؤسس « الحيوية الجديدة » . وأهم أعماله « فلسفة العنصر » ١٩٠٧ - ١٩٠٨ . « نظرية النظام » ١٩١٢ ، « نظرية الواقع » ١٩١٧ ، « العلية والحيوية » .

(٧٤) جان مارى جيرو (١٨٥٤ - ١٨٨٨) فيلسوف جيروى فرنسى . أهم مؤلفاته « أخلاق ابيقور وعلاقتها بالنظريات المعاصرة » ١٧٧٤ ، « الاخلاق الانجليزية المعاصرة » أخلاق المنفعة والتطور ١٨٧٩ ، « مشاكل علم الجمال المعاصر » ١٨٨٤ ، « الفن من وجهة النظر الاجتماعية » ١٨٨٥ - ١٨٨٧ ، « لادينية المستقبل » ١٨٨٦ ، « نشأة فكرة الزمان » ، « التربية والوراثة » ، « خطة لاخلاق بلا الزام ولا جزاء » .

استأنف نفس التيار فوييه لاعادة بناء الميتافيزيقا في التجربة^(٧٥). حاول تأصيل اللاعقلانية بكتابة تاريخها الحديث. كما حاول صياغة فلسفة تصورات العالم مثل دلتاي تقوم على رصد مختلف صيغ التعبيرات عن الحياة. ولكن تظل فلسفته قائمة على اعادة النظر في الأخلاق المثالية وتأسيسها على العلوم الاجتماعية، وتقد الاخلاق الكانطية ووضعها في نسق واحد مع الفن والدين والقانون والاجتماع. تقوم الاخلاق الجديدة على « الفكرة - القوة » وهي تعادل ارادة القوة عند نيتشه. وكان من أوائل الذين كتبوا في « علم نفس الشعوب » سواء على المستوى القومي أو على المستوى الأوربي. وكان يغلب عليه ايضا الخطابة والانشاء. كما ظهرت فلسفة الحياة عند جورج سورل ليضع اسس نظرية العمل المباشر مؤكدا على دور العنف في التاريخ^(٧٦). العنف تعبير عن الارادة، وهي الفكرة في أفعالها المتحققة، خلق والبداع، أخلاق وفعل وانتاج. يرفض الحلول الوسط لأنها علامة البرجوازية الساقطة. الاساطير الاجتماعية وسائل لاعقلية لتوجيه الشعوب. وهي قادرة على العمل المباشر. ولا تقوم الاشتراكية إلا بالعنف الذي تمارسه البروليتاريا المتعلمة والمنظمة. ثم استطاع برجسون صياغة فلسفة الحياة على نحو علمي دقيق وبأسلوب فلسفي

(٧٥) فوييه (١٨٣٨ - ١٩١٢) فيلسوف حيوي فرنسي. أهم مؤلفاته « مستقبل الميتافيزيقا مؤسسة في التجربة » ١٨٨٨ - ١٨٨٩ ، « الفكر والمدارس اللاعقلية الجديدة » ١٩١١ ، « خطة لتفسير العالم » ١٩١٢ ، « علم نفس الشعب الفرنسي » ١٨٩٨ ، « فرنسا من وجهة النظر الاخلاقية » ١٩٠٠ ، « تخليط نفسي للشعوب الأوربية » ١٩٠٢ . وأهم أعماله الأخرى « الحرية والحتمية » ١٨٧٢ ، « تلويح الفلسفة » ١٨٧٥ ، « الفكرة الحديثة للقانون » ١٨٩٠ ، « تطور الأفكار - القوة » ١٨٩٠ ، « المزاج والشخصية عند الافراد والجنسين والاجناس » ١٨٩٩ ، « نقد المذاهب الاخلاقية المعاصرة » ١٨٩٩ ، « أخلاقية كائط واللاعقلانية المعاصرة » ١٩٠٥ ، « العناصر الاجتماعية في الاخلاق » ١٩٠٥ ، « الديمقراطية السياسية والاجتماعية في فرنسا » ١٩١٠.

(٧٦) جورج سورل (١٨٤٧ - ١٩٢٢) فيلسوف فرنسي، ومنظر اجتماعي. تأثر بنيتشه وماركس وبرجسون. كان داعية للحركة الثقافية الثورية ضد الليبرالية. وقد اعتنقت الفاشية الإيطالية على بعض أفكاره ثم انتكست في الاشتراكية الوطنية الألمانية. كتابه الرئيسي « تأملات في العنف » ١٩٠٨. وله أيضاً « آراء » ، « كتابات في نظرية البروليتاريا » ، « أوهام التقدم » .

محكم^(٧٧) . وأراد أن يشق طريقاً ثالثاً بين الصورية والمادية . أبداع عالماً فلسفياً جديداً وأسلوباً يجمع بين الدقة العلمية والصورة الأدبية . بدأ بالهجوم على المادية في علم النفس ، وعلى التوازي بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية وقوانين الاحساس عند فشنر ، وعلم النفس المعمل عند فوند لاثبات الديمومة والاحساس الداخلى بالزمان ، علامة الحرية ، كمعطى مباشر للوجدان . كما فند النظريات النفسية المادية التى تعتبر ملكات النفس مثل التذكر في مراكز حسية في المخ كما هو الحال عند شاركو . ثم فند النظرية التطورية الآلية المادية عند دارون ولامارك وسبنسر . وحاول الرد على اينشتين واثبات خلطه في الزمان بين المعية والديمومة . ثم أوقف المعركة بعد رد اينشتين عليه وعدم قدرة برجسون على مجاراته في الرياضيات . وارتبطت فلسفته بالجمال في دراسته عن الضحك ولتطبيق نفس الحدس وهو تحول الحياة إلى آلة ، والكيف إلى كم ، والمتحرك إلى ثابت ، هو ما يدفع الإنسان إلى الضحك . وأخيراً رد على تصور علم الاجتماع الوضعى للدين عند دوركايم وليفى بريل للتمييز بين الدين الثابت والدين المتحرك ولتقد الالتزام الخلقى عند كانط ووضع اخلاق حيوية تقوم على نداء البطل ودافع الروح . ويقدر ما كان الفكر الغربى المعاصر يحاول تجلوز الثنائية الديكارتية القديمة إلا أنه في معرض رفعه للمادية وقع في ثنائية أخرى من أجل كشف البعد الشعورى الذى رده المادية إلى مستواها . وقع في ثنائية جديدة ، ثنائية العقل والحدس ، المادة والذاكرة ، الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، التطور والخلق ، المكان والزمان ، الخارج والداخل ، الثابت والمتحرك . وهى

(٧٧) برجسون (١٨٦٩ - ١٩٤١) فيلسوف فرنسى . كان استاذاً في الكوليج دى فرانس وانتخب عضواً في الأكاديمية في ١٩١٤ ، وحصل على جائزة نوبل للأدب في ١٩٢٧ . أهم اعماله « رسالة في المظلمات البيئية للوجدان » ١٨٨٩ ، « المذعة والذاكرة » ١٨٩٦ ، « التطور الخلقى » ١٩٠٧ ، « المعية والديمومة » ١٩٢٣ ، « الضحك ، محاولة في دلالة المضحك » ١٩٢٤ ، « منبع الاخلاق والدين » ١٩٣٢ . ثم جمع مقالاته الرئيسية في مجموعتين « الطاقة الروحية » ١٩٠١ - ١٩١٣ . « الفكر والمتحرك » ١٩٠٣ - ١٩٢٣ . وجمع اصدقاؤه وتلاميذه بالرغم من وصيته ثلاثة مجموعات « كتابات وأقوال » ، الجزء الاول ١٨٧٨ - ١٩٠٥ ، الجزء الثانى ١٩٠٥ - ١٩١٥ ، الجزء الثالث ١٩١٥ - ١٩٣٩ .

اشكال جديدة للتثاقفة القديمة بين البدن والنفس . واهم دو كاس مثل برجسون يعلم النفس الروحي الذي يكشف عن عالم الحياة ، ظاهرها وباطنها من خلال التراسل الروحي^(٧٨)

وفي اسبانيا ظهرت فلسفة الحياة عند أونامونو وأورتيجا بمبحث لم يعد هناك فرق بينها وبين الفلسفة الوجودية . تقوم فلسفة أونامونو على ثنائية الصراع بين العقل والايمان ، والفكر والحياة ، والمدنية والحضارة^(٧٩) . الطرف الاول يمثل التجربة الخارجية والآلية ويعادل العقل والكم والمكان عند برجسون . والثاني يمثل الحياة والباطن والحركة مثل الخدس والكيف والزمان عند برجسون . وهو بذلك لا يعبر عن أزمة اسبانيا وحدها بل عن أزمة الوعي الأوربي كله . الفرد غاية في ذاته . والمسؤولية الفردية تقع على المدينة تجاه كل انسان . ومع أن الانسان يعيش في مجتمع إلا أنه يعيش بلحمه وعظمه ودمه في حين أن المجتمع مجرد . الانسان العناني بالضرورة ضد كل ما هو مجرد في المجتمع والانسانية . وعلى هذا النحو تتأسس الانطولوجيا العنانية . والكلمة لديه تعنى قدرة الانسان على إدراك العالم إدراكا حدسيا مباشرا ثم تحويله إلى قول وفعل ، إلى لغة وسلوك . ويؤمن أونامونو بالخلود لأن الايمان يتجاوز العقل ، ويتفوق عليه . ويتضح هنا في بداية التحول من فلسفة الحياة إلى الوجودية الجمع بين

(٧٨) دو كاس (١٨٨١ - ١٩٦٩) فيلسوف أمريكي ولد في فرنسا وأقرب إلى برجسون منه إلى الفلسفة الأمريكية . أهم عمل له « الطيعة والعقل والموت » . علم النفس الروحي Parapsychologie ، التراسل الروحي Télépathie .

(٧٩) أونامونو (١٨٦٤ - ١٩٣٦) فيلسوف وكاتب اسباني ، استاذ اللغة اليونانية والادب واستاذ تاريخ اللغة الأسبانية ورئيس جامعة سالامانكا . ويعتبر أهم شخصية أدبية في اسبانيا بل أصبح رمزا لها . أهم أعماله : « سلام في الحرب » ١٨٩٩ ، « في التعليم العالي في اسبانيا » ١٨٩٩ ، « العودة إلى الأصالة » ١٩٠٢ ، « الحب والتربية » ١٩٠٢ ، « حياة دون كيخوت وسلفثو » ١٩٠٥ ، « دينس ومحاولات أخرى » ١٩١٠ ، « حديث النفس وحوار » ١٩١٢ ، « ضد هذا وذلك » ١٩١٢ ، « محاولات » (سبعة أجزاء) ١٩١٦ - ١٩٢٠ ، « العواطف التراجيدية للحياة في الإنسان وفي الشعوب » ١٩١٤ ، « ضباب » ١٩١٤ ، « احتضار المسيحية » ١٩٣٠ .

الفلسفة والادب كاسلويين في التعبير^(٨٠). واستمر في نفس التيار تلميذه أورتيجا أى جاسيه^(٨١). وبالرغم من أثر الكانطية الجديدة عليه إلا أنه كان ضد العقلانية الأوربية. فالحياة لها الأولوية على كل شيء، والأشياء ليس لها وجود أو قيمة مستقلة عن الحياة. تأخذ الأشياء دلالاتها من حياة الانسان. الحياة في جانب والعقل في جانب آخر. ولا معنى ذلك أنهما منفصلان. هناك تعارض جدلي بينهما، ووجود الانسان وسط هذا الجدل. ليست الحياة وجود بل ضرورة، غاية وتحقق، حاضر ومستقبل، زمان وكرامة. والوجود الانساني هو الذات وسط الظروف، الآن في التاريخ، الوجود في الموقف. أما ما اصطلح عليه سلفا باسم نظرية المعرفة فهي وجهة نظر لتفسير العالم. ولما كانت وجهات النظر متعددة فهناك فلسفات متعددة، كلها صواب. المطلق الوحيد هي الحياة الفردية، الآن وظروفه الذي عليه تلتقي كل وجهات النظر. لذلك عرفت فلسفته باسم « فلسفة المنظور ». ومن ثم لافرق بين الفلسفة

(٨٠) انظر دراستنا «أونامونو والمسيحية المعاصرة»، قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربي المعاصر من ٣٤٠ - ٣٥٥.

(٨١) أورتيجا أى جاسيه (١٨٨٣-١٩٥٥) كاتب وصحفي وسياسي وفيلسوف وتلميذ أونامونو. ولد في ستريد، وعاش في بونيس ايرس بالأرجنتين. درس في مدرسة للجزويت ثم في جامعة مدريد. قدم رسالته للدكتوراه «الحركة الألفية» ١٩٠٤. ثم درس في ليزج وبرلين وماربورج مع هرمان كوهن وتعلم منه المنهج العلمي والاهتمام بالتربية. ثم عاد إلى اسبانيا استغذا للميتافيزيقا في مدريد. وتضمن أعماله مجموعات ثلاثة: الأولى في الاجتهاد والسياسة مثل: «ثورة الجماهير» ١٩٣٠، «الانسان والناس» ١٩٤٠، «موضوع عصرنا الحديث» ١٩٢٨، «الانسان والأزمة»، «اسبانيا بلا عمود فقرى» ١٩٢٨، والثانية حول الفلسفة مثل: «ماهي الفلسفة؟» ١٩٢٩، «نشأة الفلسفة» ١٩٤٣، «بعض دروس الميتافيزيقا» ١٩٢٣، «التطابق والحرية» ١٩٤٤ - ١٩٤٥، «التاريخ باعتباره نسقا» ١٩٤١، «تفسير للتاريخ الشامل» ١٩٤٨ - ١٩٤٩، «فكرة المبدأ في فلسفة ليهتز وتطور النظرية الاستباطية»، «كانط» ١٩٣٠. والثالثة حول الفن والحضارة مثل: «محاولات اسبانية»، «في الحب»، «القضاء على انسانية الفن» ١٩٢٦، «تأملات في دون كيشوت» ١٩١٤، «ظاهريات الفن»، «فالاسكوز» جوابا، «رسالة الجامعة» ١٩٣١

والفن ، كلاهما منظور^(٨٢) . والفلسفة عند خيرواؤ بالآؤ ليست مجرد تلاعب بالمفاهيم والتصورات بل هى وسيلة لمساعدة الانسان على تطوير امكانيته الفطرية لتحقيق الشخصية^(٨٣) . الفلسفة أقرب إلى التربية ، تهدف إلى تحقيق رسالة علمية . وهنا يبدو أيضا التحول من فلسفة الحياة إلى الفلسفة الوجودية من خلال الظاهرية . وكما هو العادة في انتقال الفلسفة الأوربية من المركز إلى الاطراف فقد انتقلت فلسفة الحياة من أوروبا إلى أمريكا اللاتينية مثلا عند اليخاندو دوستوا^(٨٤) . فقد ميز بين نوعين من الحرية ، الثابت والمتحرك مثل قسمة برجسون للدين والاخلاق . الثابت ينطلق بالنظام الكونى وتناغم الظواهر . والمتحرك خلق وابداع متعلق بالانسان . ليس العالم وجودا كما هو عليه بل كما نعيشه ونجربه . عالم الشعور هو نقطة الالتقاء بين الحريتين . وتكون الغلبة فيه للحرية المتحركة على الحرية الثابتة أى للانسان على الطبيعة . وعلى هذا الاساس تكون الاخلاق ممكنة بغلبة الحرية على الحتمية . وواضح أن فلسفة الاطراف كامتداد لفلسفة المركز مركزة في أمريكا اللاتينية أكثر منها في آسيا وأفريقيا نظرا للقرب الحضارى بين أوروبا وأمريكا على عكس البعد الحضارى بين أوروبا من ناحية وأفريقيا وآسيا من ناحية أخرى .

(٨٢) انظر دراستا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ - ٤٨٦ .

(٨٣) خيرواؤ بالآؤ (١٨٩٥ -) فيلسوف اسباني يعيش الآن في المكسيك . درس مع أورتيجا وعمل معه ومع هنتر وكاسيو ومورته . تخصص في الفلسفة والادب والقانون وحصل على الدكتوراه من مدريد . تأثر بيوغل وهيدجر . أهم أعماله « شروط الحقيقة الخارجية عند ليوتر » ١٩٢١ ، « روسو والأراء السياسية الحديثة » ١٩٢٥ ، « طريق الحقيقة » ١٩٢٧ ، « الحب والعالم » ١٩٤٠ ، « المدخا إلى الظاهرية » ١٩٤١ .

(٨٤) اليخاندو دوستوا (١٨٤٩ -) استلذ الفلسفة في بيلبيرو . أهم أعماله « فكرة الحرية المنظمة في تاريخ الفكر الانسانى » ، « تاريخ الأفكار الجمالية » « علم الجمال العام » ، « علم الجمال التطبيقي »

٣ - الطريق الثالث

منذ بداية الوعي الأوربي وشقه إلى قسمين متباعدين ومتأفرقين ابتداء من ديكرارت ويكون حتى أتت البدايات التالية للربط بينهما ولإعادة الوحدة إليه .
ظهر ذلك في البداية الثانية عند كانط الذى حاول الجمع بين الحساسية الترنسندنتالية والجدل الترنسندنتالى أو بين هيوم دون الوقوع في الشككية وغولف دون الوقوع في القطعية . كما ظهر في البداية الثالثة عند هيغل الذى حاول الجمع بين التيارين معا ، الحسى والعقل ، دون الوقوع في التجاور والثبات والتخارج كما كان الحال عند كانط ، وجعلهما وحدة عضوية واحدة متحركة . فالصلة بينهما صلة جدلية تاريخية . كانت هذه المحاولات تتم عن طريق المسك بالخطون معا ، وتقريب المسافة بينهما إلى أقصى حد ممكن ، نقد عيوب كل تيار بعيوب الآخر ، وإلغاء الطرفين ، أو ضرب كل منهما بالآخر حتى يظهر الصواب في الوسط المتناسب . وكان ذلك يتم بثلاث طرق :
الأول ، نقد الصورة التى انتهت إليها العقلانية لانزال هذا التيار إلى أسفل حتى يقترب من الحس والتجربة من خلال الحدس والتجربة الحية . والثانية ، نقد المادية التى انتهت إليها الحسية التجريبية لرفع هذا التيار إلى أعلى ليقترب من العقل من خلال الوعي أو الشعور . والثالثة القيام بالحركتين معا من خلال اكتشاف طريق ثالث بين الطرفين ، وإيجاد مقولة ثالثة مثل التجربة الحية ، الشعور بالزمان ، الوجود الانسانى ... الخ . لشق طريق الوسط مباشرة واللجوء إلى التجربة الحية التى تمسك بالطرفين في آن واحد . فإذا ماظهر الوسط الجديد اقترب الطرفان القديمان . وظهر فلاسفة يمثلون هذا التيار الثالث الذى يجمع بين التيارين المتباعدين بصرف النظر عن مكانهم الجغرافى : المانيا ، بريطانيا ، فرنسا ، إيطاليا ، اسبانيا ، أمريكا مما يدل على وحدة الوعي الأوربي على الرغم من تركيز بعض مناطقه على تيار دون آخر مثل المثالية في المانيا ، والحسية في إنجلترا ، والتيار الثالث في فرنسا .

وقد بدأ ذلك منذ القرن الثامن عشر ووقوع كانط في الجمع الآلى بين التيارين . فقد حاول توماس ريد شق طريق ثالث بين مثالية بركلى وشك

هجوم . كما حاول مين دى بيران تأسيس الفلسفة على تجربة الجهد والتذكر قبل برجسون بقرن من الزمان . وقد حاول معظم فلاسفة الحياة ذلك خاصة في فرنسا عند جويو ، وفويه وبرجسون ، وفي اسبانيا عند أونو مونو وأورتيجا بل ايضا عند كبار الفلاسفة في القرن التاسع عشر مثل كيركجارد ونيشته . بل لقد كان ذلك هو المشروع الرئيسي للفلاسفة بعد كانط : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهاور . ثم تحول الأمر إلى مشروع قصدى سواء قبل الظاهريات عند دلتاي وبرنتانو أو في الظاهريات عند هوسرل وشيلر أو بعد الظاهريات في الوجودية الظاهرية عند ميرلوبونتي وجايريل مارسل وياسيرز وهيدجر وسارتر . وأصبح طابعا عاما لكل الفلسفات المعاصرة بين الظاهريات والوجودية مثل الشخصية والتمولوية الجديدة . بل لقد تجلوز ذلك إلى فلسفة العلم ذاتها الرياضى والطبيعى كما هو الحال عند هويتلبرود .

وكان دلتاي أول من حلول شق هذا الطريق الثالث ابتداء من فلسفة الحياة^(٨٥) . تأثر بكانط وبالتجريبية الانجليزية معا . ركز على نظرية المعرفة أخذنا في الاعتبار الرغبة الانسانية والفكر والحس . فالعقل والحس كلاهما مظاهر للنشاط الانسانى . نقد التأملات الميتافيزيقية على أسس تجريبية بالرغم من أهمية الميتافيزيقا في تكوين تصورات العالم . كما نقد التجارب الحسية على اسس عقلية بالرغم من أهمية هذه التجارب في الكشف عن الحياة . كان همه الأول خلق فلسفة حياة قائمة على فحص الدراسات الانسانية والاجتماعية ودراسة العلاقة بين التجارب الحية والتعبير والفهم ، فهم العقل ، وكيف يتوجه نحو الادب واللغة والتاريخ . وكان من أوائل واضعى علم التفسير « الهرمنوطيقا » الحديث . سميت فلسفته « تصورات العالم » التى تجمع فيها كل العلوم الانسانية تعبيرا عن مرحلة تاريخية معينة تعبر عن « روح العصر »

(٨٥) دلتاي (١٨٣٣ - ١٩١١) فيلسوف المالى ومؤرخ للأفكار . وقد جمعت أعماله بعد وفاته في تسعة أجزاء ١٩٢٢ - ١٩٢٣ . وأهمها : « المدخل إلى العلوم الانسانية » ١٨٨٣ ، « التجربة الحية والعصر » ١٩٠٥ ، « ماهية الفلسفة » ١٩٠٧ ، « بناء العالم التاريخى في العلوم الانسانية » ١٩١٠ ، « أنماط تصورات العالم » ١٩١١ .

كما شاء هيجل من قبل لولا أنه استل الشعور من التاريخ . ثم طور شبرا نجر فكر دلتاي مؤيدا علم النفس الوضعي دون شرح أو تفسير بل اعتمادا على الفهم وحده^(٨٦) . وهى التفرقة التى ستظهر فيما بعد فى الظاهريات الاجتماعية بين الشرح أو التفسير وبين الفهم . واقترح أنماطاً مثالية تمثل مقولات قيم سطقة . هذه الأنماط لفهم الشخصية هى مجرد مخططات للفهم ، مجرد أدلة نظرية لفهم الناس . وكان ذلك مقدمة لعلم النفس الوصفى عند برنتانو وفى الظاهريات عندما كانت فى مرحلتها الأولى علم نفس وصفى .

ولكن الذى نقل فلسفة الحياة إلى فلسفة الشعور القصدى قبل الظاهريات هو برنتانو^(٨٧) . حاول إنقاذ علم النفس من النزعة التجريبية مثل باقى فلاسفة الحياة . ميز بين ثلاثة صور للنشاط النفسى : العقل ، والحكم ، وظاهرة الهمية والكراهية . وهى ثلاثة أحوال للقصدية أى موضوعات نفسية يتجه الشعور نحوها برؤية حدسية باطنية . ويمكن للحكم أن يكون واضحا بذاته ويكون صائبا كما يكون الحب صحيحا . الحياة العقلية أساسها فى النفس . فالعقل يتجه نحو الشعور . وأفعال العقل أفعال شعورية وهو ما سيسميه هوسرل فيما بعد فعل الشعور العاقل ، ومضمون الشعور العاقل^(٨٨) . والنفس خالصة ، أقرب

(٨٦) شبرانجر (١٨٨٢-١٩٦٣) فيلسوف المائى معاصر قريب من دلتاي ، أهم أعماله : « أسس علم التاريخ » ١٩٠٥ ، « أشكال الحياة » ١٩١٤ ، « العلوم الانسانية والمدرسة » ١٩٢٠ ، « الأسس العلمية للتصور النظرى للمدرسة وللنفسية المدرسية » ١٩٢٥ ، « العقل الأعلى والطفل اللاملى » ١٩٢٨ ، « الشعب والدولة والتربية » ١٩٣٠ .

(٨٧) برنتانو (١٨٣٨-١٩١٧) عالم نفس وفيلسوف المائى . كان فى البداية قسيسا كاثوليكيا وروما ومدرسا جديدا غير تقليدى . وكان له أثر كبير على كثير من الفلاسفة المعاصرين له والتأين عليه مثل شومف ومارل فى مفاهيم المستقلة أو أثر مباشر على هوسرل ومنونج أو غير مباشر على نيقولاى هارتمان وماكس شلر . أهم أعماله « علم النفس عند ارسطو » ١٨٦٧ ، « فى وجود الله » ١٨٦٨ ، « علم النفس من وجهة النظر التجريبية » ١٨٧٤ ، « فى أصل المعرفة الاخلاقية » ١٨٨٤ ، « فى مستقبل الفلسفة » ١٨٩٣ ، « المراحل الأربعة للفلسفة » ١٨٩٥ ، « الحدى والوضوح » .

(٨٨) فعل الشعور العاقل Noëse ، مضمون الشعور العاقل Noëme .

إلى الروح منها إلى البدن . والروح حامل للخير والعدل والحكمة . تأتي من الله . كان أرسطى النزعة وكأن الوعي الأوربي يعود لينتقد حاضره بالعودة إلى ماضيه . كما تميز مينويج بين ثلاثة عناصر في التفكير : فعل الذهن ، مضمون الذهن ، موضوع المضمون .^(٨٩) . الموضوع في العالم الخارجي ، يتجه نحو الذهن . قد يكون موجوداً وقد لا يكون . أما المضمون فهي صفة الذهن التي تمكن الانتباه من أن يتجه نحو الموضوع . لقد أعلن مينويج اكتشاف علم قبل جديد كما أعلن هوسرل فيما بعد وضع الصياغة الأخيرة له في الظاهرية . ويتمحور هذا العلم الجديد على نظرية الموضوعات . وهو ليس ميتافيزيقا كما أراد كانط أو فلسفة محكمة كما أراد هوسرل بل علم الواقع الذي طوره هوسرل في مقولته الشهيرة « كل شعور هو شعور بشيء » ، ثم هيدجر في شعاره « العودة إلى الأشياء ذاتها » . كل قصد للشعور موضوع سواء كان طبيعيا أو رياضيا أو نفسيا ، إلى أسفل أو إلى أعلى أو إلى الامام . والأحكام أما واضحة أو مجرد افتراض . ومع ذلك ظلت الموضوعات لديه أقرب إلى علم النفس منها إلى الميتافيزيقا . لذلك اتهمه هوسرل بالوقوع في النزعة النفسية . وجعل ايرنفلز الرغبة أول عامل في التقييم^(٩٠) . ففي الرغبات تتولد البواض والقيم . وكان له أثر بالغ على نظرية القيم بالرغم من نسبته ونزعة التطورية واعطائه الأولوية لعلم النفس على الأخلاق . وقد ايقظ برنتانو ايضا شتومف في سباته كما ايقظ هوم كانط مما يدل على انساب الفلاسفة وتولد بعضهم من بعض^(٩١) . وهو أفلاطوني واقعي مثل معظم الفلاسفة المعاصرين الذين يربطون

(٨٩) مينويج (١٨٣٥ - ١٩٢٨) فيلسوف نمساوي ، تلميذ برنتانو بالرغم من رفض الاستاذ نتائج التلميذ . أهم أعماله : « بحوث نفسية وأخلاقية في نظرية القيمة » ١٨٩٤ ، « في الافتراض » ١٩٠٧ ، « في نظرية الموضوع » ١٩٠٤ ، « في الامكانية والواقعية » ١٩١٥ ، « مقالات مجبوعة » (ثلاثة أجزاء) ١٩١٤ .

(٩٠) ايرنفلز (١٨٥٩ - ١٩٣٧) أحد قادة مدرسة برنتانو . أهم أعماله : « في الصفات الجسدية » ١٨٩٠ ، « مله في نظرية القيمة » ١٨٩٧ ، « الأخلاق الجنسية » ١٩٠٧ .

(٩١) شومف (١٨٤٨ - ١٩٣٦) فيلسوف الماني معاصر ، حلقه الوصل بين برنتانو وهوسرل . « الاحساسات والافتلات » ١٩١٨ ، « المواطن والاحساس المواطن » ١٩١٨ ، « نظرية المعرفة » (الجزء الأول) ١٩٣٩ .

الجمع بين التيارين المتباعدين الأفلاطونية والارسطية وكما حلول الفارابي من قبل في « الجمع بين رأيي الحكيمين ، أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم » وكان الفلسفة الأوربية المعاصرة هو مشروع الفارابي بعد ألف عام . طبق شتومف نظريته في تحليل العواطف في علم نفس الصوت والموسيقى ، وتحليل الصلة بين الاحساسات والتمثلات ، ومحاولة إعادة بناء الميتافيزيقا استقرايا باعتبارها استمراراً للعلوم . ونظراً لأهمية شتومف كمرحلة متوسطة نحو الظاهريات بين برنتانو وهوسرل أهداه هوسرل كتابه « بحوث منطقية » .

وفي إنجلترا حدث نفس الشيء ، نقد التيارين المتباعدين : الصوري في الرياضيات والمادى في الطبيعيات والتوسط بينهما بالانسانى سواء في الأدب أو في الفلسفة أو في تاريخ الفلسفة . فطبق كارول الرياضيات في الانتخابات وفي أدب الاطفال^(٩٢) . أدخل في مجموعته القصصية الأولى بعض الاحاديث المنطقية الفلسفية التي تقوم على التناقض . ثم تم الانتقال من الرياضيات والطبيعيات إلى « فلسفة العضو الحى » عند هويتيد ، من مرحلته الأولى كفيلسوف الرياضة والطبيعة إلى مرحلته الثانية كفيلسوف الحياة والصورة والواقع وكأنه هرجسون المنجترا^(٩٣) . لذلك كتب عنه هرجسون كما كتب عن

(٩٢) كارول (١٨٣٢ - ١٨٩٨) اسم مستعار لبعض الكتابات غير المتخصصة لشارلز لودفيج دودجسون . درس الرياضيات وظل زميلاً طيلة حياته في اكسفورد . أهد طبعة جديدة لكتاب اقليدس (الجوان الأول والثاني) في ١٨٨٢ . وكتب قصصاً للاطفال مثل « اليس أرض المعجائب » ١٨٦٥ ، « الرؤية من خلال الزجاج » ١٨٧٦ ، « صيد الشرير » ١٨٧٦ ، « سيلفى وبرونو » ١٨٨٩ .. الخ .

(٩٣) هويتيد (١٨٦١ - ١٩٤٧) فيلسوف رياضى بريطانى اشتغل طويلاً بالرياضيات أولاً في كامبردج ١٨٨٤ - ١٩١٠ ثم أصبح بعد ذلك استاذاً للرياضيات التطبيقية في لندن ١٩١٤ - ١٩٢٤ . ثم عين استاذاً للفلسفة في هارفارد ١٩٢٤ - ١٩٣٧ . نشر مع رسل « اصول الرياضيات » (ثلاثة اجزاء) ١٩١٠ - ١٩١٣ ، « المدخل إلى الرياضيات » ١٩١١ . أهم أعماله « مبادئ المعرفة الطبيعية » ١٩١٩ ، « مفهوم الطبيعة » ١٩٢٠ ، « العلم والعالم الحديث » ١٩٢٥ . ومن أعماله المتأخرة « الصيرورة والواقع » ١٩٢٩ ، « مغامرات الأكلكر » ١٩٣٣ ، « صنع الدين » ١٩٢٦ ، « الرمزية » ١٩٢٨ ، « الغراض القوية » ١٩٢٩ ، « وظيفة العقل » ١٩٢٩ ، « لوجه التفكير » ١٩٣٨ . وله عدة مجموعات أخرى مثل « تفسير العلم » ١٩١٦ - ١٩٤١ ، « العلم والفلسفة » .

وليم جيمس . وتمتد جذور فلسفته إلى التجريبية البريطانية . فالطبيعة لديه موضوع للملاحظة من خلال الادراك الحسى . ونقد قسمة الطبيعة إلى طبيعة ظاهرة وهو علم التجربة المباشرة مثل اللون والصوت والطبيعة العلية ، عالم العلم الذى يخبرنا بالعالم على ما هو عليه ، عالم الجزئيات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الذى يخبرنا بالعالم على ما هو عليه ، عالم الجزئيات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الطبيعى كشف حساب الادراك الحسى وليس التأمل حول العلل . ومتأثرا بالنظريات النسبية قام بتحليل هذا العالم من خلال الحواس إلى بنية ذات أربعة أبعاد تتداخل فيها الحوادث . أهمها بعد المكان ودور المفاهيم الرياضية مثل النقطة والخط والتي لا تعطى مباشرة فى التجربة بل يتم تحديدها وكأنها اشياء أو مجموعة حوادث متداخلة فيما بينها فى نموذج من البساطة والوضوح . وأعاد تأسيس الميتافيزيقا ابتداء من النسبية مع نقد الميتافيزيقا التقليدية التى تقوم على التسليم بالجواهر الثابت الذى له صفات الاجسام الثابتة على طريقة نيوتن أو الحس الخالص على طريقة هيوم . وهو القسمة القديمة الناتجة عن ثنائية ديكرت لقسمين غير متعادلين . هنالك واقع واحد ، الظاهر كما يبدو للحس ، أو لاشيء خارج التجربة . لا توجد تصورات ثابتة ولا جواهر فى العالم . والانسان وسط هذا كله بمواطفته وأفكاره ودينه . للطبيعة واقع متغير ، عملية متطورة ، تجربة حية . لذلك قارب هوبنيد الواقعة الجديدة التى تضم المثالية والواقعية معا أو المثالية الموضوعية . الواقع صيرورة كلية . كل جزء فيه عملية تطور وخلق ذاتى عن طريق الاختيار واعادة التنظيم للمادة بحيث تصبح مادة متطورة ذاتية للكل المثلئ مثل دوائر الثبات والكائنات العضوية الأخرى . ويقترح هوبنيد استعمال مفاهيم نابعة من دراسة العضو الحى ثم ينتقل منها إلى تفسير الحياة اليومية من الطبيعيات إلى علم النفس الانسانى ، محاولة لتصوير الواقع الانسانى دون ما حاجة إلى الخطاب الجرد للتعبير عن الحياة اليومية . ثم تحول من ذلك كله إلى فلسفة الدين . فصيرورة الله الأولى ، إلى العالم الطبيعى ، طبيعة الله الثانية . وهكذا يتم العودة إلى العالم من أجل اكتشاف الله . وفى فلسفته الاجتماعية يرى هوبنيد أن الأفكار هى العامل الحاسم فى التاريخ ، وأن

الشخصيات المتميزة مثل العلماء هم الذين يسيطرون على العالم . وكان برود مثل دلتاي على مستوى انجلترا^(٩٤) . أخذ من العلم مناهجه الفعالة . وصنف كل القضايا المستعملة في كل العلوم ، وحدد مفاهيمها الأساسية للبحث عن رؤية شاملة وراء العلوم ، واصفا التجارب الجمالية والدينية والاخلاقية والسياسية . بحث الصلة بين الرياضة والمادة الحسية ، وكذلك الصلة بين النسبية والقياس . كل شيء يحدث في ارتباطات المادة دون أى توجيه لامادى . أما الصفات الثانية فهي انبثاقات من فوق الطبيعة ، انبثاقات القوانين والصفات والانواع . المادة والنفس حياة العقل . وتبقى النفس بعد الموت في مكان كوني لا محدود . وتتحدد وتتفصل عن الجسم في شروط معينة . لذلك اهم بعلم النفس الروحي مثل برجسون وجابريل مارسل . كان أقرب إلى الواقعية الجديدة نظر الربطة بين الماهية والوجود . ثم انتقل من ميدان العلوم الطبيعية إلى ميدان الفلسفة العامة . وحلل الأفكار والعقائد في عدة ميادين بما في ذلك فلسفة الذهن والميتافيزيقا والمعرفة . ميز بين الفلسفة النقدية والفلسفة التأملية . الأولى تقوم بتحليل المفاهيم الأساسية لقضايا العلم والحياة اليومية ولكنها قد تعطى تصورا ضيقا للحياة . والثانية بالرغم من أنها لا تعطى حقائق قابلة للبرهنة عليها إلا أنها يمكن أن تكون رؤية كلية جامعة لتنتاج العلوم الطبيعية والدين والفن والنظريات الاجتماعية والحس المشترك .

وانتقالا للفلسفة الأوربية من المركز إلى الاطراف خاصة في أمريكا اللاتينية انتقلت فلسفة الحياة ايضا بحثا عن طريق ثالث يتكامل فيه البعدان الرئيسيان للحياة ، المثال والواقع بناء على مطلب الحياة الوطنية . فهاجم كورن الوضعية الساذجة والقطعية دفاعا عن وضعية وطنية أرجنتينية^(٩٥) . وآمن بالحدس

(٩٤) برود (١٨٨٧ - ١٩٧١) فيلسوف بريطاني ، ومفكر نقدي واقى . كان استاذاً للفلسفة الاخلاقية في كمبريدج أهم اعماله : « فحص فلسفة مانتاجلرت » ١٩٣٣ - ١٩٣٨ ، « الفكر العلمى » ١٩٢٣ ، « الذهن ومكانه في الطبيعة » ١٩٢٥ ، « نماذج خمسة النظرية الاخلاقية » ١٩٣٠ .

(٩٥) كورن (١٨٦٠ - ١٩٣٦) فيلسوف أرجنتيني . ولد في بوينس ايرس وتوفي بها ، عالم نفسى واستاذ تشرخ واخلاق وميتافيزيقا ورائد الفكر الفلسفى في الأرجنتين ، ورئيس تحرير مجلة

والغالية والتطور والقيمة والايان الشخصي على طريقة برجسون . كما جمع بين الحرية الأخلاقية والحرية الاقتصادية بناء على ظروف العالم الثالث . كما تطور فلسفة تلميذه روميرو حول محاور ثلاثة : الأول المشكلات أو الاشكاليات على طريقة ارسطو ، وتعى اعطاء الحق لكل الوقائع ضد بناء المذهب ، وهذا هو مقياس المعرفة . والثاني فلسفة تصورت العالم واعتبار البنية تصوراً باطنياً جديداً للعالم في مقابل تصورات خارجية مثل التطورية والآلية والعقلية . والثالثة الشخصية وتشير إلى بعد المفارقة أى إلى ميدان القيمة والتاريخ^(٩٦) . وواضح تكيف الفكر الغربى المعاصر مع ظروف العالم الثالث في رفض المذهبية ، والرغبة في تكوين فلسفة جديدة للتاريخ وتأكيد حقوق الانسان .

رابعاً : الظاهريات

والظاهريات عند هوسرل هي تقريبا خاتمة المطاف في تكوين الوعى الأوربي لأن الفلسفة الوجودية هي تطبيق للمنهج الظاهرياتي في الوجود ولأن الشخصية حلقة اتصال بين الظاهريات والشخصانية عند شيلر والشخصانية عند مونيه في فرنسا وبلون وزملائه في أمريكا ولأن التوملوية الجديدة والاوغسطينية الجديدة مثل فلسفة بلوندل ونيبور تجمع بين فلسفة الحياة والظاهريات والشخصانية والتوملوية الجديدة وترتبط بالظاهريات المتأخرة عند هوسرل خاصة في مخطوطاته عندما تحولت إلى نزعة اخلاقية صوفية روحية

• Valoraciones . أهم أعماله : « أثر الفلسفة في التطور الوطنى » ١٩١٩ ، « الحرية الخلاقة » ١٩٢٢ ، « الصورة الفوضوية » ١٩٢٤ ، « مفهوم العلم » ١٩٢٦ ، « فلسفة القيم » ١٩٣٠ ، « مذكرات فلسفية » ١٩٣٥ .

(٩٦) روميرو (١٨٩١-١٩٦٢) استاذ الفلسفة في بونيس ايرس ومن أهم الشخصيات الفلسفية في أمريكا اللاتينية . ويُعتبر خليفة كورن . أهم أعماله : « نحو تصور جديد للواقع » ١٩٣٢ ، « مشكلة فلسفة الحضارة » ١٩٣٦ ، « فلسفة الشخص » ١٩٣٨ ، « المنطق » ١٩٣٦ (بالاشتراك) ، « برنامج الفلسفة » ١٩٤٠ ، « فيلسوف الاشكالية » ١٩٣٤ ، « ديكرات وهوسرل » ١٩٣٨ ، « مساهمة في دراسة علاقة المقارنة » ١٩٣٨ ، « نظرية الحقيقة وممارستها » ١٩٣٩ .

إيمانية . أما الفكر السياسي الاجتماعي الاقتصادي التاريخي ومدرسة فرنكفورت فإنه يمثل محاولة في الظاهريات الاجتماعية عن طريق رفض الفكر السياسي التقليدي والماركسية الداروينية من أجل تحليل جدلي اجتماعي على مستوى الانسان . أما الفلسفة التحليلية التي تضم الفكر الرياضي المنطقي وفلسفة العلوم فإنها أيضاً خرجت من ثنايا الظاهريات عند فجنشتين . فالظاهريات عند هوسرل نهاية تكوين الوعي الأوري ، وما بعدها تطبيقات لها في الاخلاق والدين والسياسة والمنطق واللغة .. الخ . الظاهريات إذن اكثر من فلسفة فيلسوف بعينه بل هي الوعي الأوري نفسه عندما يعلن عن نهاية البداية عند ديكرت وبداية النهاية في الوجودية المدمية والفلسفة التفكيكية . ومع ذلك فقد ارتبطت باسم ادموند هوسرل^(٩٧) . فقد صاغ الظاهريات كعلم خالص شعوري لا تجريبي ولا شعوري من أجل تحقيق وحدة الوعي الأوري واعادة تأسيس نظرية العلم التي حلوها ديكرت ثم كانط ثم فشته ثم هيجل . وكانت الهدف الأقصى للوعي الأوري كبديل عن الوحي القديم الذي مثلته الكنيسة والعلم القديم الذي مثله أرسطو . الظاهريات هو مشروع الفلسفة الأوربية كلها بعد أن تحقق منذ ديكرت حتى هوسرل . هي القصدية الحضارية للوعي الأوري بعد أن استعاد وجوده من ثنايا العصر الوسيط والفلسفة المدرسية والسلطة الكنسية وتبعية القدماء واثبت ذاته في العصور الحديثة منذ احياء الآداب القديمة والاصلاح الديني وعصر النهضة وبداية بديكرت الذي وضع بؤرة الذاتية في «الأنا أفكر» واكتمالها في «الانا موجود» . لم تنشأ الظاهريات مرة واحدة وإلى الابد بل خرجت من أزمة العلوم الانسانية خاصة المنطق والرياضة تجلوزا وعلم النفس والفلسفة حقيقة . كانت الظاهريات حتى ١٩٠١ أي حتى «بحوث منطقية» مجرد دراسات في الرياضة والمنطق وعلم

(٩٧) ادموند هوسرل (١٨٥٩ - ١٩٣٨) فيلسوف الماني ولد في نفس السنة التي ولد فيها برجسون . درس الرياضيات في ليزج وبرلين وفيينا . واستمع إلى محاضرات برنتانو ، وحاضر في الفلسفة في هاله وجوتنجن وفريبورج . وقد تم استعراض اعماله من الظاهريات في الحالة الراحنة للمنتج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين « (بالفرنسية) ١٩٦٦ .

النفس . ولم تكتمل كظاهريات إلا في ١٩١٣ . بظهور الجزء الاول من « الافكار » ثم ظهور الجزأين الثاني والثالث في ١٩٢٤ - ١٩٢٥ . ثم تحولت الظاهريات بعد ذلك إلى تطبيقات في العلوم الانسانية . لاثبات اصالة المنهج وجدته في التطبيق في المنطق وعلم النفس والفلسفة والاخلاق والحضارة . وهي مرحلة « علم النفس الفينومينولوجي » ١٩٢٥ ، « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » ١٩٢٩ ، « التجربة والحكم » الذي ظهر قبل وفاته بقليل في ١٩٣٨ ثم مؤلفاته في تاريخ الفلسفة « الفلسفة الأولى » بجزأها ١٩٢٣ - ١٩٢٤ ، « تأملات ديكرتية » ١٩٢٩ وأخيرا « أزمة العلوم الأوربية » ١٩٣٥ - ١٩٣٦ .

١ - المصادر والتكوين :

وتعتبر ظاهريات هوسرل مراجعة للمحاولات السابقة لنقد المنطق الصوري ونقد المنطق التجريبي ، ومحاولة تأسيس علم جديد خالص ينبثق من عالم الشعور . فقد حلل هوسرل مرات عديدة المنطق الرياضي عند بولزانو في نظرية العلم . كما ناقش نظرية الفكر عند ميمل . لم يستطع هذا المنطق أن يشق طريق الظاهريات لأنه لم يستطع البحث عن الماهية بالحدس القبلي ، واقامة الفلسفة وعلم النفس على معرفة الماهية . أن غياب حدس الماهيات في المنطق الرياضي جعله مجرد منطق خالص للتمثيلات كما هو الحال في علم النفس أو جعله صوريا خالصا كما هو الحال في الرياضة . لقد خلط المنطق الرياضي بين المنطق والرياضة . صحيح أنه قدم لنا نظرية جديدة في نقد العقل ولكنه لم يعطنا تقييما لها . لذلك أتت الظاهريات لتطوير هذه النظرية وبيان امكانياتها ، توضيح ماغض منها ، وإكمال مانقص فيها ، ونقلها من المستوى الرياضي والمنطقي إلى المستوى الظاهرياتي . إن التحليل النظري للتصورات خطوة حاسمة نحو الظاهريات . ولكن المنطق الرياضي من حيث هو نظرية في العلم نظرية رياضية تنقصها نظرية في المعرفة ونظرية في المنطق . لذلك اتت الظاهريات لتقوم بدور

حاسم في تطوير المنطق الرياضى ونقله من علم الصور المنطقية إلى علم
الانطولوجيا العامة .

وقد تناول هوسرل ايضا المنطق الفلسفى عند لوتزويين أن الحس الجذرى
بالمبادئ ينقصه إذ لم يستطع النفاذ إلى الأسس النظرية للأفكار ، ولم يستطع
توضيح المشكلات المتشعبة منه . لقد كان جل همه محاولة التوفيق بين الذهن
والعاطفة دون القيام ببحث جذرى حاسم في الموضوع . لم يستطع لوتزوي في
تفسيره لنظرية المثل أن يستخلص كل إمكاناتها ، وظلت نظرية المعرفة لديه
مملوءة بالتناقضات . ولم تتجاوز الظاهريات على يديه إقامة بعض العلاقات
القبليّة بين المضامين الحسية دون أن يعرف التصور الحقيقى لحس الماهيات أو
مقياسا مطلقا للحقيقة . لذلك كان تصوره القبلى بلا قيمة . وقد استطاعت
الظاهريات وحدها إعطاء نظرية عامة للشعور من حيث هو مضمون وبناء
للأشياء . وهكذا من مشاكل الصلة بين المنطق والرياضة وعلم النفس بدأت
الظاهريات تشق طريقها الخاص^(٩٨) .

ولما كانت الظاهريات تتجه نحو عالم الشعور تقابلت مع فلسفة الحياة في
صيغة فلسفة تصورات العالم عند دلتاي والتي كانت تحول قبلها حل أزمة
العلوم الانسانية . فاعتبرت ميدانها عالم الحياة وهو العالم الذى نظرت
الظاهريات . كما فرقت بين علوم الانسان وعلوم الطبيعة ، وهى التفرقة التى
سماها هوسرل فيما بعد التفرقة بين علوم الماهيات وعلوم الوقائع . رفض
هوسرل هذه الفلسفة لأنها لم تتجاوز النزعة التاريخية ولأنها كانت اسيرة روح
العصر الذى تصور هيجل أن الفلسفة تعبير عنه وبالتالي فهى مازالت مشوبة
بالوقائع المادية ولم تصل بعد إلى علم الماهيات . مازالت علما نسبيا ، ولم
تتخلص بعد من الشك في الحصول على المطلق الدائم . وقد إنتهت أخيرا إلى
الوقوع في الاتجاه الطبيعى ، وأصبحت اتجاها نسبيا . صحيح أنها حاولت
وضع نقد للعقل التاريخى ، هذا العقل الذى أهمله كانط وفي نفس الوقت وضع

(٩٨) الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، قضايا معاصر ح ١ في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٩٩ -

أسس لعلم نفس جديد خالص مناهض لعلم النفس الطبيعي ، ولكنها لم تستطع أن تقيم نظرية علمية محكمة ، وأن تضع المشاكل وتحلها بطريقة منهجية . ينقصها إذن التنظير العقلي المجرد للتجربة الباطنية . كما ينقصها التحليل المنطقي والرياضي . لقد لجأت فلسفة الحياة إلى الحدس العماني ولكنها ظلت أسيرة الجزئي والفردي دون أن تضعه في علم رياضي شامل وموضوعي . لقد اعتنت بالتطور والارتقاء أكثر مما اعتنت بالبناء فجاءت الظاهريات لتحتي بالبناء أكثر مما تحتي بالتطور . وبهذا المعنى تصبح الفلسفة علما محكما كما كتب هوسرل في مقاله الشهير « الفلسفة باعتبارها علما محكما » ١٩١١ والذي يُعد فاتحة للعلم الجديد ، علما نظريا خالصا استطاع أن يظهر نفسه من الاتجاه الطبيعي السائد في المذاهب التجريبية المتعلقة بعلوم الانسان أو من الاتجاه النسيبي الشكي السائد في فلسفة تصورات العالم ، وتصبح الظاهريات مرادفة لهذا العلم المحكم الباحث عن المطلق^(٩٩) .

كما عرض هوسرل قبل اعلان محلوله لحل أزمة العلوم الانسانية لبرنتانو الذي حاول من قبل وضع أسس لعلم النفس الوصفي يفرق فيه بين الظاهرة الفيزيكية والظاهرة النفسية حتى يحل أزمة علم النفس التجريبي ، ويقضي على سيادة الاتجاه الطبيعي في العلوم الانسانية كما فعل هوسرل فيما بعد . لقد وصف برنتانو لأول مرة بناء الشعور على أنه قصد متبادل وفتح بذلك آفاقا جديدة في علم النفس خاصة في ميدان العواطف والرغبات حتى أن الظاهريات في بدئها كانت علم نفس وصفي قبل أن تستقل كعلم خاص . لقد رفض برنتانو من قبل علم النفس الذي يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية في مظاهرها المادية محولا إيجاد النفس الذي يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية في مظاهرها المادية محولا إيجاد علل مادية وارتباطات حسية بينها ، ولجأ إلى تحليل الظواهر الباطنة . ولكنه في رأي هوسرل ، لم يستطع التخلص من شوايب الاتجاه الطبيعي . وظلت التجربة عنده مادية وليست خالصة . لم يكن علم النفس الوصفي حدسا للماهيات المستقلة ، ولم يستطع العثور على مفاهيم

(٩٩) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، المصدر السابق ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

ملائمة يعبر من خلالها عن مضامينه الجديدة . لقد ظل قاصرا عن التفرقة بين الإدراك الخارجى والإدراك الداخلى ، بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية بعد أن صنف كثيرا من الظواهر النفسية على أنها ظواهر فيزيقية ، وكثيرا من الظواهر الفيزيقية على أنها ظواهر نفسية . لذلك اقترحت الظاهريات إعادة تصنيف الأشياء في مقولات مختلفة كامكانيات خالصة للشعور مرتبطة بنظرية الكثرة في الرياضيات دون الاكتفاء بتصنيف علم النفس الوضعى للظواهر النفسية إلى تمثلات وأحكام وعواطف وانفعالات أى أن علم النفس وحده لا يكفي دون الأنا الترنسندنتالى . ينقص علم النفس الوصفى إذن نظرية في المعرفة تعطيه اساسه النظرى حتى يصبح تحليلا للماهيات أى أنه لم يمارس « تعليق الحكم » الذى كان في إمكانه تخلصه من رواسب الاتجاه المادى كما تنقصه مسائل البناء نظرا لغياب المنطق الخالص . صحيح أن علم النفس الوصفى قام بتحليل الجانب اللغوى من التجارب الحية ولكنه لم يقم معه الجانب المنطقى الذى استطاعت الظاهريات تحليله . لقد حاول علم النفس الوصفى وضع الظواهر النفسية في عدة مجموعات هو أن يعطى كل ظاهرة استقلالها الخاص وماهيتها المستقلة . خلاصة القول أن كل أوجه النقد التى وجهها برتتانو إلى علم النفس التجريبي وجهها هو سرل بدوره إلى علم النفس الوصفى : بقايا الاتجاه الطبيعى ، علم فاعلية نقد الاتجاه التجريبي ، بقايا الاتجاه التجريبي في علم النفس ، غياب علم النفس كفلسفة وصفية خالصة ، غياب الفلسفة الترنسندنتالية ، أهمال الأسس النظرية للذاتية ، عدم التعرف على المعنى الحقيقى للقصد المتبادل ، العجز عن تحقيق مشروع الفلسفة الحديثة أعنى إقامة علم الذاتية الترنسندنتالية . أن عيوب علم النفس الوصفى جعلته قاصرا عن أن يصير ظاهريات^(١٠٠) .

ولقد حاول علم النفس النظرى الذى وضع شتومف اسسه حل مشاكل العلوم الإنسانية خاصة علم النفس ونقد الاتجاهات الصورية والنفسية والطبيعية والنسبية والشككية كما فعلت هو سرل في تمييزه بين الفعل والمضامين الأولية . لقد

(١٠٠) المصدر السابق من ٣٠١ - ٣٠٢ .

أعطى علم النفس النظرى للظاهريات تحليل مضامين الشعور واستعار منه هوسرل تمييزه بين المضمون غير المستقل والمضمون المستقل في تمييزه بين المضمون الحسى والمضمون المجرد . كما تابع هوسرل شتومف في فكرته عن اتحاد الصفات الحسية في كل واحد ، وهو ما سماه هوسرل اتصال الظواهر النفسية . كما استخدم هوسرل فكرته عن « المثل العام » من حيث هو اقتصاد في الفكر في اقامة نظريته عن « الوحدة المثالية للنوع » . لقد استطاع شتومف وقف تيار علم النفس التجريبي واقامة نظرية في المعرفة مستقلة عن علم النفس . ولقد أهدى هوسرل كتابه « بحوث منطقية » إلى شتومف عرفانا منه بأنه هو الوحيد تقريبا الذى استطاع تصور الظاهريات قبل أن يضع فيها هوسرل اللمسات الأخيرة .

وإذا كانت الظاهريات قد استطاعت شق طريق ثالث بين المنطق الصورى وعلم النفس التجريبي ، وهو طريق الشعور الذى حاولت فلسفة الحياة بشتى صيغها اكتشافه حتى يتخلل المنطق عن صورته وعلم النفس عن مادته والشعور عن غموضه وحيوته بين التيارين وعدم تحرره نهائيا من النزعة الطبيعية فإن هوسرل قد حاول ذلك من جديد مرة أخيرة قبل أن يكشف عن الظاهريات كعلم نهائى وكفلسفة ابدية . إذ تكشف مؤلفات هوسرل عن هذه المحاولات الثلاثة : نقد الصورية في الحساب والمنطق والرياضة ، نقد المادية في علم النفس ثم تأسيس علم الشعور في علم دقيق . نقد هوسرل الصورية في « فلسفة الحساب » بنقده التيار الصورى في فهم العدد من أجل البحث عن اسمه النفسية ، ونقدها في المنطق في « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » ، معينا بناء منطق التصورات باعتباره منطق قضايا ومنطق اتساق ومنطق حقيقة . كما أن التصورات أو المعانى هى الماهيات في الشعور أو هى انطولوجيا المناطق .

بدأ هوسرل فكره بالدخول في المارك الدائرة في فينا حول طبيعة الرياضة وماهيتها . وشارك في حل المسائل المعروضة ، وقدم حلوله في رسالته للدكتوراه : الأولى « مساهمة في حساب المتغيرات » في فينا ١٨٨٢ (وهو

مازال مخطوطا حتى الآن) والثانية « مفهوم العدد » في هاله ١٨٨٧ ثم في عمله الفلسفى الأول « فلسفة الحساب » الذى نشر الجزء الأول منه في هاله ١٨٩١ . حاول هوسرل رد التصورات والمفاهيم الرياضية إلى اسمها النفسية معارضا بذلك جميع الاتجاهات الرياضية التى ترد هذه المفاهيم إلى أسس صورية محضة . كان هوسرل أولا من انصار الاتجاه النفسى فى المنطق والرياضة . وهو الاتجاه الذى رفضه بعد ذلك فى الجزء الأول من « بحوث منطقية » . تناول هوسرل فى هذه الفترة مشاكل الكل والجزء قبل أن يعالجها فى المنطق . كما عرض لمشكلة الصفات الحسية لوحدة ما قبل أن يعرض لها فى الظاهريات . لذلك دخلت كثير من المفاهيم الرياضية واستقرت فى الظاهريات مثل : الكميات الخيالية ، المضمون الأولى ، العدد ، الحكم . وبقت تميزات كثيرة بين المستويات المختلفة مثل التمييز بين الوصف النفسى للظواهر وبين تحليل المعانى أو بين المضمون النفسى والمضمون المنطقى .. الخ . أراد هوسرل فى هذه الفترة حل أزمة الرياضة بإرجاعها إلى علم النفس ، وكان ذلك مقدمة لاكتشاف عالم الشعور^(١٠١) .

ثم حاول هوسرل مرة ثانية ، وذلك بعد بناء الظاهريات كمنهج فى الجزء الأول من الأفكار ١٩١٣ ، إعادة بناء المنطق الصورى وتحويله إلى ظاهريات فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » ١٩٢٩ لانزال المنطق الصورى إلى عالم الشعور ، وتحويل الصور العقلية الخالصة إلى قوالب للشعور تكون مناطق فيه يمكن أن تصبح بعد ذلك علما للانطولوجيا العامة . حول هوسرل منطق القضايا إلى رياضة صورية ، من أرسطو إلى ليبنتز وبولزانو ، ثم حول الرياضة الصورية إلى نظرية الكثرة ، ريمان . كان للمنطق الصورى القديم والجديد جانبان : القضايا والانطولوجيا . ثم انتقل المنطق من المجال الصورى الموضوعى إلى المجال الترنسندنتالى أى من أرسطو وريمان إلى ديكارت

(١٠١) الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، المصنر السابق ص ٢٩٨ - ٢٩٩

وبولانو . وبدلاً من تحليل القضايا أو الصور الرياضية يتم تحليل الشعور الذي يقوم بأجراء الأحكام ، ويتحول المنطق الموضوعى إلى ظاهريات للعقل^(١٠٢) .

ثم دخل هوسرل معركة ثانية شبيهة بالأولى وعلى النقيض منها لتحديد هذه المرة الصلة بين المنطق وعلم النفس . فقد كتب هوسرل قبل « بحوث منطقية » عدة مقالات عن « حساب التابع ومنطق المضمون » وعن « جبر المنطق » وكذلك « دراسات نفسية عن المنطق الأول » وأيضاً « الصراع بين التفسيرين والصوريين فى المنطق الحديث » . كما كتب عدة بحوث عن تاريخ المنطق . ثم انصبّت هذه المحاولات الجزئية كلها فى عمله الضخم « بحوث منطقية » بأجزائه الثلاثة ١٩٠١ - ١٩٠٢ يهاجم فى الجزء الأول منه « مقدمة فى المنطق الخالص » الاتجاه النفسى فى المنطق ويقدم فى الجزئين التالين بحثاً ستة ينتهى منها فى المبحث السادس من المنطق إلى الظاهريات . غير هوسرل إذن اتجاهه الأول النفسى فى « فلسفة الحساب » ، ووقف موقف المعارضة منه واعتبره اتجاهها مادياً نسبياً تطورياً (فرارو) ووقعوا فى الشك وانكاراً لقوانين الفكر . لقد اعتبر الاتجاه النفسى فى المنطق قوانين الفكر مثل قانون التناقض وقانون الهوية قوانين طبيعية أو وظيفية دون أن يكون لها أى أساس فكرى أو منطقى بل مجرد بعض الصور التركيبية للفكر . لقد أراد المنطق الانثربولوجى الوصول إلى الموضوعية ولكنه انتهى إلى الخلط بين الواقعى والمثالى ، بين أساس الحكم وأساس الحقيقة ، بين حقيقة الواقع وحقيقة العقل^(١٠٣) . أراد هوسرل رفع المنطق المادى إلى عالم الشعور ، وتحويل مضمونه النفسى إلى تجربة حية فى الشعور . كان الهدف رفع المنطق من مجرد احساسات نفسية (مل) أو تكوينات بيولوجية (سبنسر) أوترسبات أنثربولوجية (سيجوارت ، اردمان) إلى منطق للشعور تصبح فيه المادة تجربة حية . لقد وجه هوسرل فى الجزء الأول اعنف نقد للاتجاه النفسى فى المنطق ، وحول المنطق إلى علم معيارى نظرى أو « نظرية فى العلم » أو « علم

(١٠٢) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

(١٠٣) المصدر السابق ص ٢٩٩ .

العلم » ، وذلك لأن نقص العلوم الجزئية يرجع أساسا إلى نقص جذرى فى بنائها النظرى أى فى التصور العام للمنطق . ولا تستطيع العلوم الجزئية تكملته هذا النقص الا بإرجاع أسسها النظرية إلى الميتافيزيقا والمعرفة أى إلى المنطق الخالص . فالمنطق فى الحقيقة هو المعرفة نفسها . المنطق علم نظرى قبل أن يكون علما معياريا وظيفته وضع القواعد ، وقبل أن يكون علما محليا وظيفته تطبيق هذه القواعد فى العلوم الجزئية . لقد أراد الاتجاه النفسى فى المنطق جعل المنطق فرعاً من علم النفس أو اعتباره فيزيقا الفكر (سبنسر) حيث تكون قوانين الفكر فيه قوانين بيولوجية محضة . فلا فرق بين الأشكال المنطقية والمعادلات الكيميائية . يرفض هوسرل ذلك كله ، ويجعله خلطاً بين المادة ، والصورة أو وقوعاً فى الشك أو فى النسبية . كما يرفض اعتباره اقتصاداً فى الفكر (ماخ ، أفيناريوس) .

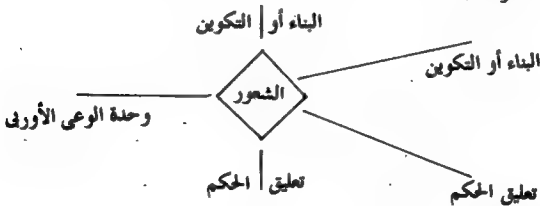
وفى البحوث الستة التالية حاول هوسرل بناء أهم المشاكل المنطقية . فدرس الصلة بين التعبير والدلالة ، وميّز بين العلاقة والمعنى ، وجعل المعنى مستقلاً عن علامته . واعتبره وحده مثالية بالرغم من تغير معانى الكلمات طبقاً لأفعال الشعور المعطية لهذه المعانى (المبحث الأول) . ثم رفض هوسرل النظريات الحديثة فى التجريد ، نظريات مل وسبنسر وهيوم ولوك التى تعتبر النوع المنطقى مجرد ارتباطات حسية والتى تنكر وجود الموضوعات العامة المستقلة عن هذه الارتباطات ونشأتها فى الوقائع الجزئية . ولا يرضى هوسرل عن نظرية بركل فى التمثل ويعتبرها أيضاً قضاء على وجود الموضوعات المثالية (المبحث الثانى) . ثم فصل هوسرل فى مشكلة الكل والجزء ، واعتبر الكل سابقاً على أجزائه ومستقلاً عنها فى حين أن الجزء غير مستقل ، ويعتمد على الكل الذى هو موجود فيه كما هو الحال فى علم النفس الجشطالتي وبرجسون فى رؤيته للظواهر الحية ولغفى شتراوس فى البنيوية (المبحث الثالث) . ثم فرق هوسرل بين المدلولات غير المستقلة والمدلولات المستقلة ووضع للمعنى المستقلة منطقاً خالصاً للمعنى (المبحث الرابع) . ثم انتهى هوسرل إلى المنطق الشعورى الذى يقتصر على تحليل التجارب الحية ومضامينها . فالشعور فى نفس الوقت

هو الأنا الخالص والادراك الباطنى . لذلك كانت التجربة الحية قصدا متبادلا يضم الأنا الخالص ومضمونه معا . واصبحت وظيفة الحكم هو وضع مادة أفعال الشعور فى ثلاث تقوم هى نفسها بوضع اسس له . إذ يقوم التمثل باعطاء وحدة كيفية لأفعال الشعور (المبحث الخامس) . وأخيرا ينتهى هوسرل إلى تحويل المنطق إلى ظاهريات ، ويحلل القصد المتبادل ، ويبين طرق ملكه . وتصبح المعرفة هى عملية هذا الملاء ، وتكون درجات المعرفة طبقا لدرجات هذا الملاء . وهى عملية تحويل الاحساس إلى ذهن (المبحث السادس) (١٠٤) .

وأخيرا حاول هوسرل للمرة الثالثة التوحيد بين المنطق وعلم النفس فى « التجربة والحكم » الذى ظهر فى ١٩٣٨ الذى يرجع عنوانه إلى مخطوط ١٩٢٩ . يدرس فيه هوسرل للمرة الأخيرة التجارب السابقة على الأحكام ، ويصف بناء الشعور من حيث هو قصد متبادل ، التجربة الحية مضمونه ، والصورة الخالصة قلبه . فبعد أن أنزل هوسرل المنطق من الصورة إلى المادة فى المرة الأولى ورفع المنطق من المادة إلى الصورة فى المرة الثانية حاول أن يمشق الطريق الثالث بالدخول فى أعماق الشعور وتحليل التجربة الحية فى عالم الشعور . وبم ذلك ثلاث طرق : الأول بناء التجربة السابقة على الحكم فالتجربة من حيث هى استقبال محض للعالم الخارجى يمكن ادراكها ادراكا مباشرا بالحدس أو بعد الايضاح ثم ادراك علاقاتها واسسها . الثانى بناء الفكر الحتملى وموضوعات الذهن وذلك بمعرفة البناء العام للحتملى ونشأة اشكال المقولات ونشأة الموضوعات ودالات الاحكام . الثالث بناء الموضوعات على وجه العموم وأشكال الأحكام العامة وذلك ببناء العموميات التجريبية من أجل الحصول على العموميات الخالصة عن طريق الرؤية الحدسية للماهيات . وبذلك حاول هوسرل شق طريق ثالث ليحلل الأزمتين فى العلوم الانسانية : أزمة الصورية وأزمة المادية .

٢ - المنهج والتطبيق

لم يكتف هوسرل بوضع الظاهريات كعلم بل حاول صياغتها كمنهج للعلوم الانسانية مكون من خطوات ثلاث : تعليق الحكم ، والبناء أو التكوين ، والايضاح . ويكتفى الدارسون بذكر الخطوتين الأولين دون الثالثة مع أنها هي الخطوة الوحيدة التي يظهر فيها لفظ منهج في تعبير هوسرل « منهج الايضاح » . فالمنهج الظاهرياتي هو في الحقيقة منهج للايضاح . وما الخطوتان الأوليان إلا مقدمة للخطوة الثالثة أو مجرد أفكار موجهة دون أن يتم صياغتها في قواعد للمنهج كما هو الحال عند ديكرت في « مقال في المنهج » أو « قواعد لمهابة الذهن » . بل أن الظاهريات كانت في مرحلة الجزأين ، الأول والثاني من « الأفكار » أقرب إلى الفلسفة منها إلى المنهج . ولم يتم صياغتها في منهج إلا في الجزء الثالث . وبالتالي يكون تعليق الحكم هو موضوع الجزء الأول « مقدمة عامة في الظاهريات الخالصة » ١٩١٣ ، و « البناء » أو « التكوين » هو موضوع الجزء الثاني « بحوث ظاهريات للبناء » ١٩٢٤ - ١٩٢٥ ، و « الايضاح » موضوع الجزء الثالث « الظاهريات وأسس العلوم » ١٩٢٤ - ١٩٢٥^(١٠٥) . وتتوجه كل خطوة إلى أحد الأبعاد الرئيسية في الوعي الأوربي : تعليق الحكم لابعاد الواقع المادى (الخط النازل) عن بنية الشعور ، والبناء لتكوين الماهية في الشعور (الخط الصاعد) ، والايضاح لتحويل القصد المتبادل إلى نظرية في الحدس الموضوعى (الخط المستقيم) على النحو الآتى :



(١٠٥) المصدر السابق ص ٣٠٤

ويعنى « تعليق الحكم » وضع العالم بين قوسين أو وضعه خارج الميدان أو اخراجه عن دائرة الاهتمام . ويعنى ذلك عدم الحديث عن الظاهرة المادية وازاحتها جانبا وعدم التعرض لها أو اصدار حكم عليها . ويرمى هوسرل من ذلك إلى القضاء على الاتجاه الطبيعي بكل مظاهره المادية ، نفسية ووضعية وانثروبولوجية وبيولوجية وذلك بالفرقة بين « علم الماهيات » الذى يأخذ الماهية موضوعا له و« علم الوقائع » الذى يأخذ الواقعة موضوعا له . لقد اعتبرت العلوم الانسانية التى اتخذت العلوم الطبيعية نموذجا لها الظاهرة الانسانية على أنها واقعة مادية مع أنها فى الحقيقة ماهية خالصة . لذلك يأتى « الرد الظاهرياتي » أولا ليظهر الوعى من الواقعة المادية . ثم يأتى « الرد الماهوى » ثانيا ليخلص الوعى من الواقعة النفسية حتى يمكن ادراك الموضوع الخالص فى الشعور . ويفرق هوسرل بين تعالى وبين المحايثة أو المباطنة كما فعل كانط من قبل . الأول الظاهرة التجريبية المحضة التى تتعدى الشعور وتتجاوز التجربة الحية . وهو معنى يشبه عما عرف به تعالى عند كانط ويختلف تماما عن معناه عند الوجوديين من تعالى الذات على نفسها واحساسها بأنها تتجاوز حدود الموضوع . فالظاهرة المتعالية يعلق الحكم عليها لأنها ظاهرة مادية خالية من كل معنى ، ظاهرة مصمتة . ولا تصبح دالة إلا بعد حلولها فى الشعور كتجربة حية . أما « المباطنة » أو « المحايثة » فإنها تعنى وجود الظاهرة كتجربة حية فى الشعور حيث يمكن بناؤها بعد القضاء عليها كظاهرة متعالية . يعنى هوسرل بلفظ المباطنة ماعناه كانط ايضا ولكن هوسرل كشف عن مضمونه صراحة ، وزفنه كل كلمة فيها مقطع Trans الذى يدل على تعالى والتجاوز والمفارقة . وقد خصص هوسرل محاضرات خمسة لهذه الفرقة فى كتابه « فكرة الظاهريات » ١٩٠٧ .

ويعنى تعليق الحكم ايضا « قلب النظرة » من الخارج إلى الداخل ، ورفض رؤية الظواهر فى المكان بل رؤيتها فى الزمان خاصة وأن الظاهريات نشأت اساسا كتحليل للشعور الداخلى بالزمان فى محاضرات هوسرل « ظاهريات الشعور الداخلى بالزمان » ١٩٠٥ ، وكما هو الحال عند برجسون فى تحليله للديمومة .

فالشعور لدى هوسرل يتكون من ثلاثة ابعاد للزمان : التوتر ، الاستدعاء ، الانتظار أو التوقع . فالحاضر كما هو الحال عند برجسون مفتوح نحو الماضي عن طريق التذكر ونحو المستقبل عن طريق التطلع . والماضي في النهاية هو مستقبل الحاضر . وهي الأبعاد الثلاثة التي اطلق عليها هيدجر لفظ « الجذب » ويستعمل هوسرل كثيراً المقطع Ur الذي يدل على الأصل والنشأة لبيان تكوين الظواهر في الشعور الداخلي بالزمان . لذلك تحدث هوسرل عن « أصل العالم » (مخطوط) يبين فيه نشأة العالم في الشعور لا كما يوحي العنوان من أنه حديث عن نشأة الكون كما هو الحال في علم الجغرافيا الطبيعية والكونية و« أصل الهندسة » يبين فيه ايضاً نشأة الاشكال الهندسية كمناطق في الشعور .

ولا يعنى تعليق الحكم الايمان بوجود « الشيء في ذاته » كما هو الحال عند كانط لأن الظاهريات عود إلى الأشياء ذاتها . وبهذا المعنى يكون هوسرل مثل الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . فشته وهيجل وشلنج وشوبنهاور الذين رفضوا الشيء في ذاته الذي لا يمكن معرفته الا بالايمان ، وحاولوا معرفته بنظرية العلم (فشته) أو بالجدل (هيجل) أو بالهوية (شلنج) أو بالارادة (شوبنهاور) . لقد قضى هوسرل مثلهم على هذا التعارض بين الظاهرة موضوع العقل النظري والشيء في ذاته موضوع العقل العملي ، واعتبار الظاهر ظاهرة تكشف عن الوجود كتجربة حية في الشعور فتصبح مرادفة للشيء نفسه .

وقد قيل كثيراً عن أوجه الشبه بين « تعليق الحكم » عند هوسرل والشك عند ديكارت . فكلهما خطوة منهجية يتم فيها القضاء على الأوهام والمعتقدات الساذجة والاحكام المسبقة والأخطاء الشائعة حتى يمكن بعدها في الخطوة التالية وهو البناء عند هوسرل أو تطبيق قواعد المنهج الأربعة عند ديكارت القيام بالخطوة الايجابية في المنهج والتي يتم فيها الوصول إلى اليقين . كما قيل ايضاً عن أوجه الشبه بين تعليق الحكم عند هوسرل ونقد العقل النظري عند كانط من أن كليهما يجرّد تمهيد لما سيتلو من بناء عند هوسرل واقامة قواعد الايمان عند كانط . كما قيل ايضاً أن تعليق الحكم يقيد المعنى الأول للكلمة *Aufheben*

عند هيجل وهو الهدم وأن التكوين يفقد المعنى الثانى وهو البناء . وبالتالى يكون هوسرل فى قواعد المنهج الظاهريانى قد كشف عن بنية المذهب الفلسفى وجدلية الهدم والبناء^(١٠٦) .

ثم يأتى البناء أو التكوين بعد تعليق الحكم كخطوة ثانية يظهر الشعور فيها كقصد متبادل مكون من قالب Noëse ومضمون Noème . الأول يمثل الجانب النظرى أو العقل فى الأنا الخالص ، وهو ما عير عنه ديكارت باسم الأنا افكر أو ما سماه كانط الأنا الترنسندنتال أى الذات التقليدية فى نظرية المعرفة . والثانى يمثل الموضوع ، وهو الذى جعله ديكارت حركة وامتدادا الذى اعتبره كانط مجرد ظاهرة أو حدس حسى . وهو عند هوسرل مضمون الشعور ليقضى على الاتجاه الطبيعى الذى يجعله مستقلا عن الذات العارفة وليقضى على الاتجاه الحسى عند هيوم الذى يجعله مجرد انطباعات حسية . يرى هوسرل إذن أن الشعور هو ذات وموضوع معا . وبذلك ينتهى هذا التعارض التقليدى بين الذات والموضوع كما ينتهى هذا الصراع التاريخى بين المثالية التى تعطى الأولوية للذات على حساب الموضوع وبين الواقعية التى تعطى الأولوية للموضوع على حساب الذات . الذات والموضوع عند هوسرل واجهتان لشيء واحد وهو الشعور الذى هو ذات عارفة وموضوع للمعرفة . ومهمة الظاهريات تحليل الشعور أى تحليل القصد المتبادل وهو فى نفس الوقت تحليل للمعرفة والوجود فى آن واحد . هذه الوحدة بين الذات والموضوع ، بين المعرفة والوجود ، بين الصورة والمادة ، بين المثالى والواقعى هى التى جعلت الظاهريات فى النهاية أقرب إلى وحدة الوجود الصوفية التى تتم فيها الوحدة بين الله والعالم أى بين الحقيقة والواقع ، بين الحق والخلق بتعبير ابن عربى . وبذلك ينتهى هوسرل إلى مشروع لينتير لأقامة رياضيات شاملة أو انطولوجيا عامة يتم فيها التوحيد بين الممكن والواقع أو بين العقل والوجود . وبهذا المعنى تكون الظاهريات تعبيرا عن الفكر المعاصر الذى لا يود اعتبار الموضوع شيئا بل علاقة كما هو الحال فى منطق العلاقة عند رسل أو فى بناء العلاقات عند ليفى شتراوس أو فى اعتبار

(١٠٦) نفس المصدر ص ٣٠٥ - ٣٠٧ .

الموضوع متضابقا مع الشعور بتعبير برنتانو وهوسرل . يتم الشعور بأنه « يتجه نحو » أو « يتطلق نحو » أو « يمتد نحو » ..

ويضع هوسرل نظريته في الحدس ليعيد بها بناء نظرية الادراك الحسى التقليدي . فالحدس لديه ادراك مباشر كما هو الحال عند الحدسين . ولكنه يقوم على رؤية مزدوجة ، يسميها نظرية « الشعاع المزدوج » والتي يتم فيها توجيه شعاع من الذات نحو الموضوع أى من قالب الشعور إلى مضمون الشعور ، وتوجيه شعاع ثان من الموضوع نحو الذات أى من مضمون الشعور إلى قالب الشعور . وبدون هذا الشعاع المزدوج لا يصبح الادراك ممكنا . فالانتباه كما هو الحال عند مين دى بيران هو شرط الاحساس . ولا يمكن للحواس أن تقوم بوظيفتها في الادراك الحسى الا بفعل الانتباه . الادراك الحسى دون انتباه لا يتعدى مجرد انطباع حسى يحوله فعل الانتباه إلى ادراك حسى بالفعل .

وتمتد عملية البناء إلى جميع أحوال الشعور والظواهر النفسية مثل التذكر والتخيل والتصور . فكل ذلك يمكن تحليله في القصد المتبادل كما فعل سارتر في دراسته عن « الخيال » و « الخيلة » . لذلك انتهت الظاهريات إلى الاغراق في تحليل عمليات الابداع الفنى واصبحت العلم الذى « يفسر » و « يفهم » الظواهر النفسية ، يفسر النشأة ويفهم الماهية .

والشعور عند هوسرل نوعان : الشعور المحايد والشعور الواضع الأول مجرد شعور قبل أن يبدأ عملية تحليل القصد المتبادل . والثانى شعور بدأ هذا التحليل للظواهر المعرفية أو العملية الارادية التى تتعلق بالرغبات والميول . ولمضمون الشعور أنماط خمسة يسميها هوسرل أنماط وجود وهى : الواقعى ، الممكن ، المحتمل ، المشكل ، والمشكوك فيه . وذلك فى مقابل أنماط خمسة لقالب الشعور يسميها هوسرل أنماط الاعتقاد وهى : اليقين ، الافتراض ، الظن ، السؤال ، الشك .

ويتم البناء فى موضوعات ثلاثة بينها هوسرل فى الجزء الثانى من « الأفكار » : بناء الطبيعة المادية ، بناء الطبيعة الحية ، بناء عالم الروح .

فالواقع عند هوسرل مكون من ثلاث دوائر متداخلة : المادة الدائرة الكبرى ، والحياة الدائرة الوسطى ، والروح الدائرة الصغرى . وكل دائرة مكونة من مراتب ثلاثة : فالطبيعة المادية تبدأ من الطبيعة العامة ، تتلوها منطقة الاشياء التى تخضع للادراك الحسى ، تتلوها حساسية البدن ككل . أما الطبيعة الحية فتبدأ ايضا بالطبيعة الحية العامة . تتلوها الطبيعة الحية من خلال البدن ، تتلوها الطبيعة الحية من خلال الاستبطان . وفى هذه الأخيرة تظهر الذات الخالصة . أما عالم الروح فإنه يتكون ايضا بالتعارض بين العالم الطبيعى والعالم الشخصى وذلك بفعل تعليق الحكم . ثم يتلو ذلك ظهور البواعث فى العالم الشخصى . وأخيرا تظهر أولوية العالم الشخصى . وينتهى هوسرل من ذلك كله إلى أن العقل والواقع أو الشعور والواقعة الطبيعية يكشفان عن هذه الدوائر الثلاثة المتداخلة ذات المركز الواحد : الذات الخالصة ، الآخرون ، عالم الاشياء . وهو ما عبر عنه الوجوديون بعد ذلك ، سارتر ، وهيدجر ، وميروبونتى باسم الوجود فى العالم . فالذات مركز لعالمين : عالم الانسان وعالم الاشياء وبذلك وضع هوسرل اساس علم الاجتماع الظاهرياتي لدراسة الآخر وعلم الوجود الظاهرياتي لدراسة الشيء^(١٠٧) . وبعد اكتشاف البناء لهذه المناطق الثلاثة يأتي « الايضاح » وهى الخطوة الثالثة فى المنهج الظاهرياتي . مهمته توضيح الصلة بين الفينومينولوجيا والانطولوجيا وكذلك الصلة بين الظاهريات وعلم النفس وذلك لوجود ثلاث مناطق متداخلة : النفس ، والبدن ، والشيء . فالنفس موضوع الظاهريات ، والبدن موضوع علم النفس ، والشيء موضوع الانطولوجيا . وهى المناطق الثلاثة التى عرضها هوسرل فى نظرية البناء . الظاهريات فى منطقة الشعور الخالص ، وعلم النفس فى منطقة الموجودات الحسية ، والانطولوجيا لعالم الاشياء . مهمة المنهج الايضاح تحديد الصلة بين هذه المناطق الثلاثة وايضا تحديد الصلة بين العلوم الانسانية المطابقة لها وذلك عن طريق البحث عن الواضوح الخدس أو عن طريق التحليلات اللغوية للتصورات مثل : التصور المنطقى الصورى ، التصور المنطقى (نسبة

(١٠٧) نفس المصدر ص ٣٠٧ - ٣٠٩ .

إلى منطقة (الشعورى ، والتصور المادى . وهو ما يطابق أنواع المنطق الثلاثة التى حددها هوسرل فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » : علم الصور العامة الخالصة ، منطق الاتساق ، منطق الحقيقة . ويفرق هوسرل بين أنواع عديدة من الايضاح : التوضيح ، السير أو الكشف ثم الشرح^(١٠٨) . ويكون الايضاح فى اللغة وذلك بالتمييز بين الالفاظ المحكمة والالفاظ المتشابهة كما هو الحال عند الأصوليين فى حين أن التوضيح يتم بين الأشياء . أما السير أو الكشف فيتم فى الشعور لاستكشاف مناطقه وهو ما يؤدى فى النهاية إلى الشرح والبيان واخراج مضمونه إلى حيز الرؤية الواضحة .

ومنهج الايضاح فى جوهره هو منهج للتمييز . والتمييز روح العلم . وهو منهج يقوم اساسا على منع الوقوع فى الخلط . وأن تاريخ العلم الحديث ليثبت أن تقدمه كان مرهونا برفع الخلط والتمييز بين مستويين مختلفين من حيث الدرجة أو من حيث النوع ، وكما حدث فى علم النفس التجريبى فى الخلط بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية أو فى العلوم الانسانية التى اتخذت العلوم الطبيعية نموذجا لها ، بين الواقع والماهية ، بين الواقعة الطبيعية والشعور ، بين الواقع والعقل . وفى بعض الاحيان يتم التمييز بين مستويات ثلاثة مثل : الطبيعة المادية ، الطبيعة الحية ، عالم الروح كما هو واضح فى البناء أو فى ايضاح التصورات : التصور الصورى ، التصور المنطقى ، التصور المادى .. الأول منفصل عن المادة تماما ، والثانى مرتبط بالمادة ، والثالث مادى محض كما هو الحال عند ابن سينا فى أنواع الموجودات قبل الكثرة ، ومع الكثرة ، وبعد الكثرة . الأول موضوع الانطولوجيا ، والثانى موضوع الظاهريات ، والثالث موضوع علم النفس . مهمة الايضاح رفع الخلط فى العلوم القطعية التى تخلط بين العزيزة والحدس ، التصور الشعبى والتصور النظرى ، الظن واليقين . وهو موجه اساسا ضد تحيز العلوم التجريبية لطرف واحد دون الطرف الآخر من أجل اعادة التوازن إلى الظاهرة . يقوم بالتعميم ضد التخصيص ، وبالرفع ضد

(١٠٨) الايضاح Eclaircissement ، التوضيح Clarification ، السير أو الكشف Elucidation ، الشرح Explication .

السقوط ، وبالتوسع ضد قصر النظر وضيق الافق حتى يعيد بناء المثالي ، ويعيد التوازن إلى الوعي الأوربي في خط مستقيم بدلا من الانعراج الصوري والسقوط المادى . وقلب القلب عود إلى الوضع الصحيح كما أن سلب السلب ايجاب . وهو عود إلى الأصل والأولى في مقابل التابع والثانى في العلوم الطبيعية^(١٠٩) . الايضاح إذن هو السبيل لاقامة نظرية في الوضوح . وهنا الذى يسمح بحدس الماهيات أى رؤية العموميات الخالصة . فلا حدس دون وضوح . وهو ما اثبته برنتانو من قبل في كتابه « الحدس والوضوح » .

الايضاح هو الحل النهائى لازمة العلوم الانسانية التى تقوم اساسا على الخلط بين المستويات أو على المزج بينهما أو على التوحيد بين مستويين أو على وضعهما متوازيين على نفس المستوى أو على تماثلهما أو على رد أحدهما للآخر أو على رد أحدهما مكان الآخر أو على استبدال احدهما بالآخر . يقوم الايضاح إذن بعزل الظاهرة وارجاع المستويات . لذلك كان الايضاح منهجا للورور من مستوى إلى آخر : من الصورى إلى الترنسندنتالى ، ومن المادى إلى الشعورى . فالايضاح إذن ليس نظرية في المعرفة فحسب بل هو نظرية في الوجود يقوم على حفظ المستويات ثم الربط بينها ربطا صحيحا مستعملا مفاهيم جديدة للربط مثل حامل . فالواقعة حاملة للماهية وليست مرادفة لها . ومثل يعطى . فالفعل يعطى المعنى وليس مرادفا له . ومثل طرف متضايف . فالآخر طرف متضايف مع الشعور وليس خارجا عنه . يقوم الايضاح ايضا بالتخلى عن الالفاظ القديمة مثل « شئ » ووضع الفاظ جديدة مثل « حالة الشئ » حتى ينتقل المستوى من المادة إلى الشعور أو التخلى عن لفظ مثل فكرة أو مثال idée ووضع لفظ جديد مثل idéation ويعنى به هو سرل عملية تحويل العالم إلى فكرة أو مثال وذلك للقضاء على صورة المثال القديم وتحويل الصورى إلى ترنسندنتالى وكما هو حاصل في علم اصول الدين في الصلة بين الواحد والتوحيد . والايضاح ايضا منهج جدلى بين الالفاظ والتصورات . إذ يتم

الثور فى مفهوم واحد على مفهومين متميزين كما هو الحال عند برجسون أو يضع المذهبين المتعارضين فى مذهب واحد ثم يرفضهما معا . مهمة الايضاح إذن الكشف عن الوحدة الباطنة فى الوجود : وحدة المعرفة والوجود فى الظاهريات ، وحدة الذات والموضوع فى الأنا أفكر ، وحدة الأنا والآخر فى التجربة المشتركة ، وحدة الأجزاء المتأثرة فى الكل الواحد .. الخ . خلاصة القول أن الايضاح القائم على التمييز حركة اصلاحية فى التاريخ . وذلك لأن مهمة الظاهريات مهمة اصلاحية ان لم تبشر بعالم جديد فعل الأقل تحمل ازمة العلوم الانسانية . ويذكر هوسرل دائما لفظ « الاصلاح » ، ويستعمل مفاهيم الصراع والمركة والنفى والاختجاج والاعتراض والجدل والمحااجة والمراجعات^(١١) .

أما تطبيقات المنهج أو الظاهريات التطبيقية فإنها ليست فى الذاتية فحسب كرد فعل على أزمة العلوم الانسانية التى اتخذت مرة العلوم الطبيعية ومرة أخرى العلوم الصورية نموذجاً لها بل ايضا فى العلاقات بين النوات . وهناك نوعان من العلاقات بين النوات : الأول هو التجربة المشتركة التى يتم من خلالها الوصول إلى الموضوعية فى العلوم الانسانية وذلك باشتراك الذات مع الآخر فى نفس التجربة الشعورية ضمانا لعدم الخطأ خاصة وأن التجربة تحتوى على ماهية مستقلة عن الطرفين ، وتتميز بموضوعية صورية من خلال مناطق الشعور فضلا عن أن كلا الطرفين يبدآن بالتجربة الحسية أى من الوقائع نفسها . وبذلك يكون الضامن للموضوعية أولا التجربة المشتركة ، ثانيا وجود الماهيات المستقلة . ثالثا البدء بعالم الوقائع . لذلك تحولت الظاهريات إلى حلقات بحث تخرج من « مدينة العلماء » كما أوصى هوسرل بذلك . وهو ماسماه الأصوليون « الاجماع » . والنوع الآخر من العلاقات بين النوات هو التجربة المشتركة للحضارة كلها ، وهو الشعور الجماعى أو الشعور الحضارى أو بتعبير دلتاي « الشعور التاريخى » فإذا كانت الذاتية اتجاها رأسيا يوضع فيه الشعور بين عالمين : عالم الصورة وعالم المادة فالشعور الجماعى اتجاها افقى

يوضع فيه الشعور بين حركتي التاريخ : الخلف والامام . وبالتالي تظهر الظاهريات على أنها فلسفة في التاريخ يضع فيها الشعور الأورى في كل مرحلة جانباً من الظاهريات حتى تأتي آخر مرحلة فيه لتكملها وتضمها مرة واحدة وإلى الابد . ولا يقصد بالشعور الجماعى ما يعنيه الاجتماعيون باسم الشعور الجمعى الذى هو أقرب إلى الشيء - الواقعة . الشعور الجماعى هو شعور مثالى كالشعور الفردى تماماً ، تعيش الحضارة فيه كما يعيش الشعور الفردى تجربة حية . والحقيقة أنه يصعب التفرقة بين الشعور الفردى والجماعى . فلكل منهما نفس البناء . فالجانب العقل أو الصورى ، قالب الشعور والذى سماه هوسرل Noëse في الشعور الفردى يقابل الاتجاه العقلى في الشعور الأورى ابتداء من ديكارت . والجانب المادى أو التجريبي ، مضمون الشعور والذى سماه هوسرل Noëme في الشعور الفردى يقابل الاتجاه التجريبي في الشعور الأورى ابتداء من ديكارت ايضا بالإضافة إلى يكون . والجانب الحى في الشعور الفردى الذى سماه هوسرل عالم الحياة Lebenswelt يقابل في الشعور الأورى فلسفة الحياة عند دلتاي وشيلر ودريش وبرجسون وغيرهم ممن رفضوا هذا التعارض التقليدى بين الصورى والمادى ، المثالى والواقعى ، العقل والتجريبى . لذلك تصعب التفرقة في الظاهريات بين العلم أو النظرية Eidos وبين المقصد أو الغاية في التاريخ Telos . وقد وضع هذا الارتباط بين الشعورين ، الفردى والجماعى . في « تأملات ديكارتية » التى عرض فيها هوسرل الظاهريات كنظرية في الذات أو في الشعور الفردى وكنظرية في العلاقات بين النوات بمعنيها : الخبرة المشتركة في المعرفة والخبرة الجماعية في الحضارة ابتداء من ديكارت الذى يبدأ الشعور الأورى عنده^(١١١) .

لقد استطاعت الظاهريات أخيراً بتصورها للشعور على أنه قصد متبادل ضم الخططين المتباعدين : العقل والتجريبى نحو نقطة واحدة ، وأصبحا خططين ملتقين في الكوجيتو كما تصوره هوسرل على أنه « كوجيتاتوم » ، وحلة

(١١١) المصدر السابق ص ٣١١ - ٣١٢ .

للذات والموضوع ، والأنا والآخر ، والعقل والتجربة . وبالتالي تحقق مشروع الحضارة الأوربية لاقامة علم شامل هو الظاهريات التي كان الجميع يبحثون عنها ويحاولون التعبير عنها بأشكال متعددة . لقد كان هذا المشروع هو الباعث الأول الذي يحرك الحضارة الأوربية . وهو الغاية الكامنة في تاريخها . لذلك كان الشعور الأوربي تقدما بالطبع يسير نحو غاية . وينحو نحو الكمال ، ويتم بطابع البحث الدائب والمستميت عن الحقيقة طبقا لشعار لسنج : لو اعطيت لي الحقيقة في اليد اليمنى والبحث عن الحقيقة في اليد اليسرى لاخترت اليسرى . أصبحت الظاهريات هي « الفلسفة الأولى » التي كان يبحث القدماء عنها . وكتب هوسرل لذلك بالفعل جزأين لها ١٩٢٤ - ١٩٢٥ . كما كانت هي نفس المشروع الذي حاول صياغته لينتز لاقامة رياضة شاملة .

ظهر هوسرل في النهاية ليختم الوعي الأوربي بداية بالأنا أفكر أو الكوجيتو ونهاية بالأنا موجود أى موضوع التفكير . وبالتالي توحد الذات والموضوع ، المعرفة والوجود ، المثال والواقع ، العقل والحس ، الصوري والمادى أو بتعبير القدماء التنزيل والتأويل في الشعور في جديد . وانتهت الثنائية الديكارتية ، وانفراج الشعور في خطين متباعدين ، وتم اغلاقهما من جديد في بؤرة واحدة هو الشعور باعتباره قصدية . بالظاهريات تكتمل المثالية الغربية بعد أن بدأت عند ديكارت ، وتطورت ب بدايات جديدة عند كانط وهيكل حتى انتهت أخيرا عند هوسرل . وبالتالي تنتهى قصة الوعي الأوربي ، ويفلق قوسان جديدان في تاريخ الوعي الانساني عبر تاريخ الحضارة البشرية والذي حمل لواء الانبياء والفلاسفة والعلماء والمصلحون والأدباء والشعراء والقادة العظام^(١١٢) .

لقد استطاعت الظاهريات أن تكشف أزمة الوعي الأوربي في تصويره للعالم والتي انعكست على رؤيته للعلوم الانسانية . وإن تاريخ الوعي الأوربي هو في الحقيقة تاريخ هذه الأزمة التي لم تنقطع والتي لم تنفجر إلا بعد اكتمال الظاهريات .

(١١٢) موقفنا من التراث الغربي ، المصدر السابق ص ٣١ .

لقد ظل الوعي الأوربي عاجزاً عن تحديد ميدان مستقل للعلوم الانسانية بالرغم من اعتباره الانسان بؤرة الكون واعلانه حقوق الانسان . فإذا كان القرن التاسع عشر هو عصر انتصار العلوم الطبيعية منهجاً وتطبيقاً وأثراً حتى أنه ليؤرخ للحضارة الأوربية بعد أن استقر فيها المنهج التجريبي وأثبت خصوبته وجديته وبعد أن تمت تطبيقاته في العلوم ، وحدث الانقلاب الصناعى أى الثورة التكنولوجية الأولى ، واصبح التقدم يقاس بالسنوات لا بالقرون - إذا كان القرن التاسع عشر كذلك فإنه يمكن أن يقال أن القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الانسانية بل وبداية أزمة الضمير الأوربي نفسه . إذ كان بمثابة مرآة عكست انتصارات القرن السابق وصورتها بوصفها عقبات وخيمة تهدد كيان العلم ، وتتلخ الحضارة الأوربية بالخطر حتى لقد تنبأ البعض لها بالفناء مثل نيتشه وانتهائه إلى العدمية واشينجلر وتأكيده على انهيار الغرب . ولكن المحاولة العلمية الجادة فى هذا الموضوع هى تلك التى قام بها هوسرل فى آخر حياته ، آخر صحيحة له بعد أن اسس الظاهريات ، واطمأن إلى أنه عثر فى النهاية على هذا العلم الشامل الذى طالما راود الفلاسفة الأوربيين والذى جعلته الحضارة الأوربية مطلباً وغاية . وهى المحاولة التى ضمنها كتابه الضخم « أزمة العلوم الأوربية والظاهريات الترنسندنتالية »^(١١٣) .

ولقد بدت هذه الازمة فى تزدّد الوعي الأوربي وحيرته أمام الظاهرة الانسانية ، مرة يقيّمها على العلم الطبيعى ، ومرة أخرى يقيسها على العلم الرياضى . لقد ظلّ المثل الأعلى للمنهج العلمى حتى أواخر القرن التاسع عشر هو منهج العلوم الطبيعية الذى يُعدّ بالفعل أهم مكاسب الحضارة الأوربية منذ عصر النهضة إن لم يكن أهمها على الاطلاق والذى اصبح نموذجاً لكل فكر يريد أن يصير علماً . واستطاعت العقلية الأوربية بفضلها القضاء على كثير من النظريات الذاتية ووجهات النظر والابنية الاسطورية وألتيافيزيقية . اصبح منهج العلوم الطبيعية شرط اليقين والضامن للموضوعية والكفيل بتقدم العلم . واثبت تاريخ العلم حتى هذا العصر صدقه . واصبح العمل هو بداية العصر ،

(١١٣) المصدر السابق ص ٢٩٥ .

فيه تقاس الظواهر ، ويكشف القانون في تجربة معملية ، صورة مصغرة لما يحدث في الطبيعة الخارجية التي امكن السيطرة عليها والتنبؤ بأحداثها بفضل الجهد الانساني في اكتشاف القوانين العلمية واختراع اجهزة الضبط والقياس . كان لا بد من تحويل كل ظاهرة في الخارج إلى ظاهرة معملية ، ظاهرة حسية كمية تخضع للقياس ويمكن الوصول فيها إلى قانونها الموضوعي الذي يحكمها .

وكانت العلوم الانسانية في هذا الوقت مازالت في نطاق النظريات الفلسفية العقلية والحسنية تخضع لأهواء الفلاسفة ولأمزجتهم الشخصية أو نتائج لظروف العصر وأحداثه أو خليط من العلم والاسطورة ، تصل فيها البساطة إلى حد السذاجة أو صدى لبعض المعتقدات الموروثة الشعبية أو الدينية . كانت علوم النفس والاجتماع والاخلاق والقانون والسياسة والجمال صدى لروح الفيلسوف ونزعة المثالية التي كانت في الغالب صدى لايمان مستدير . كان الانسان من طبقة والطبيعة من طبقة أخرى . ولما كان الانسان أشرف ما في الكون فكيف يقاس بمقياس العلوم الطبيعية التي تدرس الاشياء الأقل كمالا ؟ لذلك سارع علماء النفس والاجتماع والاخلاق وغيرها من العلوم الانسانية إلى تبني هذا المثل الرائع الذي اعطته العلوم الطبيعية بمنهجها التجريبي ، وحولت الظاهرة النفسية إلى ظاهرة معملية . فنشأ علم النفس التجريبي ، وخرج من معامل الفزيولوجيا لأول مرة على يد فوند وفشنر وآخرين حتى شاركوه . وفي علم الاجتماع نشأت المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي وضع اساسها أوجست كومت ثم دوركهايم ليفي بريل . فاعتبر دوركهايم الظواهر الاجتماعية أشياء تخضع للكم والقياس . واعتبر ليفي بريل تحليل العقل جزءا من علم الاجتماع أو علم الانسان أو علم الوراثة أو البيولوجيا . وكان أوجست كومت قد وضع من قبل قانون الحالات الثلاثة لفلسفة في التاريخ ترى أن العصر الحاضر هو عصر العلم والتجريب بعد أن انقضى العصر اللاهوتي والميتافيزيقي إلى غير رجعة . وفي علم الاخلاق حول ليفي بريل هذا العلم المعيارى القديم إلى دراسة للعادات وجعله فرعا من علم الاجتماع .

ولقد تقدمت العلوم الانسانية . بعد تبنيها مناهج العلوم الطبيعية . واستطاعت أن تتخلل ايضا عن النظرات الفلسفية الذاتية والجوانب الاسطورية فيها . ولكن بعد ذلك ، وفي أوائل القرن العشرين بدأت الازمة في الظهور . فقد تكشف للبعض مثل هوبيرل وبرجسون ومونييه وميرلوبونتي وجيرفتش ولمعظم الفلاسفة المعاصرين أن الظاهرة الانسانية ليست كالظاهرة الطبيعية ، وأنها من نوعية مخالفة ، وأن الظاهرة النفسية مختلفة عن الظاهرة الفيزيائية ، وأن الظاهرة الاجتماعية ليست شيئا ملموسا يقاس بها . إذا كانت الظاهرة الطبيعية كما فالظاهرة النفسية كيف . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن قياسها فالظاهرة النفسية تند عن القياس . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن التنبؤ بمسارها ووقوعها إذا علمنا قانونها وسيطرنا عليها فالظاهرة الانسانية تند عن القانون وتتميز بحرية باطنية فيها لا يمكن التنبؤ بمجرها ووقت وقوعها أو بأشكالها المستقبلية . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية موضوعا فإن الظاهرة الانسانية أقرب إلى الذات . والانسان ذات وليس موضوعا ، وهو ماعناه الوجوديون بعد ذلك واطلقوا عليه التعالي أو المفارقة^(١١٤) .

ومن ناحية أخرى رأى البعض أن نموذج اليقين في العلم هو المنهج الرياضي أى اتساق الفكر مع نفسه لاتطابقه مع الواقع كما هو الحال في المنهج التجريبي . بل أن العلوم الرياضية أقوى يقينا من العلوم الطبيعية لأن معدل التغير في الأول أقل بكثير من نسبة الخطأ في الثانية . بل أن العلوم الطبيعية نفسها تتخذ اليقين الرياضي نموذجا لها في الموضوعية والشمول . وبالتالي فعلت العلوم الانسانية ان ارادت أن تصير علوما مضبوطة أن تأخذ الرياضة نموذجا لها فهى الأصل في البحث عن اليقين ، وأن تتبنى المنهج الصوري ، خاصة وأن أزمة العلوم الانسانية التى تبنت المنهج التجريبي أخذت في الظهور ، ولم يكن هناك مفر من الرجوع إلى الأصل في العلوم الرياضية . ومن ثم أخذت العلوم الإنسانية تنمو نموا رياضيا ، وتبنى المناهج الاحصائية . وأصبحت الظواهر كلها طبيعية أم

رياضية أم إنسانية مجرد معادلات ورموز . وأصبح اليقين كله في الوصول إلى نظرية شاملة تشابه نظرية الكثرة أو نظرية المجموعات في الرياضة البحتة . وأصبح نموذج العلم هو الرياضة الشاملة التي حلول لينتظر من قبل وضع أسسها والتي يعتبرها هوسرل المشروع الأوربي لاقامة نظرية في العلم مرادفة للبحث عن الحقيقة وبديلا للحقيقة ذاتها . وكما كان خلاص العلوم الانسانية من قبل على يد يكون ومل فإن خلاصها الان يتم على يد كانتور ، وديدكند ، وريمان ، وبولزانو .

ولكن حدثت ازمة ثانية . ففي هذه المرة ايضا نددت الظاهرة الانسانية عن التحليل الرياضي ، وظهرت نوعيتها المستقلة ، ولم يعد في الامكان تحليلها على أنها مجرد مجموعة من التصورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية . الظاهرة الانسانية ظاهرة حية ، والرياضة علم صوري محض . ولا يمكن دراسة الحياة بمنهج موضوعي فارغ من كل مضمون . وقد ادى ذلك كما لاحظ هوسرل إلى فقدان عالم الحياة في العلوم الانسانية . وأصبحت ازمة العلوم الانسانية في جوهرها ازمة للشعور الأوربي نفسه بفقدته التجربة الحسية التي هي مصدر العلم ومادته . ومن ثم كانت الظاهريات دعوة للحياة التي لا يمكن وضعها في نطاق العقل أو ردها إلى المادة . وعلى مشارف هاتين الأزميتين الأولى والثانية بدأت الظاهريات في البحث عن منهج خاص للعلوم الانسانية يحفظ نوعية الظاهرة ، ويميزها عن الظاهرتين الطبيعية والرياضية ، وبالتالي شق طريق ثالث هو الظاهريات^(١١٥) . وإن كانت الظاهريات قد جاءت كرد فعل لأخطاء علمية في العلوم الانسانية التي تبنت العلوم الطبيعية أو العلوم الرياضية كنموذج لها إلا أنها لم تكن في نهاية الأمر سوى استكشاف لعالم الشعور^(١١٦) .

(١١٥) المصدر السابق ص ٢٩٧ - ٢٩٨

(١١٦) المصدر السابق ص ٣٢١ .

لقد اعتبر هوسرل نفسه نبي العصر مثلما كان سقراط وأوغسطين من قبل وديكارت من بعد بينه الحضارة الأوربية إلى الخطر المحدق بها والذي سيؤدي بها إلى الهلاك . وذلك لأن أزمة العلوم الانسانية أخطر بكثير مما تتصور إذ أنها تعبر عن أزمة الانسانية الأوربية نفسها أو أزمة الوجدان الأوربي الذي فقد عالم الحياة . ويعبر هوسرل عن هذه الأزمة بعدد من الالفاظ : فقدان ، خسارة ، قلب ، انهيار ، سقوط ، فقصم ، خلط ، استبدال ، ضيق ، ضياع ، فقر ، نسيان ، سوء فهم ، كسر .. الخ . وبهذا المعنى تكون الظاهريات دعوة مثالية من نوع جديد ، مثالية الشعور أوتيارا روحيا اشرافيا من نوع تقليدي مثل سقراط وأوغسطين أو أن شئنا نزعة صوفية يسهل على أى اتجاه اجتماعي عمل مثل الماركسية رفضها . كما تدل اقوال هوسرل واعترافاته الأخيرة على أن الظاهريات نزعة صوفية في صياغة عقلية تعتبر بحق بمثابة حكمه الاشراف في الوعي الأوربي^(١١٧) . وتكون الظاهريات بهذا المعنى احدى الاتجاهات الروحية المعاصرة وريثة المثالية الترنسندنتالية التي هي بدورها وريثة الايمان التقليدي . لذلك يصرح هوسرل في آخر العلوم الأوربية مستهدفا اعطاء أوربا دفعة روحية جديدة قائلا : إن لحظة الوجود الأوربي مخرجين فقط : سقوط أوربا في غربتها عن معنى حياتها العقل وسقوطها إلى درك العناء للروح والبربرية أو ولادة أوربا من جديد من روح الفلسفة من خلال بطولة العقل التي استطاعت القضاء نهائيا على الاتجاه الطبيعي . فلنكافح ضد هذه الأخطاء باعتبارنا أوربيين طيبين في شجاعة لا يتوانى كفاحها الدائم . ومن هذا الاحتراق الناتج عن العلم الناشئ عن عدم الاعتقاد ونار الشك الحارقة في رسالة الغرب الانسانية ، ومن رماد الجهد الكبير لفونكس^(١١٨) تبعث حياة داخلية ، وتعود الروح كضمان

(١١٧) انظر دراستا : « حكمة الاشراف والفينومولوجيا » ، دراسات اسلامية ص ٢٢٣ - ٢٤٥

(١١٨) هونكس (المنقاء) طائر غرائبي كلما احترق بُعث من جديد من خلال الرماد .

لمستقبل كبير وطويل للانسانية ، حيثذ تكون الروح وحدها هي
الخالدة^(١١٩) .



(١١٩) انظر دراستنا : « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربى المعاصر ص ٣٣٩ (توسعنا فى الظاهريات على غير المادة مع باقى الملاحظات لأنها تمثل نهاية الوعى الأورى واكتمال مشروع الفلسفة الغربية . كما أن « مقدمة فى علم الاستغراب » كله هى محاولة لاعادة كتابة « أزمة العلوم الأوربية » هوسرل من خارج الوعى الأورى وليس من داخله ، من الاطراف وليس من المركز . ولا يعنى ذلك اننا نولى الظاهريات عناية خاصة أو أننا متأثرون بها على وجه التحديد) .

(والحقيقة أن « نهاية الوعى الأورى » كان فصلاً واحداً . ولما تضخم أكثر مما يجب بحث بدأ الوعى الأورى فى النهاية وكأنه حامل مخاض جديد اضطرت إلى قسمته إلى فصلين « نهاية البداية » التى تشمل قمتها فى الظاهريات ، « بداية النهاية » التى تكشف عن نهاية الوعى الأورى بالتأمل بعد الظاهريات خاصة فى الفلسفة التحكيكية) .

الفصل السادس



تكوين الوعي الدورى " بداية النهاية "

الفصل السادس

تكوين الوعي الأوربي (بداية النهاية)

أولاً : الفلسفة الوجودية

لما كان تكوين الوعي الأوربي يبدأ بالمصادر ثم يبدأ في القرنين السابع عشر والثامن عشر ثم يبلغ الذروة في القرن التاسع عشر ثم يصل إلى نهايته في القرن العشرين إلا أن تضخم النهاية التي ورثت تراكم الوعي الأوربي كله حتى أصبح كالحامل وعلى أمة المخاض جعلت من الحكمة التي يؤيدها التاريخ ايضاً التمييز في النهاية بين نهاية البداية كما تتمثل في نقد المثالية ونقد التجريبية والجمع بين المثالية والواقعية ثم اخيراً في الظاهريات وبين بداية النهاية كما تبدو في الفلسفة الوجودية والشخصانية . والتوملوية الجديدة ومدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي ثم في فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية بوجه عام . وقد تكون الحرب الأوربية الثانية ونهايتها في أواسط الاربعينات هي الحد بين نهاية البداية ، إكمال ديكرت جومرل وبداية النهاية في العودة إلى الإنسان (الشخصية) أو الإيمان (التوملوية الجديدة) أو في ملركسية القرن العشرين (مدرسة فرنكفورت) أو في فلسفات العدم والتفكيك (الوجودية والتفكيكية) .

كانت الظاهريات هي اعلان الوعي الأوربي عن نهايته بعد اكتمال المثالية الغربية وضم الشقين فيه وتأكيد وحدته الأولى التي راحت ضحية التثاقب التي خرجت منها . وأصبحت كل الفلسفات التالية لها هي مجرد تطبيقات لها أو شروح عليها أو موازاة لتحليلاتها . فالفلسفة الوجودية في معظمها تطبيق لمنهجها . والشخصانية والتمولوية الجديدة والاتجاهات الايمانية الحديثة كلها مرتبطة بها . فالشخصانية من مبادرة شيلر الذي يعتبر حلقة الاتصال بين الظاهريات والشخصانية . والتمولوية الجديدة من اكتشاف برنتانو كما اكتشف هيدجر دنزسكوت ، تلتقي مع الظاهريات في العودة إلى الاشياء ذاتها . والاتجاهات الايمانية الحديثة سواء في المسيحية عند بلوندل أو في اليهودية عند بوهر ، وهيشيل ، وروزنقافج هي استعمال لمنهج تحليل الشعور ووصف التجارب المشتركة والعلاقات بين النوات . بل أن مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي السياسي إنما هي تطبيق للمنهج الظاهرياتي من خلال فيبر في العلوم الاجتماعية . كما أن الفكر الرياضي العلمي المنطقي والفلسفة التحليلية هو استمرار للظاهريات من خلال فتحشتين وفلسفة اللغة . فكل التيارات في الفلسفة المعاصرة هي بطريقة أو بأخرى من الظاهريات أو معها أو ضدها كما هو الحال في فلسفة ما بعد الحداثة في الفلسفة التفكيكية والكتابة في نقطة الصفر .

والوجودية من أشهر الفلسفات المعاصرة التي راجت في المركز أو في الاطراف . تعبر في المركز عن أزمة العصر وفي الاطراف عن حاجة دافئة للتححر من القهر الديني والسياسي والاجتماعي . وتضم عددا من الفلاسفة والمفكرين والادباء في كافة أرجاء القارة الأوربية خاصة في فرنسا والمانيا واسبانيا . والسؤال الآن : كيف يتم تصنيف الفلاسفة الوجوديين وطبقا لأي مقياس ؟ لقد جرت العادة على التصنيف القومي للفلاسفة نظرا لوجود قوميات متعددة نوعية داخل الشعور الأوربي العام . ولكن لما كانت الوجودية تعبر عن أزمة الوعي الأوربي ككل فقد تجاوزت حدود القوميات، ولم يعد هنالك فرق بين سارتر في فرنسا وهيدجر في المانيا وكيركجارد في الدانمارك . كما

لم يعد هناك فرق بين هوسرل في ألمانيا ومارسيل ميرلوبونتى في فرنسا ، وأونا مونو وأورتيجا في اسبانيا . وكنا قد رفضنا من قبل تصنيف الوجودية إلى مؤمنة وملحدة، الأولى عند كيركجارد وباسيرز ومارسل وأونامونو وأورتيجا ، والثانية عند سارتر وهيدجر وميرلوبونتى وكامو نظراً لصعوبة معرفته . مقاييس الايمان والاحقاد . هل هما الكنيسة والعقائد والايمان التقليدى أم الدفاع عن مصالح الناس ونقد المجتمع ؟ وكيف يكون الوجودى مؤمناً وهو يتعاون مع الاستعمار مثل ياسيرز ومارسل ؟ وكيف يكون ملحدًا وهو يدافع عن قضايا التحرير وشعوب العالم الثالث مثل سارتر وميرلوبونتى وكامو ؟ وآثرنا التصنيف السياسى : وجودية محافظة مدافعة عن الغرب وهى فى الغالب الدينية مثل ياسيرز ومارسل وأورتيجا ، ووجودية تحررية ناقدة للغرب مثل ياسيرز وميرلوبونتى وكامو^(١) . والآخ ، وبالنسبة للوعى الأوربي واكتياله فى الظاهريات فإن التصنيف يكون الوجودية الظاهرية التى خرجت من تطبيق المنهج الظاهرياتي فى الوجود، والوجودية المستقلة عن الظاهريات وإن كانت موازيه لها أو على اتصال عرضي بها كرفقة سلاح .

٩ - الوجودية الظاهرية

وكما خرج من ديكارت كبار الديكارتيين ومن كانط الكانطيون بعده ، والكانطيون الجدد ، ومن هيغل الهيغليون والهيغليون الجدد كذلك خرج من هوسرل وهو العلامة الرابعة فى تطور الوعى الأوربي الهوسرليون أو الظاهريون أو فلاسفة الوجود، يطبقون المنهج الظاهرياتي فى الوجود ، ويصدرون عليه أحكاماً كما أصدر الفلاسفة بعد كانط أحكاماً على الشئ فى ذاته . واسسوا « الانطولوجيا الفينومينولوجية » أو الوجودية الظاهرية بالرغم من اختلافهم حول الوجود وتباين أحكامهم عليه بأنه عبث أو عدم أو موت أو جسم أو موقف ... الخ . وأهم الوجوديين الظاهريين : ميرلوبونتى ، كامو ،

(١) « أونامونو والمسيحية المعاصرة » « قضايا معاصرة » ، ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤٠

سارتر ، هيدجر ، ياسبرز ، مارسل بصرف النظر عن درجة استعمالهم للمنهج والتصاقهم به أكثر (ميرلوبونتي ، سارتر ، هيدجر) أو أقل (كامو ، ياسبرز ، مارسل) .

ففى فرنسا ، درس ميرلوبونتي موضوعى الشعور والاختلاق^(٦) . كما درس علاقة الوعى بالعالم رافضا النظريات الثنائية بين النفس والبدن وكذلك الذاتية الغالية والواقعية الغالية بحثا عن الطريق الثالث الذى حاول شقه معظم الفلاسفة المعاصرين . كما رفض نظريات السلوك الشرطى لتأسيسه على المستوى الانسانى الخالص متجاوزاً المستويين الفيزيقي والحيوى . كما رفض الاحكام المسبقة حول الاحساس والارتباط والانتباه وأعاد دراسة كل ذلك باعتباره صلة الجسم بالعالم المدرك . الجسم أداة فزيولوجية ونفسية وحركية وجنسية ولغوية واجتماعية . والعالم المدرك هو عالم الشعور والمكان والاشياء الطبيعية والعالم الانسانى . ثم انتهى من تحليل الجسم والعالم المدرك إلى الوجود فى ذاته والوجود فى العالم وتحليل الزمانية والحركية . كما تعرض فى كتاباته الاخلاقية والسياسية إلى نقض الماركسية . ولكن تظل فلسفة المعنى هى الغالب عليه ضد فلسفات اللامعنى واللامعقول والبعث والتناقض عند كامو وسارتر . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى هوسرل وأكثرهم انتساباً إليه . أما كامو فقد تأثر بشوبنهاور ونيتشة والوجوديين الألمان^(٧) العالم الخارجى لديه حالة للذات . والمشكلة الفلسفية الاولى هى

(٦) ميرلوبونتي (١٩٠٨ - ١٩٦١) فيلسوف فرنسى . قام بتدريس الفلسفة فى عديد من المدارس الثانوية . وبعد الحرب الالوية الثانية اصبح استاذاً فى جامعة ليون ثم فى السربون ثم فى الكوليج دى فرانس . نشر بالتعاون مع سارتر « الازمنة الحديثة » . فرض نفسه على المجتمع الفلسفى برسالته « تكوين السلوك » ١٩٤٢ ، « ظاهريات الادراك الحسى » ١٩٤٥ . ومن كتاباته السياسية « الانسانية والرب » ١٩٤٧ ، « مغامرات الجدل » ١٩٥٥ . ومن كتاباته فى المعنى « المعنى واللامعنى » ١٩٤٨ ، « شاء على الفلسفة » ١٩٥٤ وهى محاضراته الافتتاحية بعد تعيينه فى الكوليج دى فرانس ، « علامات » ١٩٦٠ ، « العيون والعقل » ١٩٦٠ ، « المرقى واللامرقى » ١٩٦١ . تركه دون أن يتم والذى نشر بعد وفاته .

(٧) الير كامو (١٩١٣ - ١٩٦٠) فيلسوف وكاتب وروائى فرنسى . نشر مجلة « المركة » ، وحصل على جائزة نوبل فى الادب ١٩٥٧ . أهم أعماله الفلسفية « اسطورة سيزيف » -

الانتحار . فلسفته مبشعة بالتشاؤم . فالإنسان باستمرار في حالة تناقض ، ويوجد في مواقف متناقضة مثل الغيرة والطموح والآنانية . وهو محكوم عليه بالامعقولة والتناقض في الإنسان وفي الخلق بأسطورة سيزيف التي تحكم فيها الأكمة على الإنسان بأن يصعد إلى قمة الجبل حاملاً صخرة على كتفيه وقبل أن يصل إلى الغاية يتدحرج مع صخرته إلى أسفل ليعاود من جديد الصعود ، وكأسطورة بنلوب التي تخطط توبها ثم تفكه لتعاود خيطه من جديد . جمع بين الفردية واللاعقلانية . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى كيركجارد . وكان سارتر مع ميرلوبونتي أقرب فلاسفة الوجود إلى الظاهريات . فقد بدأ بوضع تقابل بين « الأنا أفكر » و « الأنا موجود » كما فعل هوسرل في « تأملات ديكارتيه »^(٤) . الأول فراغ معرفي كما وضع عند كانط في تصوره للأنما الثاني

١٩٤٢ . وكان دبلوم تخرجه من مدرسة المعلمين العليا « الزمان والخلود عند أوغسطين وأفلوطين » . وله أعمال أخرى تجمع بين الفلسفة والأدب مثل « العرس » ، « رسائل إلى صديق الماني » ، « أخبار حديثة (ثلاثة أجزاء) » ، « الإنسان المتمرّد » ، « الصيف » ، « الأنعام والمكان » ، « خطاب السويد » . وله أعمال روائية مثل « الغرب » ، « الطاعون » ، « السقوط » ، « التفي والمملكة » . وله أعمال مسرحية مثل « كاليجولا » ، « سوء التفاهم » ، « حالة الحصار » ، « العادلون » ، وله ترجمات واعداد لأعمال أدبية إنجليزية .

(٤) جان بول سارتر (١٩٠٥ - ١٩٨٠) أشهر فيلسوف فرنسي ارتبطت الوجودية باسمه . وهو روائي ومسرحي وناقد . درس في السربون ثم مع هوسرل في جوتنجن . وفي نهاية الحرب الأوربية الثانية ظهر كأحد قادة اليسار الفرنسي في باريس . انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي وأعلن عن تمسكه بالماركسية حتى بعد انفصاله عن الحزب . أسس مع ميرلوبونتي مجلة « الأزمة الحديثة » . بدأ محاولاته الفلسفية الأولى بدراسته « تعالى الأنا موجود » ، تخطيط لوصف ظاهرياتي « ١٩٣٦ » ، « الخيال » ١٩٣٦ ، « تخطيط نظرية للانفعالات » ١٩٣٩ ، « الخيال » ١٩٤٠ . ثم صب ذلك كله في « الوجود والعدم » ١٩٤٣ . ثم عبر عنه في « الوجودية فلسفة إنسانية » ١٩٤٨ والذي قبل فيه لفظ الوجودية عنواناً لفلسفته . وللجمع بين الوجودية والماركسية كتب « نقد العقل الجدل » الجزء الأول « نظرية المجموعات العلمية » ١٩٦٠ والجزء الثاني نشر بعد وفاته وإيضاً « كراسات لتأسيس الأخلاق » ١٩٨٣ . وله أيضاً « تأملات في المسألة اليهودية » ١٩٥٤ . ثم جمع معظم مقالاته الأدبية والسياسية في عشر مجلدات بعنوان « مواقف » . الأول يحتوي على مقدمات الكتب والروايات ١٩٣٥ - ١٩٤٥ ، والثاني مقولاته المشهورة بعنوان « ما

ملاء وجودى . ثم رفض النظريات الميتافيزيقية والحسية للخيال من أجل تأسيس نظرية ظاهراتية ابتداء من تحليلات هوسرل . ثم حاول تأسيس علم نفس ظاهراتى لنظرية الانفعالات بعيدا عن علم النفس العقل عند فولف وكانط وعلم النفس التجريبي عند هيوم وفشتر . ثم حاول من جديد تأسيس علم نفس ظاهراتى للخيال وكأنه درس أولا قالب الشعور noëse ثم بعد ذلك مضمون الشعور moëme فى موضوع الخيال ، الجانب الذاتى أولا ثم الجانب الموضوعى ثانيا . ثم انتقل من علم النفس الظاهراتى إلى الانطولوجيا الظاهراتية التى تسترد الوجود بعيدا عن الادراك والمظهر ، ويتم فيها القضاء على مثالية بركلى التى تعتبر أن الوجود هو الادراك . الوجود يتجاوز الظواهر ، وطابعه لا ينكشف فى ظواهر على عكس كانط وهوسرل . ومع ذلك لا يوجد شئ فى ذاته مخفى . كل شئ يوجد يتعالى على المقولات والادعاء والتعينات التى يمكن معرفتها من خلال مشاركة الوجود فيها . الوجود وجودان: الوجود فى ذاته والوجود لذاته ، الاول مصمت ، كامل ، ثابت ، يعبر عن علاقته بنفسه أو مع الآخرين خارج نفسه ، غير مخلوق ، لاسبب لوجوده ، وحادث .

هو الادب ؟ ، ١٩٤٨ ، والثالث كتاباته السياسية فى فرنسا وأمريكا وأفريقيا ١٩٤٩ ، والرابع رسمه لشخصيات المفكرين والأدباء ١٩٥٠ - ١٩٦٠ ، والخامس عن الاستعمار والاستعمار الجديد ١٩٥٤ - ١٩٦٢ ، والسادس عن مشاكل الماركسية ١٩٥٠ - ١٩٥٤ ، والسابع عن نفس الموضوع ١٩٥٣ - ١٩٦٤ ، ثم الثامن والتاسع والعاشر .

أما أعماله المسرحية والروائية فهى رسائل ادبية للتعبير عن آرائه الفلسفية . فن الروايات « الغنيان » ١٩٣٨ ، « دروب الحرية » (ثلاثة اجزاء) : عصر العقل ، التأجيل ، الموت فى الرشح . ومن القصص القصيرة « الحائط » ، « الفرقة » ، « ارستورات » ، « اللفة » ، « طفولة رئيس » . ومن المسرحيات « الذباب » ، « الباب المغلق » ، « الايدى القذرة » ، « موتى بلا قبور » ، « المدن الفاضلة » ، « الشيطان والاله الطيب » ، « كين » ، « اعادة صياغة مسرحية الكسندر ديماس » « نكرا سوف » ، « سجناء الطونا » . « الطرواديين » ليورديس . وله ايضا « أوجه النقد الادبى » . « جان جنيه كاتب مسرحى وشهيد » ، « عبيط العائلة » ، « جوستاف فلوبر » ١٨٢١ - ١٨٥٧ ، « نداه إلى المثقفين » ، « مسرح المواقف » . « مذكرات حرب عابئة » ، ثم كتب سيرة ذاتية فى « الكلمات » ١٩٦٦ واكملها فى « يودلير » جزعان ١٩٧٧ بعد أن كان قد نشر يودلير ١٩٤٧ .

والثاني الموجود لذاته وهو الوجود الانساني ، وجود الوعي وهو وجود هش ، لزج ، رطب ، رخو كالبلغم ، ليس له بنية ثابتة ، مفتوح للمستقبل ، إمكانية تحقق الوجود عدم . وحده الانسان للعدم يجعل الاحكام ممكنة على الوجود ويبدو العدم في التساؤل وسوء النية والنفي . ثم يحلل الوجود لذاته فيكتشف الزمان مثل ميرلوبونتي وهيدجر . ويصف الوجود للتأخرين فيكتشف البدن والملكية والفعل . وفي السلوك الفردي تمتاز بدائل الاختيار فيما بينها بفراديتها وهويتها وبأنها ليست شيئا آخر سوى ذاتها . الوجود الانساني مشروع للتحقق تحققا ذاتيا بفعل الحرية . لا ماهية مسبقة له من أجل تأسيس الحرية . فالوجود حرية . والانسان بلا ماهية ، محكوم عليه بالحرية واختيار أفعاله وتحمله للمسؤولية . ويتجلى ذلك في الموقف والالتزام . وفي محاولة الانسان انكار ذلك والتغلب على القلق الناشئ من الحرية فإنه يسلك وكأن حياته واختياراته تحددها المواقف والادوار الاجتماعية التي يجد نفسه فيها مثل القلق والصراع والكراهية واليأس . وتتفق الوجودية والماركسية في نقد المجتمع وأهداف الحرية السياسية وتحليل الطبيعة البشرية سواء في الذاتية أو في العلاقة بين الفئات . وعالج المسألة اليهودية بطريقته الخاصة في تحويل المشكلة من الموضوعية إلى الذاتية وأن الآخر هو رؤية الذات له وليس رؤية الآخر لغيره من الفئات والسؤال : هل استطاع سارتر وغيره من الفلاسفة الوجوديين التخلي عن الثنائية المتعارضة التقليدية : الوجود العدم ، الموجود في ذاته والموجود لذاته والتي تجعل الفكر المعاصر أقرب إلى الماتوية التي يختصم فيها الطرفان المتعارضان ، يدمر كل منهما الآخر ، وبالتالي ينتهي عصر هيجل وحل التناقضات في طرف ثالث مركب يجمع بين المتناقضين ؟ ثم نقد جابريل مارسيل الاخلاق عند سارتر وجعلها أقرب إلى الفوضوية والوجود المنعزل^(٥) .

(٥) جابريل مارسيل (١٨٨٩ - ١٩٧٣) فيلسوف كاثوليكي وجردى فرنسي . بدأ بنشر « اليوميات الميتافيزيقية » ١٩١٤ - ١٩٢٣ مع ملحق « الوجود والموضوعية » الذي يعد أولى كتاباته النظرية . وله « ميتافيزيقا رويس » ١٩١٧ - ١٩١٨ ليكشف عن ارتباط الوجودية بفلسفة الروح . ولكن أعماله الرئيسية « الوجود والملكية » ١٩٢٨ - ١٩٣٤ ، « رفض »

فالوجودية عند مارسل لا تعارض العقائد المسيحية . غاية الحياة الاتصال بين
النوات وكذلك الاتصال بين الانسان والآخر المطلق وهو الله . وتبقى هذه
العلاقة على الفردية والحرية في مقابل الشمولية والقهر والقبول المشترك للقواعد
والاعراف . لذلك حذر من طغيان البشر على الانسان ، واستبدال المجرد الآلى
بالانسان الواقعي . الوجود ليس موضوعا بل ذات . وهو وجود روحي
وفردى كما هو الحال عند رويس من أنصار الهيكلية الجديدة في أمريكا .
الوجود مقولة خاصة لاترد إلى الملكية . « أنا جسمي ولا أملك جسمي » .
الوجود فعل الكينونة وليس فعل الملكية . ويؤكد على الغائية مثل فشته بمعنى
الاخرويات الدينية وبلغة العقائد المسيحية مثل التجسد والايمان والخلاص
والفداء . ويتحدث عن الآخر في مصطلحات العقيدة المسيحية مثل السر
والابوة والطاعة والامل . يشير إلى الظاهريات ليوحى باستقلاله الفلسفى عن
الدين ، وينتقد فلسفة الوجود القائمة على العدم والعبث . ويتحدث عن
الانطولوجيا العيانية في مقابل التحليلات الصورية والوضعية . ويستكمل باقى
المقولات الوجودية مثل العالم المش ، والمفارقة ، والشعور ، والموقف ، والحياة .
ويكشف عن أساسها الدينى فى التواضع ، والايمان ، والفضل الالهى ،
والشهادة ، والموت ، والامل . تظهر فى كتاباته لغة كيركجارد وأوغسطين
وبسكال ونيشيه وهيدجر ، لغة القلق والحصر والهم ، فى مقابل الانسان المجرد
عند المثاليين والانسان الفيزيقي عند الوضعيين . يخلق لغة وجودية مثل

-
- البعث ، ١٩٤٠ ، « الانسان الحى ، مقدمات لميتافيزيقا الامل » ١٩٤١ - ١٩٤٤ ، « وضع
السر الانطولوجى وتولياته العينية » ١٩٤٩ ، « سر الوجود » ١٩٤٩ - ١٩٥٠ (جزأين)
« التأمل والسر » ، « الايمان والواقع » ، « الانسان المشكل » ١٩٥٥ ، « الكرامة
الانسانية » ١٩٦٤ ، « البشر ضد الانسان » ١٩٥١ ، « الحضور والخلود » ١٩٥٩ . أما
مسرحياته فمثل « الكوانتور من مقام فا الكبير » ، « النظرة الجديدة » ، « ميت الغد » ،
« المصل الحية » ، « نحو مملكة أخرى » «الرسول» علامة الصليب « الشوكة » ،
« انما تكاثروا » ، « زنى ليس زمنا » ، « عشق الحس المشترك » ، « البعد المتوهم » ،
« رجل الله » ، « القلوب الشرهة » ، « روما لم تعد فى روما » ، « قلب الآخرين » ،
« العتبة اللاهوتية » ، « طريق كرميت » . « محطم الاقنيم » ، « الفناء » ، « العالم
المكسور » .

المشاركة والانا والحرية موازية للغة الدينية مثل الاخلاص والسر والاخوة . بل
ويطبق الوجودية الدينية في ميادين السياسة والاجتماع ضد خطايا التكنولوجيا
والحرب . ويكون العود إلى الايمان هو الحل ، والمسيحية هي البديل . ويغلب
على مسرحه طابع التجريد بالرغم من دعوته لاقامة انطولوجيا عيانية .

وفي ألمانيا ، انتسب ياسبرز وهيدجر كلاهما إلى الظاهريات كانتساب
جايريل مارسل وسارتره . ومارسل اشبه بياسبرز ، وسارتر أشبه بهيدجر في
استخدام كل منهما للظاهرات لتأسيس وجودية ايمانية عند مارسل وباسبرز
ووجودية انسانية عند سارتر وهيدجر . بدأ ياسبرز كمحلل نفسي^(٦) . ثم
اكتشف من تحليل ملفات المرضى المواقف الانسانية المحددة لهم . فالأمراض
النفسية ليست فردية بل هي وجودية . ليست تمزقا وانحلالا للفرد بل بحث
جاد للانسان لفرديته ووجوده . لذلك كانت المعرفة العقلية للوجود مجرد رموز
يمكن قراءتها وحلها . الفلسفة فن فك الرموز واستتطاق الاسرار . الفلسفة
قراءة للوجود لاكتشاف المواقف المحددة مثل المرض والموت والخطيئة . ومع

(٦) كارل ياسبرز (١٨٨٣ - ١٨٦٩) احد الفلاسفة الوجوديين الألمان . بدأ كعالم تحليل نفسي في
كتابه الأول « عالم النفس المرضى العام » ١٩١٣ ثم انتقل إلى فلسفة الوجود في « فلسفة »
١٩٣٢ (ثلاثة أجزاء) . وأهم أعماله الأخرى « سترندنبرج » ، « فن جوخ » ، هولدرن ،
سويندبرج » ١٩٢٢ ، « نيتشه » ١٩٣٦ ، « نيتشه والمسيحية » ١٩٤٦ ، « العقل
والوجود » ١٩٣٥ ، « كشف حساب ووجهات نظر » ١٩٣٦ - ١٩٤٠ ، « الايمان
الفلسفي » ١٩٣٧ ، « فلسفة الوجود » ١٩٣٧ ، « الحقيقة والرمز » ١٩٤٧ ، « المدخل إلى
الفلسفة » ١٩٥١ ، « الخلود » ١٩٥٨ « الفلاسفة العظيم » ١٩٥٦ . وفي السياسة « اللب
الاماني » ١٩٤٠ - ١٩٤١ ، « العقل والحبل في عصرنا » ١٩٥٣ ، « القنبلة الذرية ومستقبل
الانسانية » ١٩٥٨ ، « الحرية واحدة التوحيد » ١٩٦٠ ، « وله ايضا » « ديكرت
والفلسفة » ١٩٣٧ ، « الموقف الروحي لعصرنا » ١٩٣١ ، « نشأة الطريق ومصله » ، « فكرة
الجامعة » ، « علم نفس تصورات العالم » ١٩١٩ . وله سيرة ذاتية بعنوان « تلويح حياة »
١٩٥٣ . انظر ايضا دراساته : « وداع الفيلسوف » ، كارل ياسبرز يرقى نفسه » ، قضايا
معاصرة ج ١ في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٥٦ - ٣٧٤ « بين ياسبرز ونيتشه » ص ٣٧٥ -
٣٩٧ . « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل » ص ٣٩٨ - ٤٤١
« كارل ياسبرز ، الفرائض النازي الامرئكي عند الفيلسوف الراحل » ٤٤٢ - ٤٦٥ .

ذلك ينتهى تحليل الوجود الانسانى إلى اكتشاف بُعد المفارقة أى اكتشاف الله فى أعماق الوجود . ومن ثم يلحق ياسيرز بيسكال وجايريل مارسل وأوغسطين . وطبق منهجه فى التحليل النفسى الوجودى فى دراسة عدة حالات من الادباء والفنانين والصوفية مثل سترندنبرج ، فان جوخ ، هولدرن ، سويدنبرج ليان كيفية الانتقال من علم النفس المرضى إلى الفلسفة ، ومن ملفات المرضى النفسيين إلى المواقف الفلسفية . وحاول نفس الشيء مرتين مع نيتشه كتطبيق للمنهج النفسى على كبار الفلاسفة . وتدل مقولاته الوجودية مثل الموقف الممهد ، الاتصال بالمفارقة على مدى انتسابه لكر كجارو ونيتشه . وللدن وموازاتها لمفاهيم المسيحية مثل الخطيئة والايمان والخلاص . ويظل ياسيرز أقرب الفلاسفة الوجوديين إلى التحليل العقل . يعالج مشكلة الوجود من خلال العقل وليس عن طريق الفكر الموضوعى . فالوجود ليس موضوعا خارجيا بل هو موجود مفارق يتجاوز ذاته . الوجود ثلاثة اشياء : الأول الموقف الانسانى الذى يكشف عن نفسه فى العلم والالم والذنب والموت وبالتالى فهو ذات وليس موضوعا . والثانى الحرية والمسؤولية عن الأفعال . والثالث الاتصال بين الفئات . والبحث عن الحقيقة لتجاوز الوجود ذاته من أجل الاتصال والتواصل مع الآخرين . حلل اتجاهات الانسان الممكنة فى العالم والقرارات التى يتخذها الانسان فى مواقف صعبة مثل الموت والصراع والتغير والذنب وطرق الاستجابة لها . وحاول إعادة كتابة تاريخ الفلسفة مثل دلتاى وفلسفة تصورات العالم على اسس نفسية . وحرصا على الوضوح والدقة والموضوعية التى تميز العلم أراد ياسيرز إعادة تأسيس الفلسفة اعتمادا على مناهج ثلاثة موجودة منذ القدم . الاول التوجه الفلسفى فى العالم ويعنى بيان حدود المناهج والابحاث العلمية التى تكوّن رؤى العالم ونقصها ونسبتها . والثانى انارة الوجود ويتضح فيه منهج هوسرل فى خطواته الثلاثة « الايضاح » ، كما يظهر « كشف » هيدجر ، ويعنى النفاذ المعرفى إلى الوجود كما يفعل برجسون بالحدس بناء على القرارات المصيرية التى يتخذها الانسان من أجل تلبية مطالب الوجود الانسانى . والثالث طريق الميتافيزيقا وهو البحث المستمر عن الحقيقة

في عالم المعرفة والسلوك والغوص في حياة الانسان من خلال الافكار المتناقضة والصراعات الجوهرية والرموز الميتافيزيقية المختلف عليه في الماضي . جمع بين الفلسفة والدين كما كان الحال في العصور الوسطى ، وجمع بين علم النفس والتاريخ في العصور الحديثة كأساس لاعادة بناء تاريخ الفلسفة كله . وبالرغم مما تبدو عليه فلسفته النظرية من بريق وجودى انساني الا أن فلسفته السياسية أقرب إلى المحافظة الدينية والرجعية الغريبة . كما استعمل هيدجر ظاهريات هوسرل كمنهج لتحليل التجربة المباشرة ضد المعرفة المسبقة والمنطق البنائي المسبق والثباتية التقليدية في الفلسفة الغربية مميزاً بين الوعي والعالم الخارجي^(٧) .

- (٧) هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦) اشهر فيلسوف وجودى الماني . كتب رسالته « رسالة في المقولات والمعنى عند دنتسكوت » ١٩١٦ تحت اشراف ريكورت من الكاتنطين الجدد . درس في جامعة ماربورج ثم عمل مع هوسرل في جامعة فريبورج . ولم يرحلها طيلة حياته مثل استاذ هوسرل والذي اشراف على كتابه « الوجود والزمان » ١٩٢٧ . وكان أثر هوسرل قد ظهر عليه من قبل في رسالته الاولى « نظرية الحكم في النزعة النفسية » ١٩١٤ . تأثر بكيركجارد ونبته وأعاد قراءة تاريخ الفلسفة كله من خلال المقولات الوجودية خاصة الفلاسفة قبل سقراط وكانط وهيجل والشعراء خاصة هولدرن . قبل الايديولوجية الاشتراكية الوطنية عندما اصبح رئيساً لجامعة فريبورج في ١٩٣٣ مما اثار كثيراً من التساؤلات حول علاقته بالنازية . ثم صدر الجزء الثاني من « الوجود والزمان » بعنوان « الزمان والوجود » ١٩٥٩ . وأهم مؤلفاته التي يصح فيه قراءة تاريخ الفلسفة من منظور الوجود هي « ماهي الميتافيزيقا ؟ » ١٩٢٩ ، « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » ١٩٢٩ ، « ظاهريات الروح لهيجل » ١٩٣٠ - ١٩٣١ ، « المدخل إلى الميتافيزيقا » ١٩٣٥ « نبته » ١٩٦١ (جزءان) ، « هراقليطس » ١٩٥٥ - ١٩٥٦ ، « شلنج » وهو شرح لرسالة شلنج في ماهية الحرية الانسانية ، « تفسير ظاهرياتي لنقد العقل الخالص لكانط » . وأهم مؤلفاته التي يجمع فيها بين فلسفة الوجود وتاريخ الفلسفة « ماهية الاساس » ١٩٢٩ ، « هيلدرن وماهية الشعر » ١٩٢٩ ، « رسالة في النزعة الانسانية » ١٩٤٦ وهو خطابه الشهير إلى بوفريه ، « مسائل » (اربعة اجزاء) وتحتوي على معظم دراساته الصغيرة في الخمسينات والستينات مثل « في مسألة الوجود » ١٩٥٥ ، « الهوية والاختلاف » ١٩٥٧ (الجزء الأول) ، « ماهي الفلسفة ؟ » ١٩٥٥ ، « هيجل واليونان » ، « دعوى كانط في الوجود » ، « نظرية افلاطون في الحقيقة » ، « ماهي الطبيعة وكيف تتحدد ؟ » (الجزء الثاني) ، « الطريق الزراعي » ١٩٤٩ ، « تجربة الفكر » ١٩٤٧ ، « هيل » ١٩٥٨ ، « الصفاء » ١٩٥٩ (الجزء الثالث) « نهاية الفلسفة ورسالة الفكر » ١٩٦٨ ، « الدابر » ١٩٦٢ ، « الظاهريات وفكر الوجود » ١٩٧٠ ، مناقلاته في حلقتي بحث تور وزهرنجن ١٩٦٦ - ١٩٦٩ (الجزء الرابع) . وله ايضا « طرق الغابة » ١٩٤٩ ، « مغا يضى »

وكل نظرية تجعل الذات متفرجة تطلب البرهان على وجود العالم الخارجى كما هو الحال عند ديكارت وكانط تقع فى تناقض لأنه لاوجود لمثل هذا البرهان .

يُعرف الوجود عن طريق تحليل التجارب الانسانية ومن خلال المشاركة ثم وصف الوجود الانسانى فى محيطه ومع الآخرين ومع الاشياء المستعملة أو القابلة للاستعمال . الوجود الشرعى هو الوجود الفردى ، نسيجه الزمان ، الوجود من أجل الموت ، الهم ، الحصر ، الضيق . والتاريخ بُعد للشعور . أما الوجود اللاشرعى ، فهو الوجود العالم ، العددي ، الاشخصى الذى حاولت المثالية تصوره ، والعلم الطبيعى دراسته وتحويله إلى موضوع . وتدور محور فلسفته حول التمييز بين الوجود والموجود أى الوجود العالم والموجود الخاص ، الوجود الانسانى ووجود الشيء ، وحول علاقة الوجود بالزمان والزمان بالوجود وحول تحليل الواقعة الانسانية وقراءتها أى وصف الوجود الانسانى . هذا بالإضافة إلى قراءة تاريخ الفلسفة كله منذ اليونان حتى العصر الحاضر من منظور فلسفة الوجود . ويصعب التمييز بين هذه المحاور الأربعة إلا أنها تدور كلها حول مسألة الوجود مع تبنى المنهج الظاهريانى فى تحليل الوجود . فمنذ « الوجود والزمان » يتساءل هيدجر عن معنى الوجود ، ويحلل مفاهيم الضرورة والبناء . ثم يكشف الزمان كنسيج للوجود كى يكشف بعد ذلك الوجود كنسيج للزمان فى « الزمان والوجود » . والحقيقة كشف للوجود ، والخطأ تغطيه له ، كشف للوجود الانسانى وأبعاده المختلفة كالزمان والتاريخ . والميتافيزيقا بحث فى الوجود من حيث هو وجود مثل التعريف الارسطى القديم . هى بحث فى معانى الوجود وحدوده فى الصيرورة والمظهر والفكر والواجب .. ويستعمل هيدجر احيانا شعر الطبيعة وتشبيهاته مثل « طريق الغابة » الذى لايقود إلى شيء ، والحقيقة فيه اشبه بالضوء الذى يسقط على الأرض من ثانيا فروع الاشجار المتشابكة اعلى الطريق . لا فرق بين الفكر والوجود ، فالفكر هو

• الفكر ؟ ١٩٥١ - ١٩٥٢ ، « محولات ومحصرات » ١٩٥٤ . وله ايضا « المشاكل الرئيسية للظاهريات » ١٩٢٧ ، « التصورات الرئيسة » ١٩٥٢ ، « فى ماهية الحرية الانسانية » ١٩٣٠ .

فكر الوجود . والوجود هو الوجود الانساني كما يبدو في تعبيرات هيدجر الشهيرة « اللغة منزل الوجود » ، « الانسان راعى الوجود » . لا فرق بين الفكر والشعر والطبيعة والوجود في تحليل الشعور . الانسان شاعر ، والوجود شعر الفكر . ويحلل هيدجر بعض الالفاظ للانتقال بها من اللغة إلى الوجود مثل « يبنى » ، « يسكن » ، « يفكر » أو بعض الالفاظ اليونانية مثل « لوجوس » عند هرقليطس ، « موريا » عند بارمنيدس ، « البشا » عند هرقليطس : ثم يؤصل هيدجر فلسفته في الوجود في قراءته لتاريخ الفكر كله بما في ذلك الفكر الشرقي عند زرادشت كما فعل نيتشه والفكر اليوناني عند افلاطون ومعنى الحقيقة وأرسطو ومعنى الوجود كما فعل برنتانو . فالطبايعيون الاوائل قبل سقراط طرحوا مسألة الوجود كما اعاد تفسير نظرية المعاني والمقولات عند دزنسكوت في العصر الوسيط . وفي العصور الحديثة أعاد تأويل مشكلة الميتافيزيقا عند كانط والحساسية الترنسندنتالية على أنها اكتشاف الوجود وليس مجرد مادة للحلوس الحسية القبلية ، قارنا الحاضر في الماضي ، ومؤولا الماضي بالحاضر . فكانط فيلسوف وجود . وله دعوى في الوجود . كما قدم تفسيراً ظاهرياً لنقد العقل الخالص لكانط كخطوة أولى نحو تأويل وجودى له . وقام بنفس الشيء مع ظاهريات الروح عند هيجل شارحاً الوعى ، واليقين الحسى ، والادراك ، والقوة ، والذهن ثم الوعى الذاتى على أنها كشف للوجود . ويرصد تأويل هيجل لليونان . وهو تأويل وجودى مثل تأويله . ويشرح رسالة شلنج « في ماهية الحرية الانسانية » كاشفاً عن الوجود من خلال الحرية كما هو الحال عند سارتر . ويعيد قراءة نيتشه على أنه نهاية للفلسفة وبداية للفكر . ويعرض تفسيره للظاهريات على أنها مبحث للوجود وليس وصفاً للماهيات المستقلة . وواضح أن الوجودية الظاهرية عند هيدجر ليست فقط كشفاً للوجود إعلاناً للنهاية بل هى إعادة قراءة لتاريخ الفلسفة كله بحيث تبدو البدايات كلها متجهة نحو النهاية .

٢ - الوجودية المستقلة

وتعنى الوجودية المستقلة عن التطبيق المباشر للظواهريات وإن نشأت من نفس الدوافع : نقد العقلانية الصورية التى ابرزتها المثالية ، ونقد الحسية التجريبية التى تمثلها الوضعية ، والبحث فى عالم الحياة واكتشاف الوجود . وهذا لا يعنى تجاهل الظواهريات بل ذكرها على أنها فلسفة روحية تسير فى نفس الاتجاه . وأشهر نموذج على هذه الوجودية المستقلة فى نشأتها عن الظواهريات وإن لم تكن منفصلة عنها الوجودية الروسية عند سوليفيف وبرديايف ، والفلاسفة الروحيين الذين جمعوا بين الوجودية الروسية والرجسونية مثل لوسكى .

تأثر سوليفيف . بالمسيحية والبوذية والأفلاطونية الجديدة وفلسفات الأديان^(٨) . كان فى البداية من انصار الحركة السلافية التى ارتبطت بالمثالية والتصوف ضد الوضعية الأوربية . وتقوم فلسفته على فكرة واحدة الوجود أو الفردية المطلقة اللامشروطة بحيث يصعب التمييز فيها بين الإنسان والعالم والله . الحقيقة لا عقلية ولا تجريبية بل معرفة متكاملة . من خلال التجربة الصوفية القدرة على الكشف عن الوجود اللا مشروط . بعد ذلك يمكن أعمال التأمل العقلى لفهم الموضوع والخيال لتصوره وكأننا فى ثانيا حكمة الاشراق . المعرفة الكاملة وحدة الفلسفة والدين والعلم . ومهمة الفلسفة تبرير المثل الاجتماعية والدينية ، وبالتالي فهى خادمة للدين . كما ظهرت لديه من رموز الاخلاق والدين والشعر والجمال . ثم تنعكس واحدة الوجود فى المجتمع لتصبح وحدة

(٨) سوليفيف (١٨٥٣ - ١٩٠٠) فيلسوف مثالي روسي ولاهوتي وشاعر . بدأ التأليف برسائته « أزمة الفلسفة الغربية » ١٨٧٤ ثم برسائته الثانية « نقد المبادئ المجردة » ١٨٨٠ . وبعد تعيينه استغذا للفلسفة فى موسكو قام بعدة رحلات إلى إنجلترا ومصر . ثم استقال واستقر فى سان بطرسبرج حيث ارتبط بدستوفسكى . ثم غادر البلاد احتجاجا على الحكم بالاعدام على قتل القصر الكسندر الثانى . ثم بعد عدة رحلات إلى فرنسا وإنجلترا والبلقان استقر فى زغرب بيوغوسلافيا وأعلن ولاءه النهاى للكنيسة الكاثوليكية . وأهم أعماله « تاريخ الشيوعية ومستقبلها » ١٨٨٧ ، « الأسس الدينية للحياة » ١٨٨٢ - ١٨٨٤ ، « روسيا والكنيسة الشاملة » ١٨٨٨ ، « المسألة القومية فى روسيا » ١٨٨٣ - ١٨٩١ ، « تبرير الخير » ١٨٩٤ - ١٨٩٧ ، « مقابلات ثلاثة » ١٨٩٩ - ١٩٠٠ ، « الوعي الروسى » ١٨٨٣ - ١٩٠٠ .

الشعب أو الكنيسة ، ملكوت الله على الأرض حيث تحمل كل التناقضات الاجتماعية في ثيوقراطية حرة تجمع بين الكاثوليكية الغربية والارثوذكسية الشرقية في نظام ملكي ! وهناك دور خاص للشعب السوفيتي في الفلسفة لأنه أكثر تأهيلا على ممارستها وتحقيق مشروعها . وواضح أنها فلسفة متدبنة سياسية انتهت إلى المصالحة مع الكنيسة الكاثوليكية . ثم حلول برديايف تأسيس مسيحية جديدة^(٩) . وفي نفس الوقت نظر « للفيكية » وهي الفلسفة المناهضة للماركسية والتي كانت تعبر عن البرجوازية ورغبتها في التحرر عن طريق فلسفة مثالية ناطنية صوفية أقرب إلى الليبرالية منها إلى الفلسفة الاجتماعية . تمحس للكانطية وانتهى إلى البحث في الله والإيغال في تحليل التجارب الصوفية . عارض الصراع الطبقي الخارجى في سبيل تحرر داخل للشخصية الانسانية عن طريق الدين وجدل لاهي والانسانى في الفرد وكما هو الحال عند ماكس شيلر . بحث عن نظرية كاملة قادرة على إعادة المثقفين إلى حظيرة التصوف . فالرأسمالية نظام لا انساني ، والمسيحية التقليدية أداة الاستغلال . والشيوعية تؤدي إلى اشتراكية الانتاج . والماركسية لا تحل مشكلة الحرية والشخصية لأنها جعلت الفرد تحت سيطرة الطبقة . أقرب النظريات الكاملة المسيحية

(٩) برديايف (١٨٧٤ - ١٩٤٨) فيلسوف روسي ، وجودي صولي . عادى الماركسية الرسمية ثم عارض الثورة في ١٩٠٥ وهاجر من روسيا بعد الثورة الكبرى . وأهم أعماله : « معنى الخلق » ، محاولة لتبرير الانسان « ١٩١٤ » ، « عصر وسيط جديد » ١٩١٩ - ١٩٢٣ ، « معنى التاريخ » ، محاولة في فلسفة المصير الانساني « ١٩٢٣ » ، « محاولة في الميتافيزيقا الاخروية » ، القفل الخلاق والموضوع « ١٩٤١ » ، « الحقيقة والوحى » ١٩٤٦ - ١٩٤٧ . « على عتبة المصير الجديد » ١٩٤٧ ، « ملكوت الروح وملكوت قيصر » ١٩٤٨ . وله أعمال أخرى تدور حول الوجود والمصير الانساني والحرية الانسانية مثل : « خمس تأملات في الوجود ، الوحدة ، المجتمع ، المشاركة ، مصير الانسان ، محاولة في اخلاق التناقض » ، « في العبودية وفي حرية الانسان » ، « مصير الانسان في العالم الماصر » ، « الجدل الوجودي بين الالهي والانسانى » ، « الروح والحرية » ، « الروح والواقع » . وله ايضا في الفلسفة النيابية والنقد الاجتماعى « للمسيحية والواقع الاجتماعى » ، « المسيحية والمعادلة للسامية » ، « في الروح البرجوازية » ، « الانسان والاله » ، « الماركسية والدين » ، « مشكلات الشيوعية » ، « مصادر الماركسية ومعناها » ، وكتب ايضا في الادب « روح دسوتيفسكى » ، وفي الفلسفة عن شخصيته « كونستانتين ليونتييف » . وله ايضا سيرة ذاتية « محاولة في سيرة ذاتية روحية » ١٩٤٠ .

الشخصانية الوجودية . الواقع الحقيقي هو وجود الذات وابداعاتها الحرة وجوهر هذا الخلق هو جدل الالهى والانسانى ، سر تولد الله فى الانسان ، والانسان من الله . والحياة الاخرى هو البعد الرابع فى الحياة لأن كل التحققات الارضية فانية زائلة موسمى هذه الفلسفة « العصور الوسطى الجديدة » . كان يمكن للوجودية الروحية أن لا تكون بديلا عن الماركسية ومناقضة لها فى وجودية روحية ماركسية . وهو ما حدث بعد ذلك فى « لاهوت التحرير » فى أمريكا اللاتينية . وحاول لوسكى خلق مذهب حدسى مطلق يوفق فيه بين أفلاطون وبرجسون فى تصور حلولى قائم على تصوف مستمد من سوليفيف^(١٠) . والفلسفة تجربة إلهية بما يفوق الطبيعة . العالم واحد ، لا فرق بين الله والانسان والطبيعة . وواضح أنه فى الوجودية المستقلة خاصة الروسية تصعب التفرقة بين المثالية والتصوف والدين والوجودية على عكس الوجودية الظاهرية .

وإذا كانت الوجودية الروسية نموذجا لوجودية مسيحية مؤمنة فقد ظهرت وجودية يهودية مؤمنة ايضا عند روزنزفاج ، ومارتن بوبر ، وجوشوا هيشيل . نبنروزنزفاج المثالية الالمانية بوجه عام وهيجل بوجه خاص بل وكل فلسفة لا تعطى الأولوية للوجود على الفكر^(١١) . فكلاهما دينان صحيحان ، ولهما رؤيتان صائبتان للواقع ، ويمكن الحوار بينهما للكشف عن وحدتهما الباطنية . الطريق إلى الحقيقة الخلق والوحي والخلاص ، وعناصرها الاولى الانسان والعالم

(١٠) لوسكى (١٨٧٠-١٩٦٥) مثالى روسى . كان استاذا للارثوذكسية فى سان بترسبورج . هاجر إلى الولايات المتحدة فى ١٩٢٢ مع فرانك (١٨٧٧ - ١٩٥٠) وأصبح استاذا للارثوذكسية فى نيويورك . أهم أعماله « الأساس الحدسى للمعرفة » ١٩٠٦ ، « العالم باعتباره كلا عضويا » ١٩١٧ ، « دوستوفسكى ورؤيته المسيحية » ١٩٤٥ ، « تاريخ الفلسفة الروسية » ١٩٥١ . (١١) روزنزفاج (١٨٨٦ - ١٩٢٩) فيلسوف وجودى ، يهودى المائى . درس فى جامعات برلين وفرينبورج وليزيج . وهو تلميذ لكوهين وصديق حميم لبوبر . شارك معه فى ترجمة العهد القديم إلى اللغة الالمانية . كان قلب قوسين من التحول إلى المسيحية لولا أنه شعر بقربه من الله اثناء الصلاة فى احدى المعابد اليهودية القديمة فى برلين ١٩١٧ عمله الرئيسى « نغم الخلاص » ١٩٢١ . وله ايضا « التعليم اليهودى » ١٩١٧ - ١٩٢٣ . يعالج قضايا التنوير وينقد التعليم التقليدى . وله بعض الكتابات السياسية على هيجل .

والله . وهذه الطرق الثلاثة وهذه العناصر الثلاثة تمثل نجما سداسيا للخلاص . أما مارتن بوير فتدور فلسفته حول ثلاثة محاور^(١١) . الأول فلسفة الحوار ، العلاقات بين النوات كما هو الحال عند هوسرل وجابرييل مارسيل وبرجسون ، علاقات التبادل ، الأخذ والعطاء . أما علاقة الذات بالاشياء فهي احادية الطرف ، علاقة استعمال وسيطرة . وقد يتشخص الآخر ويتحول إلى شئ في علاقات الكراهية . وقد يتحول الشئ إلى آخر في علاقات المحبة واحترام الطبيعة . الله هو الأنا الأبدى ، الأنا الحق ، الأنا المطلق ، مصدر كل شئ . لا يمكن ملاحظته أو رؤيته بل ينكشف للذات عندما يكشف عن نفسه . وقد اصل هذا المحور في التراث اليهودى . والمحور الثانى الفلسفة اليهودية التى حاول بوير تجديدها طبقا لمتطلبات العصر وتأصيلها فى الايمان بالانبياء والحوار مع المسيحية ومعالجة مشكلة الخير والشر . وتظهر قمة هذا المحور فى الله ، الأنا المطلق مع نقد الفلسفات المعاصرة التى أعلنت موت الاله ، واثبات ملكوت الله على الأرض (اسرائيل) . والمحور الثالث هى دراساته المستفيضة عن

(١٢) مارتن بوير (١٨٧٨ - ١٩٦٥) فيلسوف ولاهوتى يهودى . ولد فى فينا . درس الدين اليهودى والاخلاق فى جامعة فرانكفورت حتى صعود النازية . فاضطر إلى ترك ألمانيا فى ١٩٣٣ ، واستقر فى فلسطين فى ١٩٣٨ ، واصبح استاذاً للفلسفة الاجتماعية فى الجامعة العبرية . وبعد احواله إلى التقاعد حاضر خارج اسرائيل ، واصبح أول رئيس للاكاديمية الاسرائيلية للعلم والانسانيات . وأهم مؤلفاته فى المحور الاول كتابه الشهير « الأنا والأنت » ١٩٢٣ ، وايضا « بين الانسان والانسان » ١٩٢٦ - ١٩٣٨ ، « الحياة حوار » ١٩٢٣ - ١٩٥٥ ، « مشكلة الانسان » ١٩٣٠ ، « معرفة الانسان ، فلسفة العلاقات بين النوات » ١٩٥١ - ١٩٦٣ ، « طريق الانسان طبقا لتعاليم الخاسيد » ١٩٥٢ . وأهم مؤلفات المحور الثانى « فى اليهودية » ١٩٠٩ - ١٩٥١ ، « الايمان النبوى » ١٩٤٩ ، « نمطان للايمان » ١٩٥١ ، « الخير والشر » ١٩٥٢ ، « كسوف الله » ١٩٥٢ ، « ملكوت الله » ١٩٣٢ ، « اسرائيل والعالم ، محولات فى زمن الازمة » ١٩٢٨ - ١٩٥٨ . وأهم مؤلفات المحور الثالث « المقامات العشرة ، أقوال خاسيدية » ١٩٤٧ ، « الخاسيدية والانسان المعاصر » ١٩٤٨ ، « روايات خاسيدية » ١٩٤٩ ، « اسطورة بعل شيم » ١٩٥٤ ، « قصص رفى ناهامك » ١٩٥٦ . وله روايتان « ياجوج ومأجوج » ، « من أجل السماء » ١٩٤٥ ، ومجموعة من الاقوال المأثورة ماين ١٩٠٢ - ١٩٦٤ .

« النحاسيدية » . وهى طريقة يهودية صوفية فى أوروبا الشرقية أسسها « بمل شيم توف » . جمع بوير أقوال زعماء الطريقة وكتب عن أسطورة مؤسسها وعن أحد كبار صوفيتها ، ووصف مقاماتها العشرة ، وحلول إيجاد دلائلها بالنسبة إلى الانسان المعاصر . وتشبه فلسفة هيشيل فلسفة بوير خاصة فى محورها الأولين : العلاقات بين النوات والفلسفة اليهودية^(١٣) . فبالنسبة للمحور الأول الانسان لا يعيش بمفرده بل فى علاقة مع الآخرين . وهو الاساس الاول لاقامة فلسفة فى الدين . فالانسان يعيش مع الله قدر عيشه فى الحياة . وهناك علاقة متبادلة بين الانسان والله قدر علاقة الانسان بالآخرين . الله يبحث عن الانسان والانسان يبحث عن الله . الله يتجه نحو الانسان بالكلام والوحى وارسال الانبياء . والانسان يتجه نحو الله بالعبادة والصلاة والعمل الصالح . وفى المحور الثانى وهو الفلسفة اليهودية حاول تأسيس فلسفة وجودية دينية مستمدة من التراث اليهودى الصوفى ، ويعبر فيها عن الطابع المأساوى للانسان المعاصر . وحاول تأصيل فلسفته فى تصور اليهودية للطبيعة والخلق وفى الشعائر وفى رسالات الانبياء وفى حضور اسرائيل عبر التاريخ . كما بين حدود الاتجاه النقلى فى الدين وأهمية الايمان الشخصى . ويبدو أن الفلسفة اليهودية طوال الوعى الأورنى كانت تتمثل كل مرحلة فلسفية ، وكل حضارة سواء الشرقية القديمة أولاً أو اليونانية ثانياً أو الاسلامية ثالثاً أو الغربية ، حديثة ومعاصرة رابعاً . وهو ما يثبت ايضا تداخل المصطلحين اليهودى والمسيحى فى تكوين الوعى الأورنى .

(١٣) جوشوا هيشيل (١٩٠٧ - ١٩٧٢) فيلسوف للدين ، ومؤرخ للفلسفة اليهودية . وهو امريكى من اصل المانى . أهم أعماله فى المحور الاول « الانسان ليس بمفرده » ١٩٥١ ، « الله باحثا عن الانسان » ١٩٥٦ ، « الانسان باحثا عن الله » ، « بين الانسان والانسان » ١٩٥٩ ، « ماهو الانسان ؟ » ١٩٦٣ . وفى المحور الثانى « قلق الحرية » ١٩٥٩ ، « الأرض لله » ١٩٥٠ ، « السبت » ١٩٥١ ، « الانبياء » (جزيان) ١٩٦٢ ، « اسرائيل صوت المخلود » ١٩٦٧ . وله ايضا عدة مؤلفات فى تاريخ اللاهوت والفكر اليهودى مثل « لاهوت اليهودية القديمة » (جزيان) ، « ابن ميمون » ١٩٣٥ ، « مسألة اليقين فى فلسفة سمدبا » ١٩٢٤ ، « ابرافايل » .

ثانياً : الشخصية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة

ومن خلال الظاهريات وتطبيقاتها المباشرة أو غير المباشرة ، من التلاميذ المباشرين لهوسرل أو من غير المباشرين ، المعاصرين له أو اللاحقين عليه ، في فلسفة الوجود أو في العلوم الانسانية مثل علم النفس والمنطق والفلسفة والاخلاق والاجتماع واللغة والتاريخ والجمال والقانون والدين بدأت تيارات جديدة تنفرد عن الظاهريات ، وتستقل عنها ، وتسير موازية لها . تخرج من نفس الدوافع . وتحقق نفس الاهداف . تحاول ضم الوعي الأورنى وتجاوز ثنائه في طريق ثالث . ومثال ذلك الشخصية والتوماوية الجديدة . فقد حاول شيلر ومونيه وغيرهم اكتشاف الانسان باعتباره شخصاً أى قيمة ، لا هو عقل خالص ولا هو حس خالص ، ولا ارادة عمياء ، ولا مجرد تجربة حية بلا اتجاه . اكتشفاً بعد الشخص وحللاً معاً ابعاد الشخصية الانسانية . ولما كانت الظاهريات من خلال أحد مصادرها احياءاً للأرسطية كما فعل برنتانو وأولا ثم هيدجر ثانياً ظهرت التوماوية الجديدة احياءاً للأرسطية من خلال توما الاكويينى في ظروف العصر الحديث وأزمات الوعي الأورنى لعله يستطيع أن يبدأ من جديد بالعودة إلى بعض قواعد الايمان . ظهر جاك ماريان وبوشنسكى وتيار دى شاردان وغيرهم من الفلاسفة المسيحيين ، يعترفون بأزمة العصر دون تشاؤم ، ويجنون حلاً لها في تفاؤل الايمان . وهناك مجموعة ثالثة من الفلاسفة جمعت بين الشخصية والتوماوية ، بين الافلاطونية والأرسطية ، بين المثالية الروحية والواقعية الانسانية ، بين تشاؤم العصر وتفاؤل الايمان مثل بولندل ، بارت ، نيور ، تليش ، فروم . وآخرون . ويمكن أن نطلق عليهم تسمية الأوغسطينية الجديدة .

١ - الشخصية

والشخصانية تيار علم نشأ في جميع انحاء القارة الأوربية وامتدادها في الولايات المتحدة . وبالإضافة إلى هذا الامتداد العرضى الجغرافى فإنها ايضا امتدت طولاً في التاريخ . إذ يرجعها البعض إلى بدايات الوعي الأورنى بل وإلى

مصادره القديمة عند أوغسطين ، وبويثوس ، وتوما الاكويني . ففى المانيا قد تمتد جذور الشخصية إلى ليستر في تصوره للموناد ، وإلى أوكن في تصوره للشخصانية التأليية ، وإلى لوتزه في الشخصية اللاهوتية ، وإلى شلير ماخر ، وهانز دراير ، وأوتو ، وترولتش للتأكيد على الطابع الشخصى للعالم في الميتافيزيقا والجمع بين نظريتي المعرفة في العصور الحديثة والوسطى والنزعة البرجماتية في المنطق والتركيز على أهمية القيم في الاخلاق ، وفي نفس الوقت معاداة النزعتين المثالية الصورية في الفلسفة والمادية الطبيعية في العلم .

ففى المانيا ظهرت الشخصية عند ماكس شيلر متطورا من الكانطية إلى فلسفة الحياة عند أوكن إلى الظاهريات عند هوسرل^(١٤) . ظل في الظاهريات وزاوج بينها وبين فلسفة الدين (الكاثوليكية) والدينامية الاجتماعية والنزعة الانسانية جامعا بين المثالية والواقعية . استطاع تحويل الظاهريات من الفلسفة والمنطق وعلم النفس إلى باقى العلوم الاجتماعية ، وتحويل رؤية الماهيات من مجرد إدراك حدسى لثلاث اقلاطون إلى خلق موضوع الرؤية ذاته . كما أكد على أهمية العلاقة بين ماهيات الموضوعات وماهيات التجارب القصدية وأن التجارب القصدية ليست مجرد تجارب ذاتية بل تكشف عن وجود الموضوعات . ويبدو ذلك في موضوعات القيمة حيث تتحدد ماهياتها بماهيات التجارب القصدية مثل التعاطف ، والمحبة ، والمشاركة ، والحياة ، والعتاب ، والحق . هناك سلم للقيم يبدأ من اللذة في أدناه حتى الشخص في اعلاه . والشخص هو الوحدة

(١٤) ماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) عالم نفس واخلاق وفيلسوف دين اجتماعى المانى ، تلميذ أوكن . ثم انضم في ميونخ إلى جماعة هوسرل واصبح احد دعاتها . أهم أعماله « المنهج النفسى والمنهج البرسندتال » ١٩٠٠ ، « النزعة الصورية في الاخلاق والاعلاق المادية للقيم » ١٩١٦ ، « في الحاد في الانسان » ١٩٢١ ، « ماهية العاطفة وصورها » ١٩٢٣ ، « أشكال العلوم والمجتمع » ١٩٢٦ ، « وضع الانسان في العالم » ١٩٢٧ ، « تصورات العالم الفلسفية » ١٩٢٩ . وله أعمال مفرقة أخرى مستقلة عن أعماله التجميعية الأولى أو مستقلة عنها يدور فيها التحليل الظاهري للتجارب الاخلاقية مثل « انساق الحق » ١٩١٢ ، « الحياة » ١٩١٣ ، « الموت والبقاء » ١٩١١ - ١٩٢١ ، « الانسان والتاريخ » ١٩٢٥ - ١٩٢٦ ، « فكرة السلام والسلمية » ١٩٢٧ ، « معنى الألم » .

العينية للأفعال . وهناك شخصية شاملة وكاملة وراء الشخصيات الفردية ، قد تكون شخصية السيد المسيح . وانتهى إلى فلسفة في الدين تتمركز حول ظهور الخلود في الزمان كما هو الحال عند أوغسطين . وقد أصبح شيلر من مؤسسي علم اجتماع المعرفة ، وعلم الاجتماع الثقافي . والانثربولوجيا الفلسفة . وواضح أنه جمع بين دلتاي وهوسرل وبرجسون في اطار العلوم الإنسانية الاخلاقية والاجتماعية . وكما تحولت الظاهريات النظرية الثابتة على يد شيلر إلى ظاهريات اجتماعية تطبيقية متحركة كذلك تحولت على يد هيلزلن إلى وجودية ظاهرية^(١٥) . وانتهى إلى مثالية ترنسندنتالية مما يدل على استمرار المثالية الأوربية . في الفكر المعاصر ولكن دون صورتها وتصوراتها . ثم ظهرت الشخصانية أيضا ابتداء من علم النفس عند شترن^(١٦) . كان مبدعا في ميدان اختبارات الذكاء . واقترح معامل الذكاء عن طريق تقسيم عمر الذكاء الفردي طبقا لمراحل العمر واعتبار ذلك المعامل دائما لكل فرد . واعتمد على المناهج النفسية لقياس الذكاء . وبسبب التركيز على علم النفس الفردي انتقل إلى الفلسفة الشخصانية . فالفرد وحدة نفسية فيزيقية تتسم بالغاثة والفردية .

وفي إنجلترا تمتد جذور الشخصانية إلى بركلي في الشخصانية المؤهلة ، وفريزر في نزعه الذاتية والمثالية الذاتية ، وجرين ، وكيرد ، ووارد في نزعتهم الفردية ، وعند بلفور ، وكوك ولسون ، وسوفلي ، وكار في نزعتهم الشخصانية المونادية مثل لينتزر ، وعند شيللر في الشخصانية الانسانية ،

(١٥) هيلزلن (١٨٧٨-١٩٦١) مفكر سويسري . مساهمته الرئيسية في علم التربية وهو التقليد السويسري العريق منذ بلالوتزي وروسو .

(١٦) شترن (١٨٧١ - ١٩٣٨) علم نفس وفيلسوف المثل . مساهمته الرئيسية في تأسيس علم النفس الفردي وعلم نفس الطفل وعلم النفس التطبيقي . أهم أعماله « علم النفس والشخصانية » ١٩١٧ ، « الشخص والشيء » (ثلاثة أجزاء) ، « فلسفة العصر الحاضر تضم دائما » .

وما كتاجرت في الشخصية الجمالية^(١٧). الشخصية هنا لفظ يجمع بين
 عديد من التيارات الفلسفية في الفكر الغربى المعاصر بما في ذلك البرجماتية
 الانسانية والميجيلة الجديدة والنزعة الانسانية. ولم تتفرد في إنجلترا شخصية
 مستقلة عن المذاهب السائدة.

وفي أمريكا ظهرت الشخصية عند عديد من المفكرين مثل لاد في
 الشخصية المؤله وبكهام، وبرونسون، وهويتون كولكنز في نزعتهم نحو
 المثالية الشخصية، والشخصانية المطلقة، وعند ويلسون، ويوتس، وفولونج
 والواقعية الشخصية، وكنودسن، وبرايتمان وأهمية المعطى الشخصى، وعند
 هاريس، وبارتريك والواقعية الشخصية. بل يعتبر رويس ايضا من دعاة
 الشخصية^(١٨). ولكن أهم شخصيتين تفردا بالشخصانية هما بلون
 وهاويسون. فقد جمع بلون بين التأليه والمثالية في الشخصية^(١٩). كما جمع بين
 اللاهوت والفلسفة. واعتبر هاويسون الواحدة اسوأ التيارات في الفلسفة
 المعاصرة لانكارها مركزية الشخص^(٢٠). كما عارض المثالية المطلقة والتأليه
 الكونى بسبب واحديتها واستبعادها التجربة الشخصية ونحوها إلى أنا وحيدة

(١٧) فريزر (١٨١٩ - ١٩١٤)، كورد (١٨٧٥ - ١٩٠٨)، ولرد (١٨٤٣ - ١٩٢٥)،
 بنفور (١٨٤٣ - ١٩٢٥)، كوك ولسون (١٨٤٩ - ١٩١٥)، سوجل (١٨٥٥ -
 ١٩٣٥)، كار (١٨٥٧ - ١٩٣١).

(١٨) لاد (١٨٤٢ - ١٩٢١) بوكهام (١٨٦٤ -)، نرونسون (١٨٦٣ -)، هويتون
 كولكنز (١٨٦٣ - ١٩٣٠)، ويلسون (١٨٦٤ - ١٩٤١)، يوتس (١٨٦٧ -)،
 فولونج (١٨٧١ - ١٩٦٠)، كنودسن (١٨٧٣ - ١٩٥٣)، برايتمان (١٨٨٤ - ١٩٥٣)، هاريس
 (١٨٣٥ - ١٩٠٩)، بارتريك (١٨٣٧ -).

(١٩) بلون (١٨٤٧ - ١٩١٠) فيلسوف أمريكى واستاذ الفلسفة في بوسطن. درّس الاخلاق
 والدين. وكان له أثر كبير على نشأة الشخصية وصياغتها في أمريكا. أهم أعماله
 « الميتافيزيقا » ١٨٨٢، « فلسفة التأليه » ١٨٨٧، « نظرية الفكر والمعرفة » ١٨٩٧،
 « الشخصية » ١٩٠٨، « كانط وسنسر » ١٩١٢، « رسائل تاريخية » ١٨٦٩. « غاية
 تصنيف العلوم وأهميته » ١٨٨٦، « مهام الشخصية والمسيحية » ١٩٣٩، « المسيحيون في
 مواجهة مشكلة السلام » ١٩٣٩.

(٢٠) هاويسون (١٨٣٤ - ١٩١٦) استاذ الفلسفة في كاليفورنيا -

ووحدة وجود فارغة من أى مضمون مركزى فى الشخصية الانسانية . دافع عن المثالية الشخصية التى على عكس المثالية المطلقة لاتنكر الفردية أو طبيعة الفرد الاخلاقية . اعترف بالوعى القبلى ولكنه جعله انسانيا وليس الهيا . وواضح أن الشخصية على هذا النحو نزعة دينية تأليهه ابتداء من الشخصية الانسانية .

وفى فرنسا تمتد جنود الشخصية إلى مالبرانش فى تأكيده على النشاط كمناسبة للفعل وتبعه فى ذلك جولينكس^(٢١) . كما ظهرت ايضا عند لينياك فى الشخصية المؤهلة^(٢٢) ، وعند مين دى بيران فى فلسفة الجهد ، وعند كورنو فى الحيوية الاجتماعية ، وعند رافيسون فى الواقعية الروحية ، وعند رينوفيه فى النقدية الجديدة ، وعند لاشيليه فى الواقعية الروحية ، وعند بوترو فى فلسفة الانقطاع والانشاقات الروحية ، وعند برجسون فى فلسفة التغير والتطور الخالق والحدس . ولكن الذى تفرد باسم الشخصية وجعلها مذهباً له هو مونيه^(٢٣) . وعرفت باسم « الشخصية السياسية » . والشخص هو احد اختيارات الطريق الثالث . وهو وجود وليس عقلاً أو حساً ، وجود متجسد ، يتصل بالآخرين ، يصارع ويواجه ، ويتحرر فى موقف ، ويلتزم برأى ، له كرامة وحق . وفى نفس الوقت يتصل الشخص ببعده روحى . وفى نفس

(٢١) جولينكس (١٦٢٥ - ١٦٦٩) فيلسوف هولندى من اتباع مالبرانش .

(٢٢) لينياك (١٧١٠ - ١٧٦٩) فيلسوف فرنسى شخصائى .

(٢٣) مونيه (١٩٠٥ - ١٩٥٠) فيلسوف فرنسى ، شارك فى المقاومة ، وساهم فى حركة الديمقراطية والسلام العالمى . واسس مجلة « روح » فى ١٩٣٢ . أهم أعماله « فكر شارل بيغي » ١٩٣١ ، « ثورة شخصية وجماعية » ١٩٣٤ ، « من الملكية الرأسمالية إلى الملكية الانسانية » ١٩٣٦ ، « بيان لصالح الشخصية » ١٩٣٦ ، « الشخصية والمسيحية » ١٩٣٩ ، المسيحيون فى مواجهة مشكلة السلام » ١٩٣٩ ، « المواجهة المسيحية » ١٩٤٤ ، « مونتلامير » ١٩٤٥ ، « حرية بشروط » ١٩٤٦ ، « رسالة فى الشخصية » ١٩٤٦ ، « التدخل إلى الفلسفات الوجودية » ١٩٤٦ ، « ماهى الشخصية » ١٩٤٧ ، « بقعة افريقيا السوداء » ١٩٤٨ ، « الحروف الصغير فى القرن العشرين » ١٩٤٨ ، « الشخصية » ١٩٤٩ ، « المسيحية نلر » ١٩٥٠ . ونشر بعد وفاته « اليقين الصعب » ١٩٥١ ، « أمل المتشاكين » ١٩٥٣ .

الوقت ، هو وجود كامل منزعه . وفي السياسية تحولت الشخصية إلى تيار ديني (كاثوليكي) يسارى .

وقد ظهرت الشخصية في باقي البلدان الاوربية ، في هولندا عند كونستام في الشخصية النقدية ، وفي روسيا عند لوسكى والشخصانية العضوية ، وعند برديايف ، وفي سويسرا عند بودوان ، مما يدل على توجه الوعي الأوربي كله نحو مزيج من المثالية والتدين والوجودية والالتزام الاجتماعى استجابة لازمة العصر ونداء السلام^(٢٤) .

٢ - التوملوية الجديدة

هى تيار فى الفكر الغربى المعاصر نشأ من نفس الدوافع العامة ، نقد المثالية الصورية والتجريبية المادية واكتشاف بعد ثالث فى الايمان يكشف بُعد المفارقة والخلود اعتماداً على أرسطو كما شرحه توما الاكوينى رغبة فى تجاوز أزمة العصر واللاحق بمرحلة ما قبل النقد وتجاوز المثالية إلى الوجود والمستقل عن الذات . وقد بدأ هذا التيار عند روس الذى شرح أرسطو من جديد ثم جرايمان ، وتيار دى شاردان ، وجاك مارتين ، وبوشنسكى وغير .

ظهرت التوملوية الجديدة أولاً فى إنجلترا عند روس فى صورة إعادة تقديم لأرسطو فى الفكر المعاصر كما فعل بويثيوس فى نهاية عصر آباء الكنيسة^(٢٥) . وترجع اهميته إلى أنه يكشف عن الرغبة فى تجاوز المثالية إلى الواقع ذاته ، وتأصيل هذا التجاوز عند القدماء فى أرسطو نظراً لتشابه الموقف الحضارى بين القديم والجديد . وفى المانيا اكد جرايمان الذى يعتبر أول التوملويين الجدد

(٢٤) بودوان (١٨٩٣ -) فيلسوف شخصاني سويسرى .

(٢٥) روس (١٨٧٧ - ١٩٤٠) عالم ارسطى بريطانى ، وناشر و مترجم لأعمال ارسطو ، والمعد لطبعات اكسفورد لها . ترجم كتاب « الميتافيزيقا » ، « الاخلاق إلى نيقوماخوس » . كما شرح « الميتافيزيقا » وكتاب « الطبيعة » . ونشر كتاب « الميتافيزيقا » لثاوفراسطس . وعُرف ايضا بتخصصه فى الاخلاق .

صحة كتب توما الاكوينى وتوارىخها وسلطتها^(٢٦) . كما عرف أوغسطين وفلاسفة عصر النهضة . وفى غمرة الازمة يتم الكشف عن التاريخ ، ويؤرخ الوعى الأوربى لثافته باحثا عن مصادره لعله يجد فيه دفعة جديدة . وبالرغم من أن بيير تيار دى شاردان ليس تومالويا جديدا بالمعنى الحرفى إلا أنه كذلك بالمعنى الروحى أى أنه يشارك فى الحدس التومالوى والبداية بالطبيعة ولكن بأسلوب العصر العلمى واكتشافاته العلمية^(٢٧) . درس نشأة الكون وتكويناته الاولى وأسس علم « الانطولوجيا العلمية الشاملة » وضع مبدأين لتطور المادية الحية هما اللاغائية والتعقيد وبالتالى استحالة تقسيمها إلى انواع . ومع ذلك يثبت مسار التطور على شكل الحرف أوميغا W وجود الله . فقد بدأ التطور من بذرة أولى انشطرت إلى قسمين بعد السقوط . ثم ارتفع الشطران نحو نقطة النهاية التى لم تظهر بعد . هذا التطور الكونى كله هو السيد المسيح . وهو ا شبه بنظرية المسيح الكونى فى كتابات بولس والاشراقيين الكونيين . جمع تياردى شاردان بين الدين والعلم واستخدم النظريات العلمية الكونية لاثبات العقائد الدينية وفى مقدمتها السقوط والخلاص . ويؤدى انكار الغائية إلى اثبات الارادة الخارجية فى مسار الكون من البسيط إلى المركب فى الخلق ، ومن المركب إلى

(٢٦) جرايمان (١٨٧٥ - ١٩٤٩) قسيس المائى ومؤرخ للفلسفة فى العصر الوسيط . علّم فى ابشتات وفينا ومونخ : أهم أعماله « تاريخ المناهج المدرسية » ١٩٠٩ ، « الحياة الروحية فى العصر الوسيط » ١٩٢٦ ، « أعمال القديس توما الاكوينى » ١٩٣١ .

(٢٧) بيير تياردى شاردان (١٨٨١ - ١٩٥٥) جزويتى فرنسى ، جيولوجى وفيلسوف . حاضر فى العلم الطبيعى الخالص فى كلية الجزويت بالقاهرة . ومنذ ١٩١٨ كان استاذاً للجيولوجيا فى المعهد الكاثوليكي بباريس . اشتهر بدراساته عن الكون وتكويناته الاولى فى الصين وآسيا الوسطى . ولكن نظرا للحكم على نتائج دراساته بمعارضتها للعقائد المسيحية منع من التدريس ، ونشرت مؤلفاته بعد وفاته فى عدة مجلدات يضم كل منها عدة دراسات على سنوات متفرقة فى موضوع واحد . وأهم أعماله « ظهور الانسان » ١٩١٣ - ١٩٥٤ ، « العلم والمسيح » ١٩١٩ - ١٩٥٥ ، « مستقبل الانسان » ١٩٢٠ - ١٩٥٢ ، « رؤية الماضى » ١٩٢١ - ١٩٥٥ ، « الوسيط الالهى » ١٩٢٦ - ١٩٢٧ ، « الطاقة الانسانية » ١٩٣١ - ١٩٣٩ ، « الظاهرة الانسانية » ١٩٣٨ - ١٩٤٠ . « تنشيط الطاقة » ١٩٣٩ - ١٩٥٥ ، « مكان الانسان فى الطبيعة » ١٩٤٩ .

البسيط في البحث. وهو يشبه برجسون في الهدف ولكن مع اختلاف الوسائل. فتيار دي شاردان أقرب إلى روح العصر الوسيط، وبرجسون أقرب إلى روح العصر الحديث. الأول خارجي لاهوتي، والثاني داخلي علمي. الأول عقلى آلى، والثاني حسي عضوي. وواضح من أعماله التقابل بين الالهي والانساني في ظاهرة الانسان وظهوره ومستقبله، وطاقته وتنشيطها، ومكانته في الطبيعة ثم في الوسط ونجليات الالهي في الانساني ووضع الانسان في الطبيعة والتاريخ. وجاك ماريثاند هو يمثل التماوية الجديدة بالمعنى الحرفي (٢٨). دافع عنها مؤكدا امكانية تطبيقها لحل مشاكل العصر. وتطور فلسفته على عدة محاور في الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة.

(٢٨) جاك ماريثاند (١٨٨٢ - ١٧٩٣) فيلسوف فرنسي ولد في باريس، وتعلم في مدرسة هنري الرابع في السربون. درس مع برجسون. ثم تحول إلى الكاثوليكية في ١٩٠٦. كما درس علم الاجل مع دريش ستين، وفلسفة توما الاكويني مع الاب كليمنسك. وكان استاذ في المعهد الكاثوليكي للفلسفة في ١٩١٤ وفي معهد دراسات البحر الابيض في تورنتو في ١٩٢٣. وحاضر في عديد من الجامعات الامريكية. وتطور مؤلفاته حول الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة. قى الفن « الفن والمدرسة » ١٩٢٠، « حدود الشعر » ١٩٢٦، « موقف الشعر » بالاشتراك مع زوجته راييه. وفي الفلسفة « عناصر فلسفية » في عدة مجلدات منها « مقدمة علم للفلسفة »، « نظام التصورات »، « سبع دروس في الوجود »، « فلسفة الطبيعة، محاولة نقدية في حدودها وموضوعها »، « رسالة قصيرة في الوجود والموجود ». وله ايضا « الفلسفة البرجسونية، دراسات نقدية » ١٩١٤، « من برجسون إلى توما الاكويني »، « العلم اللاتكني »، « حلم ديكرت » ١٩٢٩، « مصلحون ثلاثة : لوتر، ديكرت، روسو » ١٩٢٥. وفي نظرية المعرفة « التميز من أجل التوحيد كدرجات المعرفة » ١٩٤٣، « تأملات في الذكاء وفي حياته الخاصة »، « في الفلسفة المسيحية »، « العلم والحكمة »، « أربع محاولات في الروح في علاقها بالبدن ». وفي الدين « فكر القديس بولس »، « اعتراف الايمان »، « أولوية الروحي »، « اقتراب من الله ». وفي الاخلاق والسياسة والاجتماع والحضارة « الدين والحضارة » ١٩٣٩، « في النظام الزمني وفي الحرية »، « خطاب في الاستقلال »، « مسائل ضمير »، « غسق المدنية »، « خلال المرأة »، « نحو الانسانية المتكاملة » ١٩٣٣، « المسيحية والديمقراطية » ١٩٤١ - ١٩٤٢، « مهدي لسياسة انسانية » ١٩٣٨ - ١٩٤٠، « من اجل العدالة »، « اليهود بين الامم »، « من خلال النصر »، « حقوق الانسان والقانون الطبيعي »، « الفلسفة الخفية »، « التربية في مفرق الطرق » ١٩٤٢، « من اجل فلسفة في التاريخ » ١٩٥٦ « الانسان والدولة » ١٩٥٠، « تأملات في أمريكا » ١٩٢٠ - ١٩٢٦.

كشفت عن الصلة بين الفن والفلسفة المدرسية وطبيعة الشعر. وحاول صياغة نسق فلسفى للجامعة يركز فيها على فلسفة الطبيعة والوجود ويتضح منه التوجه التوماوى العام وإثارة فلسفة الطبيعة على فلسفة التصورات، ومنتقلا من برجسون إلى توما الاكوينى ومن ديكارت إلى لوثر وروسو. ثم حاول اقامة فلسفته الخاصة التى تقوم على التمييز من أجل التوحيد وإثبات درجات المعرفة ومستوياتها، معرفة شاملة ابتداء من المعرفة العقلية إلى ما فوق العقلية إلى الصوفية وضرورة الجمع بين العقلية والعقلية كما فعل بسكال. هناك فلسفة مسيحية خالصة تقوم على هذا الجمع بين العقل والقلب وعلى التعارض بين العلم والحكمة، بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، بين علوم البدن وعلوم الروح. ثم ينتقل من الفلسفة إلى الدين وموضوعات الايمان والروح والله استشهدا بالقديس بولس وأقل اعتمادا على العقل. وفى الاخلاق والسياسة والاجتماع والحضارة حاول ماريتان أن يبين أن الحل المسيحى قادر على تجاوز أزمة الوعى الأوروبى والحضارة الغربية. فقد ساهم الدين فى تكوين الحضارة البشرية وهو قادر على خلاصها من أزمتها الراهنة. ويمكن الدفاع عن الحرية فى المواقف الظرفية ودفاعا عن الاستقلال السياسى. وبالرغم من تركيزه على أهمية الوعى الفردى كضمير إلا أنه بدا متشائما مثل الأوغسطينيين الجدد ينتظر الخلاص. والحل ليس صعبا إذا ما اتجهت البشرية نحو الإنسانية التامة، وحلت مشكلة الديمقراطية، ووضعت مبادئ لسياسة إنسانية، ودافعت عن العدالة، وناهضت الطائفية. حقوق الانسان جزء من القانون الطبيعى وبالتالي نقل التوماوية الجديدة من مستوى فلسفة الوجود إلى ميادين الاخلاق والسياسة. وقد انتشرت فلسفته فى الولايات المتحدة نظرا لما تمثله التوماوية الجديدة من عداء للشيوعية. وكانت أمريكا بالنسبة له هو العالم الجديد القادر على التمسك بالايمان وسط أزمة العصر. كما ظهرت التوماوية الجديدة عند بوشنسكى^(٢٩). كانت مهمته تشويه

(٢٩) بوشنسكى (١٩٠٢ -) ولد فى بولندا، وانضم إلى الدومنيكان، وأصبح اسقفا للفلسفة فى جامعة فريجورج بسويسرا فى ١٩٤٥. أُرُخ للمنطق ونظر له. وكتب فى تاريخ الفلسفة. وأهم أعماله «تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا».

الماركسية والدفاع عن الإيمان ونقد الشيوعية والدفاع عن الرأسمالية. كما رفض قتر المادية الجدلية وكثيراً من النظريات في العلوم الطبيعية (٣٠). كما رفض قسمة الفلسفة إلى مثالية ومادية. وحاول إيجاد فلسفة محايدة سماها التماوية الجديدة الواقعية، وهي صورة لاهوتية للمثالية الموضوعية. وكان مع أقرانه مثل ريميك في بلجيكا ودي فريز في ألمانيا يجعل الفلسفة خادمة للاهوت. الوجود الخالص هو الله أما وجود العالم فثانوي. كما حاول تأسيس عالم ثالث بين الرأسمالية والاشراكية كالفلسفة المحايدة بين المثالية والمادية. وانتهى إلى يوتوبيا توجهها العناية الالهية. لذلك أصبحت التماوية الجديدة العقيدة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية كما أعلن عن ذلك البابا ليون الثالث عشر في ١٨٧٩ باعتبارها الفلسفة الوحيدة المتفقة مع تعاليم المسيحية. وأنشأ لذلك معهداً عالياً في لوفان في ١٨٨٩ لذلك الغرض، وأصبح المركز الدولي لنشر العقيدة والفلسفة. وانتشرت حيث يوجد الكاثوليك في فرنسا وإيطاليا وألمانيا الغربية والولايات المتحدة والدوائر المحافظة في أمريكا اللاتينية. ثم ظهر جيلسون في فرنسا لاعادة كتابة تاريخ الفلسفة الغربي كله وسيطاً وحديثاً من وجهة نظر التماوية الجديدة مدافعاً عن وجود فلسفة مسيحية في مقابل الفلسفات الغربية الحديثة وهي التماوية الجديدة. ازدهرت دراسات العصر الوسيط لديه ولدعى تلاميذه. وقامت جمعيات الفلسفة في العصور الوسطى، وتحول الوعي الأوروبي في التماوية الجديدة من الأوغسطينية إلى التماوية، ومن الافلاطونية إلى الارسطية.

٣ - الاوغسطينية الجديدة

ومع ذلك استمرت النزعة المسيحية الافلاطونية أو «الاوغسطينية الجديدة» معتمدة على أفلاطون كما شرحه أوغسطين مؤكداً على ضرورة الخلاص من شرور العالم في ثنائية حادة تقوم على تعارض الخير والشر، والله والانسان وذلك على امتداد القارة الأوروبية والولايات المتحدة طوال القرن العشرين عند مجموعة من

(٣٠) قتر (١٩١١ -) فيلسوف كاثوليكي نمساوي جزوي، واستاذ في المعهد البابوي في روما.

الفلاسفة الروحيين المثاليين الأشراقين مثل تولستوى، المرمور، بلوندل، وليم تمبل، نيبور، بودان، فروم، تيليش، بارت وغيرهم يقدمون لهوتا للخلاص عن طريق الفعل الانسانى الحر، والوجود الانسانى الفريد، والحضور الالهى فى الانسان. ففى روسيا حاول تولستوى فهم المسيحية فيها عقلياتها روحياً اخلاقياً باطنياً، لمعرفة الحياة، وتوحيد البشر على المحبة لله لتحقيق ملكوت الله على الأرض من خلال البشر (٣١). الدين عاطفة باطنية تتمثل فى حياة البساطة وحب الطبيعة. الله والشعب والافراد عوامل محركة للتاريخ. فهو يجمع بين فعل الله وقدرية المصير. وللفن دور فى تقدم المجتمعات بشرط ألا يكون هابطاً رخيصاً. نقد الرأسمالية والكنيسة الرسمية والدولة المستغلة. ودعا إلى استعمال الوسائل السلمية واللاعنف لمقاومة الشر كدين جديد. انضم إلى تعاليم المسيحية فى «المواظ على الجبل» والكونفوشوسية، والبوذية، وروسو، وشوبنهاور.

(٣١) تولستوى (١٨٢٨ - ١٩١٠) كاتب وروائى رومى ومفكر وفيلسوف، وفنان ومعلم ومرتضى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ورد فعل عليه فى ذروة الرأسمالية وارهاسيات الثورة الروسية كثورة خلاصية بقيادة البرجوازية. علم نفسه بنفسه ودرس اللغات الشرقية والقانون فى جامعة كازان. وعاش حياة اللهو حتى ١٨٥١ حتى انضمه إلى الجيش فى القوقاز، شارك فى حرب القرم. وكتب «قصص سباسبول» التى نالت شهرة كبيرة. وبعد اقامته فى سانت بطرسبورج ولى الخارج حيث درس مناهج التربية فى مدرسته التى اقامها لتعليم اطفال الفلاحين. تزوج فى ١٨٦٢ وأنجب ثلاثة عشر طفلاً. أدلر اقطاعياته بنفسه ومارس مشروعاته التربوية. واعتنى بفلاحيه. وكتب أثناء ذلك «الحرب والسلام» ١٨٦٥ - ١٨٦٨، «أناكارهينا» ١٨٧٤ - ١٨٧٦، «اعترافات» ١٨٧٩ - ١٨٨٢، «القوزاق والقرعة»، «موت ابنان الميتش وقصص اخرى»، «البعث». ثم اصبح عقلياتها اخلاقياً. وبعد ١٨٨٠ كتب عدة بيانات رافضا الدولة والكنيسة، وزاعها فى مطالب الجسد، ومنكرا للملكية الخاصة؛ لاقت تعاليمه انتشاراً واسماً فى روسيا وخارجها. ولكن حرمة الكنيسة فى ١٩٠٦. وتوفى أثناء حربه من المنزل إلى محطة القطار. وأهم اعماله الفلسفية والدينية بالاضافة إلى اعماله الروائية «فحص اللاهوت العقائدى» ١٨٨٠، «ماذا تؤمن به؟» ١٨٨٣، «ملكوت الله فى النفس» ١٨٩١، «طريق حياة» ١٩١٠. وله ايضا «طفولة»، وصبا، وشباب ١٩٥٢ - ١٨٥٧، «فى التربية» ١٨٦٢، «ما الذى؟» ١٨٩٤، «فى الصبيان المذنب واللاعنف» ١٨٩٤ - ١٩٠٤.

وفي فرنسا مثل بلوندل هذا التراث الروحي الذي بدأه مين دي بيران وسار فيه رافيسون وبوترو وغيرهم (٣٢). رفض موقف العقلانيين والتجريبيين معا. ودافع عن علم نفس نشط وميتافيزيقا حياتية تقوم على فلسفة الفعل التي تجمع بين المثالية والنزعة الارادية، بين الفكر والفعل، بين العقل والبرجانية، بين اللاهوت والممارسة. يكشف الفعل عن بعد إنساني خالص. وهو فعل صاعد يبدأ من الفرد حتى يضم الإنسانية جماء. وهو الطريق للكشف عن الله وظهوره من خلال الإنسان على ما هو الحال في الأوغسطينية. بدأ حياته الفكرية بوصف «الفعل» كمحاولة بنقد الحياة وعلم العمل. بدأ في التجربة الحية مثل كل المعاصرين واختار تجربة الفعل أى السلوك العملي وليس تجربة الفكر الذاتي، ومن عتبة المعرفة إلى العملية الارادية، ومن الجهد القصدي إلى إنتشار الفعل في العالم الخارجي، ومن الفعل الفردي إلى العمل الاجتماعي، ومن العمل الاجتماعي إلى الفعل الخارق للعادة، وهو الفعل الألهي الذي يكشف عن الوجود وبالتالي يتحقق كمال الفعل.

(٣٢) بلوندل (١٨٦١ - ١٩٤٩) فيلسوف فرنسي. بدأ حياته الفلسفية برسالته المشهورة «الفعل» ١٨٩٣. وله أيضا «الفكر» (جرمان) ١٩٣٤، «العمل» ١٩٣٤ - ١٩٣٧ (جرمان)، «مشكلة الفلسفة المسيحية» ١٩٣٢، «الفلسفة والروح المسيحية» ١٩٤٤ - ١٩٤٦ (جرمان)، «المطالعات الفلسفية للمسيحية» ١٩٤٩، «الوجود والموجودات» ١٩٣٤، «مطلب في مطالب الفكر المعاصر في موضوع الدفاع عن العقيدة وفي منهج الفلسفة في دراسة المشكلة الدينية» ١٨٩٦، «الوهم الخاطئ» ١٨٩٨، «التاريخ والعقيدة» ١٩٠٤، «في القيمة التاريخية للعقيدة» ١٩٠٥، «في قلب الأزمة التحديدية»، «نضال من أجل المدنية وفلسفة السلام» ١٩٣٩. ولما كان بلوندل يدمن لاستغفه أوليه لايرون بفلسفة الحيلة فقد كتب عنه مجلد من «ليون أوليه لايرون» ١٩٢٣ بين فيها نشأة فلسفته واكتماها. كما حاول تأصيل فلسفته في العلاقة بين الله والانسان في فكرة «السر الجوهري عند لبيتر» ١٩٢٠. يشرح فيها هذه المضلة في تاريخ الفلسفة والتي تكشف عن واقعية عليا. وله عدة مذكرات ورسائل متبادلة مع معاصريه مثل «مذكرات خاصة» ١٨٨٣ - ١٨٩٤، «رسائل فلسفية» ١٨٨٧ - ١٩١٣، «مراسلات بلوندل فالانسان» (جرمان) ١٨٩٩ - ١٩١٢، «مراسلات فلسفية بلوندل لايرتونيير» ١٨٩٤ - ١٩٢٨. وقد جمعت بعض مقالاته ودراساته بعد وفاته في «دراسات بلوندلية» (ثلاثة أجزاء) ١٩٥١. ومزالت كثير من أوراقه مخطوطة في جامعة اكس في جنوب فرنسا حيث عاش هناك طيلة حياته.

ثم كرر بلوندل المحاولة من جديد لربط الفكر بالعمل يتتبع نشأة الفكر وعبات صعوده التلقائي وبيان مسؤولياته وإمكانيات تحققه، ووصف العلل الثانية وصلتها بالفعل الخالص وبيان شروط العمل الانساني وتحققه. وسمى ذلك كله «الفلسفة المسيحية» المتميزة عن الفلسفة العامة أو الفلسفات الدينية الأخرى، فلسفة ظهور الله في الانسان كما بدا في التجسد كمقيدة وفي الفعل كفلسفة. تتوجد فيها الفلسفة بالدين، والمثالية الحية بالكاثوليكية. ويبين فيها الصلة بين الاستقلال الجوهرى والارتباط الضرورى في الحياة. هو سر الجدل بين مايفوق الطبيعة والطبيعة، بين الله والانسان. وتبين شروط الملمحة كلها، وهى الامانة التى يحملها الانسان والتى يكون بها خلاصه. تتطلب الفلسفة المسيحية معرفة المعنى المسيحى ثم تمثله في الحياة، الفكر والعمل. ويكتشف الانسان من خلال هذه العملية الحياتية الوجود أى اسس الانطولوجيا العينية والمتكاملة. يظهر فيها الله على أنه الوجود في مقابل الموجودات. وقد دخل بلوندل في الممارك الفلسفية والنقدية في عصره حول الحدائفة دفاعا عن العقيدة ضد الفكر النقدى. كما حاول تطبيق فلسفة الفعل مباشرة في السياسة داعيا إلى تحقيق السلام.

ومثل هذه النزعة في إنجلترا وليم تمبل^(٣٣). فبين الخلق في الطبيعة كما فعل برجسون، والله في الكون كما فعل تيار دى شاردان. دافع عن عالم المستويات مثل معظم المفكرين المعاصرين وفي قمته القيمة، وهو الواقع النهاى. وظيفة الوحى ارشاد الله للانسان أى أنه توجه عمل وليس مجرد عقائد نظرية بالرغم من أن التجسد محور العقيدة ومركز الدين. جمع بين النزعة الافلاطونية والاثر المدرسى. ولم يكن بعيدا عن دراسة الماركسية لمشاركتها في الطابع العمل الارشادى.

(٣٣) وليم تمبل (١٨٨٤ - ١٩٤٤) اسقف يورك. كتب في فلسفة الدين «الروح الخالق»، «الطبيعة، والانسان، والله»، «المسيح هو الحقيقة».

وظهر نفس الاتجاه في أمريكا عند ناقد أدنى هو بول المرمور^(٣٤) . دافع عن العقيدة المسيحية على اساس الثنائية الأفلاطونية بين النفس والبدن ، الروح والمادة ، الله والانسان ميّنا تغفل المسيحية داخل التراث اليوناني . اساس الدين هو التأليه الاخلاقي القائم على احساس الانسان بالخير والشعور بالغائية ، وهو ما يظهر في العقائد المسيحية في صورة التجسد ، تجسد الله في المسيح . وقد ظهر هذا الطابع الثنائي ايضا عند رينولد نيبور^(٣٥) . ويعتبر من مؤسسي اللاهوت الاجتماعي السياسي مؤكدا حتمية الصراع الطبقي ، وعنف التجمعات البشرية وعجز العقلانيين وعلماء الاجتماع عن تحليل واقع القوة الاجتماعية وكيفية تغلب الانسان الاخلاقي على اللاأخلاقية الاجتماعية . وبلجأ إلى المسيحية ليجد فيها الخلاص والبرهان التاريخي على قدرتها على حل الازمة الحالية في الدين والمجتمع . كما وصف طبيعة الانسان واشكاليته ، حيويته ونظامه ، فرديته وجماعيته ، ضميره وأزمته ، وكيفية الخلاص من هذا الاشكال عن طريق المسيحية . فالانسان صورة الله ومثاله . مخفي ، ولكنه مسؤول . وهو جزء من العدل الالهي . له رسالة في الحياة ، وجزء من غائية الكون وعالم الفضل الالهي كما يكشف عن ديناميات الوجود الانساني الفردي

(٣٤) بول المرمور (١٩٦٤ - ١٩٣٧) مفكر وفيلسوف امريكي . حاضر في عدة جامعات . وأصدر مجلة « الامة » . وأهم مؤلفاته « التراث اليوناني » ، « التلوث الشكلي للدين » .
(٣٥) رينولد نيبور (١٨٩٢ - ١٩٧١) فيلسوف ولاهوتي امريكي . حصل على شهادته الجامعية من جامعة ييل في ١٩٢٤ - ١٩١٥ . ثم عمل راعيا في دنرويت . واصبح استاذاً للاخلاق المسيحية في نيويورك من ١٩٢٥ حتى سن التقاعد في ١٩٦٠ . تدور معظم مؤلفاته في الاخلاق والسياسة أي في اللاهوت الاجتماعي مثل « الانسان الاخلاقي والمجتمع للاخلاق » ١٩٣٢ ، « فيما وراء المثالة » ١٩٣٧ ، « طبيعة الانسان ومصره » (جزآن) ١٩٤١ ، « الامان والتاريخ » ١٩٤٥ ، « أطفال النور وأطفال الظلمة » ١٩٤٤ ، « سخرية التاريخ الامريكي » ١٩٤٩ - ١٩٥١ ، « طبيعة الانسان وتجمعاته » ١٩٦٥ . وله ايضا مجموعة من المؤلفات يحلل فيها المجتمع الامريكي ويعطيه الأمل في الخلاص مثل « تصور امة » ، « بنية الامم والامبراطوريات » ، « أمريكا التقنية والعلمانية » ، « الانا ودراما التاريخ » ، « الواقعية المسيحية والمشاكل السياسية » ، « التجربة الديمقراطية » ١٩٦٩ . ويتعرض فيها لبعض التجارب السياسية في العالم الثالث .

والاجتماعى . ويعطى تفسيراً مسيحياً للتاريخ ويقارنه بين التصور المسيحى له والتصور الحديث رافضاً أن يكون الخلاص عن طريق التقدم فى التاريخ بل عن طريق الخروج من التاريخ . ويناقش اسس المجتمع الديمقراطي ، وينقد الدفاع التقليدى عنه ، ويحاول تأسيسه من جديد . ويكشف عن التناقض فى المجتمع الأمريكى بين آمال الابهاء المؤسسين وبين الواقع الحالى . وقد يغلب على فلسفات دينية معاصرة أخرى نزعة معادية للمثالية ولكن يظل الله هو مجموع ما فى الكون كما هو الحال عند بودان^(٣٦) . عارض مثالية رويس الروحية من أجل تأسيس مثالية كونية بديلة . أغرته البرجماتية فى احدى اللحظات ولكنه ظل فى مثاليته الكونية وعلى طريقة الواقعيين الجدد خاصة صمويل الكسندر أو فلاسفة الحياة مثل هوايتد وبرجسون أو على طريقة اللاهوت الطبيعى الكونى مثل تياردى شاردان . الزمان واقعى ومتداخل مع المكان وليس متصلاً . والكون بناء متدرج الميادين والمستويات ابتداء من الطبيعة غير العضوية إلى الطبيعة العضوية (الاحياء) إلى الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى . وللوجود خصائص خمسة : الوجود وهى المادة الحركية لكل المركبات والطاقة الفعالة فى كل شئ ، والزمان اساس التغير ، والمكان وهو الامتداد ، والوعى ، والصورة . وكلها تجليات لله فى الكون . ويحاول بول تيليش اقامة فلسفة مسيحية جديدة ابتداء من البروتستانتية^(٣٧) . إذ تدور فلسفته حول محورين :

(٣٦) بودان (١٨٩٩-١٩٥٠) فيلسوف امريكى ولد فى السويد وهاجر إلى امريكا فى ١٨٨٦ . درس مع رويس وكان صديقاً له . أهم أعماله « الزمان والواقع » ١٩٠٤ ، « الحقيقة والواقع » ١٩١٢ ، « عالم واقعى » ١٩١٦ ، « التطور الكونى » ١٩٢٥ ، « ثلاث تفسيرات للعالم » ١٩٣٤ ، « الله » ١٩٣٥ ، « العقل الاجتماعى » ١٩٤٠ .

(٣٧) بول تيليش (١٨٨٦ - ١٩٦٥) فيلسوف المانى هاجر إلى امريكا هرباً من النازية . ولد فى بروسيا ، وكان استاذاً للفلسفة واللاهوت فى جامعة ماربورج ، درس، ليبزج ، فرنكفورت. وكان زعيماً للحركة الدينية الاشتراكية مما ادى إلى صراعه مع النازية . اضطر إلى مغادرة المانيا بعد وصول هتلر إلى السلطة . درس فى المعهد اللاهوتى فى نيويورك من ١٩٣٣ - ١٩٥٥ ثم أصبح استاذاً فى هارفارد ، وفى ١٩٦٢ استاذاً فى شيكاغو . وأهم أعماله فى المحور الاول « على الحدود » ١٩٤١ ، « زعزعة الاسس » ١٩٤٢ ، « شجاعة الوجود » ١٩٥٢ ، « الوجود الجديد » ١٩٥٥ ، « الآن الاينى » ١٩٥٦ ، « ديناميات الايمان » ١٩٥٧ .

الاول اعادة فهم المسيحية على اساس وجودى انطولوجى . والثانى اعادة كتابة تاريخ اللاهوت العقائدى والفكر الدينى . ففى المحور الاول يصف تطوره الروحى بين مزاجين: المانيا الشرقية والمانيا الغربية ، المدينة والقرية ، الطبقات الاجتماعية ، الواقع والخيال ، النظر والعمل ، الاعتماد على الآخرين والاستقلال الذاتى ، اللاهوت والفلسفة ، الدين والحضارة ، البروتستانتية والاشتراكية ، المثالية والماركسية ، الوطنى والاجنبى مما سمح له بالجمع بين الطرفين المتباعدين أولا المتقاربين ثانيا فى الوعى الأوربى . يبدأ بزعزعة الأسس وهز الوجود الانسانى حتى يكشف تناقضاته وحلها ، مأساته وعظمته . الوجود حر ويتمثل فى شجاعة قبول الفناء والبحث عن الحكمة . الوجود محبة وحرية وتحقق . ويبدو الله وكأنه هو الوحيد الذى يخرج الانسان عن وحدته فى اطار الحوار بين الانا والانت كما هو الحال عند مارسل وبوبر . ثم يستقر فى الايمان ويصف رموزه وانواعه وحقيقته وحياته . وفى سيرته الذاتية يبين كيف كانت حياته بحثا عن المطلق فى المعرفة والاخلاق والدين . ثم يحاول ايجاد تطبيقات اجتماعية وسياسية كتعبير عن الايمان . ومثل فروم ايضا هذه النزعة الدينية العصرية ولكن هذه المرة بالحوار مع فرويد وماركس أهم عدوين للمسيحية فى العصر الحاضر^(٣٨) . وتلور فلسفته حول محورين : الأول التحليل النفسى

« بحثى عن المطلقات » ١٩٦٥ . « الحب والقوة والمدالة » ١٩٥٤ ، « موقف العالم » ١٩٤٥ ، « العصر البروتستانتى » ١٩٦٢ - ١٩٤٦ . وفى المحور الثانى « اللاهوت المنهى » (ثلاثة اجزاء) الاول « العقل والوحى ، الوجود والله » ١٩٥١ ، والثانى « الوجود والمسيح » ١٩٥٧ والثالث « الحيلة والروح ، التاريخ وملكوته الله » ١٩٦٣ ، « دين الكتاب المقدس والبحث عن الواقع الاصبى » ١٩٥٥ . ويظهر تلويح الفكر الدينى فى « تلويح الفكر المسيحى منذ المصادر اليهودية حتى الوجودية » ١٩٦٣ ، « لاهوت الحضارة » ١٩٥٩ ، « المسيحية فى مواجهة دهانات العالم » ١٩٦٢ .

(٣٨) اريك فروم (١٩٠٠-١٩٨٠) فيلسوف المانى هاجر إلى أمريكا مثل بول تيليش . ولد فى فرنكفورت ، ودرس علم الاجتماع فى جامعات هيدلبرج وفرانكفورت وميونخ . وحصل على الدكتوراه من جامعة هيدلبرج فى ١٩٢٢ . درس التحليل النفسى واصبح من كبار المستشارين فى علم النفس النظرى والعمل مطبقا نظرية التحليل النفسى فى مشكلات المجتمع والحضارة . هاجر إلى الولايات المتحدة فى ١٩٣٣ كأستاذ زائر فى معهد التحليل النفسى بشيكاغو ، واصبح مواطنا

والانتقال منه إلى العلاج النفسى عن طريق الدين عامة والعقائد المسيحية خاصة الاخلاق مثل الحب والامل . طبق التحليل النفسى فى الدين وتقد فرويد ويونج . كما طبق علم النفس فى الاخلاق من أجل تأسيس اخلاق انسانية تقوم على احترام الطبيعة والشخصية الانسانية . وبين أنواع الحب الانسانى المتبادل بين الافراد تحققه فى صورته القصوى فى الحب الالهى كما هو الحال عند الصوفية . حلل طبيعة الانسان الشريرة والخيرة وكيفية الخلاص ، والانتقال مما هو كائن إلى ماينبغى أن يكون لتجاوز الازمة الراهنة . أما المحور الثانى فهى الفلسفة السياسية ومعارضته الماركسية والنازية وكل النظم الشمولية . فالحرية ليست فقط مشكلة نفسية بل مشكلة انسانية فردية ، تفرض الديمقراطية فى مقابل النظم الشمولية . ويطبق مناهج علم النفس المرضى على المجتمع ليعرف امراضه وطرق علاجه التى يجدها فى نوع من الاشتراكية الانسانية الجديدة والمشاركة الوجدانية يجد فيها الانسان حريته ويقضى على اغترابه. وينقد النظام السوفيتى والصينى والالمانى الشرقى والايديولوجية الماركسية لانها جميعا لا تعطى الاولوية للانسان . ويحلل تخليص الانسان من أوهام العلوم الانسانية وأغلالها من أجل فتح المجال ليقين الدين . وواضح أن فروم يهدف إلى انتقاد المجتمع الرأسمالى ممثلا فى امريكا من ازمته الحياتية مع رفض البدائل المتاحة آنذاك : التحليل النفسى والماركسية مما يفسر كثرة انتشار هذا التيار فى المجتمع الأمريكى .

أما الذى نظم هذه النزعة فى لاهوت نسقى محكم عرف باسم « اللاهوت

= امريكا وعضوا فى عديد من الجمعيات العلمية الأمريكية . وأهم مؤلفاته فى المحور الاول « التحليل النفسى والدينى » ١٩٥٠ ، « الانسان لنفسه » ١٩٤٧ ، « فن الحب » ١٩٥٦ ، « قلب الانسان » ١٩٦٤ ، « ثورة الامل » ١٩٦٨ . وله ايضا « عقيدة المسيح » ، « اللغة المنسية » ، « تصور ماركس للانسان » ، «رسالة سيجموند فرويد» ، «بوذية الزن والتحليل النفسى » ، « ستكون مثل الالهة » فى المحور الثانى « المحروب من الحرية » ١٩٤١ ، « المجتمع السليم » ١٩٥٥ ، « ليت الاولوية للانسان » ١٩٦١ ، « ما وراء اغلال الوهم » ١٩٦٢ ، وأشرف على ندوة « الانسانية الاشتراكية » ١٩٦٥ .

العقائدى « فهو كارل بلرت^(٣٩) . ذاع صيته بين الاجتماعيين التشاؤمين نظرا لتركيزه على الخطيئة والوضع السلبى للانسان فى العالم لتبرير الخلاص عن طريق الايمان وتدخل الارادة الالهية كما هو الحال فى الاشعرية . قاله غير الانسان . ولا يمكن ادراكه بالعقل أو بالجهد الانسانى . والمسيحية دين وحى ومعجزات . يجب على الانسان الثقة بالله وبخلاصه وعطلة وإلا انهيار . الله هو الحاكم الوحيد . وحكمه لا يمكن ادراكه . ويسمى لاهوته « لاهوت الأزمة » وهو اللفظ اليونانى الذى يدل على الحكم ، « ولاهوت الجدل » لأنه يركز على التناقض بين الله والعالم . وواضح ارتباطه بالكالفينيين وحضور الله فى الانسان من خلال القضاء المسبق .

ثالثاً : مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى

ونظرا لبحث الوعى الأوربى عن طريق ثالث بين التيارين المتباعدين أولا المتقاربين ثانياً ، المنفتحين فى الفلسفة الحديثة أولا والمنغلقين فى الفلسفة المعاصرة ثانياً ، ومحاولته لايجاد بعد مستقل للظاهرة الانسانية دون ردها إلى ما هو أعلى منه كظاهرة صورية رياضية أو إلى ما هو اقل منها كظاهرة مادية تجريبية ظهر تيار فى الفكر المعاصر يحاول ايجاد منطق خاص للظاهرة الاجتماعية ونظرية خاصة للعلوم الانسانية تتجاوز المثالية التقليدية وفى نفس الوقت لا تقع فى الوضعية الساذجة . وكان أوضح مثال على ذلك مدرسة فرنكفورت التى ابرزت الحاجة إلى ماركسية نقدية ، وتضمنت رفضاً للوضعية

(٣٩) كارل بارت (١٨٨٦-١٩٦٩) لاهوت سويسرى ذائع الصيت بين الاجتماعيين التشاؤمين . ويضم عمله الكبير « اللاهوت الكنسى » ثلاثة أجزاء : الأول : « عقيدة كلمة الله » ١٩٣٢ (مجلدان) : الأول « مقدمات إلى اللاهوت العقائدى » ، والثانى « إنتشار الروح القدس » ثم « الكتاب ووعظ الكيسة » . والثالث « عقيدة الله » ١٩٤٠ (مجلدان) وظهر الثانى ١٩٤٢ . والثالث « عقيدة الخلق » (ثلاثة مجلدات) الأول « عمل الخلق » ١٩٤٥ ، وصدر لثانى فى ١٩٤٨ ، ثم « المخلوق » ١٩٤٨ ، وصدر الثالث فى ١٩٥٠ ثم « الخالق والمخلوق » ١٩٥٠ . وله ايضا اعمال أولى مثل « كلام الله والكلام الانسانى » ١٩٣٤ ، « مقدمة فى اللاهوت الانجيلى » ١٩٦٢ .

والمادية الفظة التي تدعى التجرد من حكم القيمة مع التأكيد على بقاء الهيكلية والمثالية في ماركس . كما اتضح ذلك ايضا لدى عديد من المفكرين السياسيين والاجتماعيين والاقتصاديين والانثروبولوجيين وفلاسفة الحضارة وفلاسفة التاريخ في إنجلترا وفرنسا والمانيا وروسيا وهولندا والولايات المتحدة يكوّنون جميعا تيارا عاما في الفكر السياسى الاجتماعى بالرغم من الاختلاف والتباين بين ممثليه . وقد ساعد وجود حريين أورييتين ، الاولى والثانية ، على ازدهار هذا التيار والتفكير في أزمة الوعي الأوربي وفصله بين النظر والعمل ، بين البداية والنهاية .

١ - مدرسة فرنكفورت

نشأت المدرسة حول «معهد البحث الاجتماعى» في جامعة فرنكفورت الذى تأسس في ١٩٢٣ . وضمت اربعة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع : هوركهايمر مديرا ، وأدورنو ، وماركوز ، وهابرماس^(٤٠) . وقد اسس المعهد

(٤٠) ماكس هيركهايمر (١٨٥٩-١٩٧٣) مؤسس «معهد البحث الاجتماعى» الشهير في فرنكفورت ومديره لمدة طويلة . كان استاذنا متفرغا للفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة فرنكفورت . أهم مؤلفاته : «في نقد ملكة الحكم لكانط كمحصّر ربط بين الفلسفة النظرية والعملية» ١٩٢٥ ، «عسوف العقل» ١٩٤٧ ، «في نقد العقل الاولانى» ١٩٦٧ ، «النظرية النقدية» (جزءان) ١٩٦٨ ، «العالم المنظم ، حديث» ١٩٧٠ ، «العقل والنيات» ١٩٧٠ ، «بدايات فلسفة الترخير البرجوازية» ١٩٧١ ، «ملاحظات» ١٩٥٠ - ١٩٦٩ ، «الفن» ١٩٧٤ وبالشراكة مع أدورنو له «جدل التنوير» ١٩٦٩ ، «جوانب علم الاجتماع» ١٩٧٣ . وأعد بالشراكة مع آخرين دراسات في السلطة والمقالة « ١٩٣٦ ، «دراسات في التنوير» ١٩٤٩ - ١٩٥٠ «شهادات لتيودور أدورنو في عيد ميلاده الستين» ١٩٦٣ .

أدورنو (١٩٠٣-١٩٩٩) عمل مع هور كهايمر في معهد البحث الاجتماعى بنيويورك . ثم أصبح بعد ذلك استاذًا في جامعة فرنكفورت . وأهم أعماله «في نظرية كيركجارد في الحب» ١٩٣٩ ، «فلسفة الموسيقى الجديدة» ١٩٤٨ ، «الجدل السلبى» ١٩٦٦ ، «لغو الأصالة» ١٩٦٧ ، «الأخلاق المصغرى» ١٩٧٤ ، «النقاش الوضعى في علم الاجتماع الالماني» ١٩٧٦ . وبالشراكة مع هور كهايمر «جدل التنوير» ١٩٤٤ . وبالشراكة مع آخرين «الشخصية التسليطية» ١٩٥٠ ، واعد للنشر «موسيقى القرن العشرين» ١٩٦٠ .

ايضا « مجلة البحث الاجتماعي » لنشر ابحاث الفريق . فكانت الابحاث تحقيقا لمشروع مشترك وهو تأسيس النظرية النقدية للعلوم الاجتماعية في صيغة برنامج مشترك . وهو يعادل في الفكر المعاصر المذهب في الفلسفة الحديثة . كانت المدرسة نموذجا للعمل الجماعي كفريق . يأخذ هوركايمر الموقف ويقوم زملاؤه بالبحث : بولوك في الاقتصاد السياسي ، وفروم في التحليل النفسي ، ولوفنتال في النقد الأدبي ، وماركوز في الفلسفة ، وأدورنو في الموسيقى خاصة وفي النقد الادبي والتحليل النفسي وعلم الاجتماع عامة لايجاد نسق مشترك بين

ماركوز (١٨٩٨-١٩٧٩) درس الفلسفة في برلين وفريبورج . وحاضر في جامعات كولومبيا وهارفرد . وكان استاذاً للفلسفة والسياسة في جامعة براندايز ثم أصبح استاذاً للفلسفة في جامعة كاليفورنيا بسان دييجو . أهم مؤلفاته : « الفلسفة والثورة » ١٩٢٩ - ١٩٣٢ ، « دراسات في الفلسفة النقدية » ١٩٣٢ - ١٩٧٠ ، « مظاهر النفي ، محاولات في النظرية النقدية » ١٩٣٦ - ١٩٦٧ ، « العقل والثورة ، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية » ١٩٣٩ ، « الحب والمدنية ، استقصاء فلسفي في فرويد » ١٩٥٥ ، « محاضرات محبة في التحليل النفسي والنظرية الاجتماعية والسياسة والبيوتيا » ١٩٥٦ - ١٩٦٧ ، « الماركسية السوفيتية » ١٩٦٣ ، « الانسان ذو البعد الواحد ، دراسات في ايدولوجية المجتمع الصناعي المتقدم » ١٩٦٤ ، « نهاية البيوتيا » ١٩٦٧ ، « الحضارة والمجتمع » (جزآن) ١٩٦٥ ، « نقد التسامح الخالص » ١٩٦٥ ، « انتولوجيا هيجل ونظرية التاريخانية » ١٩٦٨ ، « أفكار من أجل نظرية نقدية للمجتمع » ١٩٦٩ ، « نحو التحرر » ١٩٦٩ ، « حولية البحث الاجتماعي » ١٩٧٠ ، « الثورة المضادة والثورة » ١٩٧٢ ، « البعد الجمالي ، نحو نقد لعلم الجمال الماركسي » ١٩٧٧ ، « التحليل النفسي والسياسة » .

هابرماس (١٩٢٩-) استاذ الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة فرنكفورت ثم أصبح مديراً لمعهد ماكس بلانك في شتاتنبرج . أهم مؤلفاته : « الطالب والسياسة » ١٩٦١ ، « تغيير بنية الاعلام » ١٩٦٢ ، « النظرية والممارسة » ١٩٦٣ ، « المعرفة والمصالح الانسانية » ١٩٦٨ ، « التقنية والحلم كنظرية » ١٩٦٨ ، « حركة الاحتجاج وصورة طالب المدرسة الثانوية » ١٩٦٩ ، « في منطق العلوم الاجتماعية » ١٩٧٠ ، « العمل والمعرفة والتقدم » ١٩٧٠ ، « نحو مجتمع عقلاني » ١٩٧٠ ، « أزمة الشرعية في الرأسمالية المتأخرة » ١٩٧٣ ، « صورة جانبية فلسفية سياسية » ١٩٧١ ، « الحضارة والنقد » ١٩٧٣ ، « الاتصال وتطور المجتمع » ١٩٧٦ ، « في اعادة بناء المادية التاريخية » ١٩٧٦ ، « نظرية المجتمع أو التكنولوجيا الاجتماعية » ١٩٧٦

العلوم الاجتماعية . وكان معهم ايضا فيتفوجل ، وجروسمان ، ونيومان^(٤١) وكان في المدرسة ايضا والترينيامين ومحلورا معها^(٤٢) . وهو أحد الكتاب اللاهوتيين في عصر الازمة . وقد حلورت المدرسة عددا من المفكرين وعلماء الاجتماع حول مناهج العلوم الاجتماعية مثل الحوار مع بوهر ، والبيت حول المنهج ، ومع جيلين حول الانتروبوجيا الفلسفية ، ومع جاداما حول الهرميتيقا الفلسفية ، ومع لومان حول نظرية المذهب .

وتقوم مدرسة فرنكفورت بمراجعة شاملة للوعى الأوربي ، تكوينا وبنية . وتعتمد النظر في أهم مذاهب الفلسفة الغربية وتياراتها . تعود على بدأ ، وتبدأ على عود . ترى النهاية في البداية ، والابتداء في النهاية . فهي عود إلى الهيجليين الشبان أو اليسار الهيجلي نظرا لاشتراكها معهم في نقد المثالية . وبالتالي فهي عود تلقائي إلى هيجل كمؤصل للمثالية . ولما كان هيجل شارحا لكانط كانت ايضا عودا إلى كانط باعتباره واضعا المثالية في لحظتها الثانية في الوعى القومى الالمانى بعد أن وضعها ديكرت في الوعى القومى الفرنسى . لذلك ارتبطت بالكانطية الجديدة خاصة المدرسة الاجتماعية فيها وبماكس فيبر بدرجة أخص . وظهر لفظ « النقد » كلفظ موجه للمدرسة . وبدلا من « الفلسفة النقدية » مصطلح كانط فضل هوركهائمر وماركوز تعبير « النظرية النقدية »^(٤٣) . طبقت المدرسة النقد ليس في نظرية المعرفة وحدها بل ايضا في النظرية الاجتماعية . فالكلمة اليونانية Krisis تعنى الحكم ثم تطورت معانيها من ميدان القانون إلى الطب والنحو والادب والنصوص حتى النقد العقلى^(٤٤) . العقل نقد وليس عقلا ، تحرر وليس ضبطا ، منهج وليس مذهبا كما هو الحال عند

(٤١) كان جروسمان عضوا في الحزب الشيوعى واقتصاديا تقليديا . عمل في ألمانيا الشرقية استاذا للاقتصاد في جامعة ليزج . وكان نيومان عضوا فعلا في الحزب الاشتراكي الالمانى حتى نهايته على أبهى الاشتراكيين الوطنيين . ولكنه ظل يعمل محاميا للاتحادات التجارية الاشتراكية .

(٤٢) والترينيامين (١٨٩٢-١٩٤٠) .

(٤٣) أخذ هوركهائمر تعبير « النظريات النقدية » كعنوان لأهم كتبه وكذلك ماركوز في كتابه « مظاهر النقي ، الفلسفة والنظرية النقدية » .

(٤٤) وكما هو الحال في « القاموس التاريخي والنقدى » ليل في ١٦٩٧ .

يل . ليس النقد عند كانط ، وكما تقرؤه مدرسة فرنكفورت ، مجرد بيان
إمكانات المعرفة بل هو تغيير بنوى في تصور العالم وفى النظرية وكما وضع
ذلك فى الثورة الكوبرنيقية . وبالتالى ارتبطت المدرسة بمصر البنيوية تبحث فى
تغير البنيات فى الوعى الأوربى وتغلبه عليها . ويمكن اعادة البناء باسم النقد .
إلا أن الاول لا شخصى وعلم بينما الثانى شخصى وخاص .

وتمثل المدرسة أحد روافد اليسار الجديد فى الفكر السياسى الغربى إذ أنها
مراجعة للماركسية التقليدية الداروينية المادية التاريخية واكتشاف العناصر
المهجلية المثالية فيه اعتمادا على ماركس الشاب وكما هو الحال فى جميع
ماركسيات القرن العشرين التى ارادت اعادة قراءة ماركس بعيدا عن روح
القرن التاسع عشر كما بدت فى الوضعية والمادية . مدرسة فرنكفورت بهذا
المعنى هو جزء من ماركسيات القرن العشرين مثل جرامشى ، ولوكاتش ،
وجارودى الاول ، ودويتشر ، وكورش ، واكتشاف ماركس البنوى فى نقده
للاقتصاد القديم عند كورش والتومر ، واكتشاف ماركس الانسانى مؤسس
النظرية الاجتماعية والذى حقق المصالحة بين النظر والعمل عن طريق تحليل
العمل اليدوى . كما بينت روزا لكسمبورج الاهمية البنيوية للنظام الرأسمالى فى
التوسع العسكرى الامبريالى عن طريق القوى المركزية فى البلقان وآسيا
وأفريقيا . كما اعاد هيلفردنج بناء الاقتصاد الماركسى خاصة نمط الانتاج الرأسمالى
على نطاق أوسع . ووصف كاوتسكى التغير فى البنية الزراعية فى أوروبا
 وأمريكا . حاولت ماركسيات القرن العشرين على الرغم من التفاوت بينها
الانتقال من البناء التحتى ، التقليدى إلى البناء الفوقى ، والتحرر من البناء التحتى
عن طريق نقد العقلانية الأداتية ، والتركيز على الدور التحررى للنظرية النقدية
لتفسير انساق الماهيات واعادة فهم فرويد ، وابرار البعد السياسى عن طريق
الهرمنيوطيقا . كان الهدف تحليل ماركس من مادية القرن التاسع عشر ووضع
وسط الفلسفات المعاصرة فى القرن العشرين كما يفعل اللاهوتيون فى تصورهم
للإيمان طبقا لفلسفة كل العصور .

وقد وضع ذلك عند ماركوز الذى اكتشف اهمية ماركس الشاب ونشره للمخطوطات الاقتصادية السياسية كمصادر جديدة لتفسير المادية التاريخية . كما عرض محاولة ماكس أدلر لصياغة ماركسية ترنسندنالية ، ماركس من خلال كانط^(٤٥) . كما حاول اقامة فلسفة عيانية تنظروا مباشرا للواقع واحساسا بالجنة واعتماداً على فيورباخ فى أن الثورة على الاوضاع تحمل الشكوك التى لا يستطيع النظر حلها . أعاد تأسيس المادية التاريخية ونقضى الوضعية التى كان ماركس التقليدى ضحية لها^(٤٦) . وبين بزوغ الحرية من خلال الفعل التاريخى وبالتالى إمكانية قيام اخلاق ثورية . وبين الطابع الايجابى للثقافة وقدرتها على الفعل والتأثير وأنها ليست مجرد إنعكاس للأوضاع الاقتصادية . كما بين أن الماركسية التقليدية لم تهتم بما فيه الكفاية بالجمال فى دراسة المجتمع^(٤٧) . وهنا يضع ماركوز الفن والجمال فى قلب النظرية النقدية . فالفن يؤدى وظيفة التوازن فى الشعور فى بحثه عن اللذة والسعادة . كما يؤكد حرية الانسان التى لا تظهر فى باقى التجارب الانسانية الاخرى . وغالباً ما يجمع الفن حيث تفشل الفلسفة ويفشل الدين . كما بين ماركوز الفرق بين الماركسية عند ماركس والشيوعية عند لينين وستالين . وخروشيف ، انفتاح الاولى وانغلاق الثانية ، انسانية الاولى وتسييس القيم فى الثانية^(٤٨) .

وقد استعمل لفظ « جدل » كثيراً فى مدرسة فرنكفورت اكتشافاً لميجل فيلسوف الاجتماع والسياسة . فقد أدورنو الانطولوجيا المعاصرة فى الفلسفة

(٤٥) وذلك فى أولى مؤلفاته « الفلسفة والثورة » الذى عرض فيه لمخطوطات ١٨٤٤ للماركس . انظر دراستا « الفلسفة والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٥٢٥-٥٢٣ .

(٤٥) وذلك فى أولى مؤلفاته « الفلسفة والثورة » الذى عرض فيه لمخطوطات ١٨٤٤ للماركس . انظر دراستا « الفلسفة والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ح ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص (٤٦) وذلك فى « دراسات فى الفلسفة النقدية » ١٩٣٢ ، « كارل يوبر ومشكلة القوانين التاريخية » ١٩٥٩

(٤٧) وذلك فى « البعد الجمال » ، « نحو نقد لعلم الجمال الماركسى » و « الثورة المضادة والثورة »

(٤٨) وذلك فى « الماركسية السوفيتية » .

الوجودية خاصة فلسفة هيدجر وما يقال عن « الاصاله » التي تخفى وراءها البعد الاجتماعى^(٤٩) . وكذلك فعل ماركوز لبيان نشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل في « علم المنطق » وتحويل السلب إلى رفض ونفى وثورة . كما بين الافتراضات الاجتماعية وراء « الوجود والعدم » ومفهوم الماهية^(٥٠) . وكان من الطبيعي أن تتجه مدرسة فرنكفورت باعتبارها ممثلة لليسار الجديد إلى نقد الوجودية باعتبارها فلسفة فردية بالرغم من محاولة سارتر الانتقال من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى في « نقد العقل الجدل » . وهو الحكم الشائع الذى تطلقه الماركسية على الوجودية بأنها فلسفة فردية رجعية فى محافظة ، فلسفة البرجوازية فى المجتمع الرأسمالى وتعبيرا عن أزمته . كما بين هوركهايمر وأدورنو حدود التنوير ، أعلى ما وصل إليه الوعى الأوربى ، وأعلنا نهايته^(٥١) . ومن علامات النهاية النازية والفاشية وتحجى العنصرية الدفينة فيه . جدل التنوير هو جدل التقدم والتخلف ، البداية والنهاية ، التفاؤل والتشاؤم ، الثقة بالنفس والخوف ، المشروع وتخطئه ، العقل واللاعقل ، الحرية والقهر . الوعى الأوربى مقاومة ومأساة الحياة والموت ، يقطع أنفه بنفسه ، ويهدم ما بناه بيديه . الغرب ، منذ اليونان ، اسطوري وليس تنويريا ، صادى لا يعرف التضحية ، يهودى وليس مسيحيا . ثقافته الصناعة ، ويقوم على خداع الجماهير من خلال الاعلام . اخلاقه الانتاج والتوزيع . وهكذا انقلب التنوير الاول إلى بربرية . فى البداية كانت الاسطورة تنويرا ، وفى النهاية أصبح التنوير اسطورة^(٥٢) . وقد استشهد أدورنو على ذلك بتحليل الموسيقى المعاصرة ، أعمال

(٤٩) وذلك فى كتابه « الجدل ألسبى » ، « لغو الاصاله » .

(٥٠) وذلك فى كتابه « العقل والثورة » وأيضا فى « وجودية سارتر » ١٩٤٨ إحدى المحاضرات الخمسة ، وأيضا « الوجود والعدم » ، « مفهوم الماهية » فى « مظاهر النفى » . انظر دراستا « هيربرت ماركوز : العقل والثورة » فى قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٥٠٢-٤٦٦ .

(٥١) وذلك فى كتابيهما المشترك « جدل التنوير » الذى ظل مخطوطا فى دوائر اليسار الالمانى منذ تأليفه فى ١٩٤٤ حتى نشره فى ١٩٦٩ .

(٥٢) وقد خصص هوركهايمر لذلك كتابه « كسوف العقل » لبيان نفس الشيء ونهاية التنوير . وهو أيضا ما فعله لوكاتش فى « تحطيم العقل » .

شوينبيرج وسترافنسكى^(٥٣) . فالموسيقى تعبير عن الوعي الأوربي . فيها الذاتية في عنفوانها في الرومانسية . وفيها ايضا خفتت الذاتية بعد أن أصبحت فارغة من غير مضمون في الموسيقى الحديثة . تقطع اللحن ، وضاعت الديمومة ، وتحولت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية ، وظهر الايقاع البدائي ، وغاب التقدم والهدف ، وساد التنافر ، وانتقلت الموسيقى من الأذن إلى العين ، من التعبير إلى التصوير ، من القلب إلى العقل ، من المضمون إلى الصورة ، من الأذن إلى العين ، من الذاتية إلى الموضوعية ، من الداخل إلى الخارج .. الخ .

ومن ضمن المحاور الرئيسية في المدرسة دراسة اللغة وتحليل ذلك في السياسة . حلل هابرماس لغة الاتصال ، ولغة الامر ، واللغة التداولية كما هو الحال عند أوستين وعند الاصوليين القدماء وتعريف الأمر على أنه اقتضاء فعل^(٥٤) . وحلل أفعال الاتصال التي تهدف إلى الفهم . وميز بينها وبين الفعل الأدائي الذي يهدف إلى السيطرة . ودرس التجارب الاجتماعية المشتركة أو العلاقة بين النوات كما هو الحال في الظاهريات . وتناول موضوعات الهرمنوطيقا ودخل في حوار حول التفسير والفهم مع هيدجر ، وجاداما ، وآبل ، ولومان ، ومغ لاهوتيين مثل بوهمان ، وايلنج ، وباننبرج لبيان العلاقة بين المفسر والذات ، وتفسير العلم التجريبي والتأملات الفلسفية . وقد شارك ماركوز ايضا في دراسة وسائل الاتصال وسيطرة وسائل الاعلام في المجتمع الصناعي المتقدم

وتتميز المدرسة بمحاولة إيجاد نظرية مستقلة للعلوم الاجتماعية في مقابل التيارين الرئيسيين في الوعي الأوربي : الصورية والمادية . بحث هوركهبايمر الصلة بين الفلسفة والبحث التجريبي منتبها إلى فلسفة الحياة والظاهراتيات في مقابل التجريبية والبرجماتية . رفع البرجماتية إلى « برجماتية شاملة » ، ورفع المادية التاريخية إلى مستوى البنيات المعيارية ، وأعاد بناءها من أجل الوصول إلى

(٥٣) وذلك في كتابه « فلسفة الموسيقى الجديدة » ١٩٤٨ .

(٥٤) وقد كتب هابرماس في ذلك كتابا كثيرة مثل : « البرجماتية الشاملة » ، « الاتصال وتطور المجتمع » « تغير بنية الاعلام » . وكذلك كتب ماركوز . « الإنسان ذو البعد الواحد » .

الطريق الثالث وتحليل الظواهر الاجتماعية على المستوى الانساني الخالص^(٥٥) .
 فالطريق الثالث الذى تشقه النظرية الاجتماعية لا يعادى العلم ولا يذاع عنه .
 يعنى السيطرة على المجتمع كما يعنى العلم السيطرة على الطبيعة . لذلك دخلت
 مدرسة فرنكفورت فى نقاش حول منهج العلوم الاجتماعية عرف فى المانيا باسم
 « نقاش المنهج » . لذلك ارتبطت نظرية المعرفة عند هابرماس بالمصالح
 الانسانية لبيان البعد الاجتماعى فى نظرية المعرفة على ماهو معروف فى علم
 اجتماع المعرفة عند ماكس شيلر وكارل مانهايم وجورج جيروفتش ، ووجود هذا
 البعد متضمناً فى نظريات المعرفة التقليدية ابتداء من كانط وفشته وهيجل
 وصريحا عند ماركس والوضعيين عند كومت وماخ وفى علوم الحياة عند
 دلتاي ونيشه وبرهس^(٥٦) . كما ركز هو ركهائمر على البعد الاجتماعى للعلم مثل
 فيبر ، وبين الصلة بين بناء العلم وتطور المجتمع . والمدرسة لا تفرق بين العلم
 والمواطنة ، بين دور العالم ودور المواطن لا على مستوى الكتابة ولا على مستوى
 القراءة ، لا من ناحية المؤلف ولا من ناحية القارئ . فقد نشأت المدرسة من
 ثانيا العمل السياسى والممارسة الفعلية ، لافرق بين العلم والسياسة ، بين النظر
 والعمل . البحث الاجتماعى نضال وممارسة ، والتجارب الوطنية مادة البحث
 العلمى . المدرسة تنظر مباشر للواقع ، واعادة بناء للنظرية الاجتماعية ، ونقد
 لأدبيات الفلسفة والاجتماع من خلال التعامل مع الموضوعات المباشرة . لذلك
 كانت لها اسهامات ابداعية فى النظريات الاجتماعية^(٥٧) .

وقد ارتبطت المدرسة ارتباطا وثيقا بالأوضاع والسياسة فى أوروبا عامة وفى
 المانيا خاصة . فقد ظهرت وقت صعود النازية فى المانيا والفاشية فى ايطاليا .
 وقد هاجر زعماء المدرسة إلى أمريكا ثم عادوا إلى المانيا بعد الحرب . ارتبطت

(٥٥) وذلك فى دراساته « ماعى البرهانية الشاملة ؟ » ، « المادية التاريخية وتطور البنيات
 الاجتماعية » ، « نحو اعادة بناء للمادية التاريخية » ، « التطور الخلقى وهوية الانا » .

(٥٦) وذلك فى كتاب « المعرفة والمصالح الانسانية » .

(٥٧) انظر دراستا « الجامعة والوطن » ، الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ - ١٩٨١ ج ١ الدين

والثقافة الوطنية ص ٣٢٥-٣٦٤

معظم موضوعاتهم بالشخصية التسلطية ودراسة الاحكام المسبقة وأشكال التمييز الديني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي كما تبدو في عدة ايدولوجيات مثل معاداة السامية والعرقية لذلك صدر كتاب جماعي شارك فيه ادورنو بالتحليل الكيفي للايدولوجيات العرقية والمناهضة للسامية للدراسة التمييز العرق والديني وأُسسه النفسية والاجتماعية ، وهو ما يهدد الحياة الديمقراطية ، واعتمادا على علم نفس الاعماق وعلم النفس الاكلينيكي وعلم الاجتماع السياسي ، وتحليلا لمقابلات شخصية واسقاطات نفسية^(٥٨) . وقد ركزت الدراسة على معاداة السامية دون غيرها من الايدولوجيات العرقية مثل التفرقة العنصرية في جنوب افريقيا ، والصهيونية ، والعنصرية الغريبة ، عنصرية الرجل الابيض ومظاهرها في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية خاصة وأن هيروشوما ونجازاكي كانتا في الازدهان . كما حاول ماركوز التأريخ لمفهوم السلطة وتحليله في مضمونه الاجتماعي محيلا إلى لوثر وكالفن وكانط وهيجل وماركس وسوريل وباريتو .

وأخيرا حللت المدرسة النظامين العالميين : الرأسمالية والاشتراكية ليان أزمة كل منهما واحتمالات الثورة في الاولى والليبرالية في الثانية ، ربما من أجل البحث عن نظام ثالث بديل يجمع بين الاثنين ، وهو ماينادى به اليسار الجديد في ضرورة الجمع بين الاشتراكية والليبرالية وعلى ماهو معروف في ماركسيات القرن العشرين . والحقيقة أن نقد المدرسة كله ينصب على المجتمعات الرأسمالية . فالرأسمالية الآن تعيد تنظم نفسها لتفادى مخاطر الثورة الجزرية ، للثورة التاريخية العالمية . أما الثورة المضادة للرأسمالية فهي ثورة وقائية لاتحميها من الانقراض لأنها ليست ثورة . تحفر الرأسمالية قبرها بيدها ليس فقط عن طريق المعذنين في الارض والبؤساء والفقراء بل من داخل النظام الرأسمالي ذاته ، من بينته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وعلاقات الطبقات فيه بل وعلاقة الانسان بالطبيعة واستقلاله عنها وتلويته لها . أن الثورة على النظام الرأسمالي

(٥٨) وهو كتاب « الشخصية التسلطية » ١٩٥٠ . وقد أجريت الدراسة بناء على طلب اللجنة الأمريكية اليهودية في مايو ١٩٤٤ . أما دراسة ماركوز فهي « دراسة في السلطة » ١٩٣٦ .

تقتضى التحرر من الطبيعة والتحرر من النظام الاقتصادي والسياسي الرأسمالي ،
 والتحرر من ثقافة المجتمع الرأسمالي ، ثقافة الانتاج والتوزيع ، والانسان ذى
 البعد الواحد ، والاعلام الموجه الذى يوحد بين الحقيقة وطريقه الاعلان عنها ،
 والعقلانية التكنولوجية الأداتية وكما ظهر ذلك عند ماركوز . كما بين هيرماس
 الاستعمال السياسي للتكنولوجيا ، ووظيفة العلم والتكنولوجيا في تبرير النظام
 الرأسمالي محاولا تأصيل مفهوم علمي للآزمة ووضع طريقة لمعالجتها^(٥٩) . ونقد
 مفهوم فير للشرعية على أنها السلطة العقلية وبيان حدود الشرعية الرأسمالية في
 جزئية العقل ، والتعقيد ونهاية الفرد ، والقضاء على المصلحة العامة . كما حلول
 ماركوز على طريقته بيان نفس الشيء من أجل اعلان نهاية المجتمع الصناعي
 المتقدم . لقد شجعت اليوتوبيا الناس على الايمان بحياة أخرى ولكن لا تتحقق في
 التاريخ ، هروبا من الامر الواقع الى الهنى والخيال ، وايهما بالفكر بعيدا عن
 الوجود ، وخداعا بالسعادة ضد نظام الاشياء . أما المجتمعات الشمولية وتعنى
 النظام الشيوعي فإنه يقضى على المثل الأعلى ، ويمحو اليوتوبيا ، ويفرض حرية
 الفرد ، وتقوم الدولة فيه بدور القهر . وقد بين ماركوز ذلك وحل
 استراتيجيات اليسار الجديد في الرأسمالية المتقدمة من أجل اعادة بناء الطابع
 الجدلي للنظرية الماركسية في مقابل الماركسية الشعائرية التي لا حياة فيها^(٦٠) .
 والحقيقة أن الصراع بين الماركسية والنازية إنما كان منافسة بينهما على حل
 مشاكل الرأسمالية . والعنف والقهر قاسم مشترك بينهما وإن كانا السمة الغالبة
 في المجتمع الرأسمالي . ارتبط العنف بالتقدم ، وهناك حدود للتسامح الخالص ،
 وهو تسامح قاهر يعادل الصبر عندنا الذى عادة ما يكون عائقا على الثورة .
 فالصبر حدود . ويحدد ماركوز طرقاً جديدة للتغير الاجتماعى . إذ يمكن الخلاص من

(٥٩) لذلك كتب هيرماس « أزمة الشرعية في الرأسمالية المتأخرة وعقد ماركوز في » مظاهر النفي »

فضلا عن « التصنيع والرأسمالية في مؤلفات ماكس فير » ١٩٦٥ ، « نهاية اليوتوبيا » .

(٦٠) بين ماركوز ذلك في « الصراع ضد الليبرالية في النظرة الشمولية للدولة » « العدوان في

المجتمعات الصناعية المتقدمة » ، « مشكلة العنف والمطرحة الجبرية » في « مظاهر النفي » ،

« نقد التسامح الخالص »

أزمة النظم السياسية القهرية عن طريق انتروبولوجيا جديدة ، ونحول الحاجات وتسييسها، وتحرير الفرد بالثورة السياسية ، وبقيادة المثقفين وطلاب الجامعات . لذلك ارتبطت المدرسة بفرويد والتحليل النفسى خاصة عند ماركوز^(٦١) . فأناس فى المجتمعات الصناعية المتقدمة لا يتمتعون بالاستقلال والعقلانية والوعى ، وهو ما يعتبره فرويد من علامات الصحة النفسية . إن هذا الفرد الصحيح كما يتصوره فرويد لا وجود له . إنما الأشباع الحر للحاجات الغريزية لا يتعارض مع متطلبات المجتمع المتحضر ، معيدا قراءة فرويد من خلال ماركس وهيجل . جمع فرويد بين علم نفس الاعماق والفلسفة والانتروبولوجيا وتفسير الاساطير وعلم الاجتماع الثقافى . اللذة قيمة حضارية ايجابية وليست مقولة مجتمع القهر كما هو الحال عند فرويد . الحضارة ممكنة دون التضحية بالأشباع ، وبالتالى استطاع ماركوز أن يجمع بين علم النفس النظرى والماركسية الليبرالية ، بين اشباع حاجات الفرد والنضال الاجتماعى . داخل عالم القهر الرأسمالى أو الاشتراكى هناك امكانية للتحرر فيما وراء الانسان ذى البعد الواحد عن طريق اشباع الحاجات . وفى العالم الثالث يمكن ايضا للجماعات المقهورة من العمال والشباب وقاطنى الجيتو أن تقاوم استغلالها كأدوات للانتاج . لذلك ارتبطت المدرسة بالحركة الطلابية وبمظاهر الاحتجاج ، وبثورات الحرم الجامعى . فالمثقفون هم أداة التغيير بعد العمال عند ماركس والفلاحين عند ملو . كانت المدرسة فى حوار مستمر مع زعماء الحركة الطلابية وممثليها . فالمعارضة فى الفكر شرط المعارضة فى الواقع واساس لها . الثقافة المضادة فى الادب والفن والفكر والعلم ثورة ضد الثقافة السائدة ، نظام اجتماعى جديد فى مواجهة نظام اجتماعى قديم . لذلك حلل هابرماس الاحتجاج الطلابى والصلة بين العلم والسياسة . وأخذ المعارضة السياسية موضوعا للعلم . يسمس العلم ، وينظر السياسة . وكانت محاولته بمناسبة انشاء

(٦١) خاصة فى أعماله « الحرية ونظرية فرويد فى الفرائز » ، « التقدم ونظرية فرويد فى الفرائز » ،

« قدم التصور الفرويدى للانسان » . كما عرض لذلك فى « السعادة » ، « الايلام بالحب » وكلامهما

فى « مظاهر النسي » ، « الحب والموت » ، « نحو التحرر » .

جامعة النقب ببحوار « سيد بوكز » لاستثمار الصحراء بناء على اقتراح بن جوريون مما قد يلقى بعض الاضواء على مدى ارتباط اليسار الجديد بالحركة الصهيونية^(٦٢) .

٢ - الفكر الاجتماعي

ويضم الفكر الاجتماعي عديدا من المفكرين والفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد والانثروبولوجيا والحضارة والتاريخ ، وينقسمون إلى فريقين : الاول أقرب إلى مدرسة فرنكفورت واليسار الجديد ، يحاول الجمع بين الماركسية والليبرالية مثل سومبارث في المانيا وسيدنى هوك في أمريكا أو نقد الرأسمالية مثل فبلن ورايت ميلز في أمريكا وما نهايم في المانيا أو الثورة على الاقطاع والرأسمالية بناء على الثقافة الوطنية في البلاد مثل لافروف في روسيا . والثاني أقرب إلى الدفاع عن النظم الرأسمالية والاقتصاد الحر والمجتمع المفتوح دفاعا عن الليبرالية وحدها مثل كينز في الاقتصاد ، وبوبر في الفلسفة ، وايزابابلين في السياسة في بريطانيا ، وهذا أردنت ، وفورستر في السياسة في أمريكا . الاول يسار والثاني يمين . أما فلاسفة الحضارة والتاريخ مثل هوزينجا في هولندا وكونجود وتويني في إنجلترا واشبنجلر في المانيا فيقتربون من اليمين . وهناك فريق ثالث من علماء الانثروبولوجيا وعلوم الانسان مثل شتراوس والتومر وفوكو في فرنسا أقرب إلى البحوث الشكلانية الخالصة في الانثروبولوجيا وعلوم الانسان . وفي عرض الفلاسفة سينضوى الشعور القومي تحت التيار الفلسفي كما سينضوى التطور التاريخي تحت الشعور القومي .

بدأ الفكر الاجتماعي والسياسي في القرن العشرين عند لافروف مستقلا عن

(٦٢) وذلك في كتابه « نحو مجمع عقلائي » .

الماركسية^(٦٣) . وهو منظر الناردوزم ، وهى أيديولوجية تقوم على حتمية الحل الاشتراكى بداية بالأصلاح الزراعى ، ومنشئ المدرسة الذاتية الروسية فى علم الاجتماع . حلول التوفيق بين المثالية والواقعية مثل معظم فلاسفة القرن العشرين . كما جمع بين الغنوصية والوضعية ولكنه انتهى إلى المثالية الذاتية . كان يبحث عن طريق ثالث مثل كل التيارات الفلسفية المعاصرة : الظاهرية ، والوجودية ، والماركسية وباقى العلوم الانسانية مثل علوم النفس والاجتماع والاقتصاد والتاريخ بل وعلوم المنطق والرياضة . وربط الفلسفة بروح الشعب إذ لا يمكن من الناحية العملية التضحية بخصوصية الشعوب وثقافتها الوطنية من أجل عالمية الايديولوجية ودولية الحزب . فالثورة عمل ابدعى وطنى مرتبط بخصوصية كل شعب . وفى حالة روسيا لا تقوم الثورة دون أن تأخذ فى الاعتبار الطبيعة الاشتراكية للفلاحين الروس ودور المتقنين فى قيادة العمل الثورى . وبالتالي لا يمكن فهم السياسة إلا فى اطار التاريخ ، ولا يمكن صياغة فلسفة سياسية إلا بعد تأسيسها فى فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ . الحضارة تعبر عن روح الجماعة ، والتاريخ تجسيد لسمات الشعوب ، وسلوك الناس فى الحياة اليومية وعلاقاتهم الاجتماعية وطبيعة تفكيرهم . تعبر الحضارة عن البيئة الاجتماعية كما يعبر التاريخ عن الحضارة . وتطور الوعى الفردى واكتماله هو مقياس التقدم .

ونقد فيلن الراسمالية فى أمريكا كما نقد المجتمع الأمريكى النفعى^(٦٤) . نقد

(٦٣) لافروف (١٨٢٣ - ١٩٠٠) عالم اجتماع روسى واين اقطاعى ، شارك فى تنظيمات ثورية لاشريعية مثل « الأرض والحرية » ، « ارادة الشعب » ، وعضو فى الدولية الاولى . تعرف فى لندن على ملركس وإنجلز . تناول موضوعات الفلسفة والاجتماع والاخلاق والتلويغ والرأى العام والفن . واهم بطريق تحقيق الثورة فى روسيا معترفا ببلور الثورة الاشتراكية فى تطوير البلاد الرأسمالية فى أوروبا بناء على خصوصية كل شعب وثقافته الوطنية . أهم أعماله « رسائل تاريخية » ١٨٦٩ ، « هدف تصنيف العلوم وأهميته » ١٨٨٦ ، « مهام الوضعية وحلها » ١٨٨٦ ، « الحركات الاساسية فى تلويغ الفكر » ١٨٩٩ .

(٦٤) فيلن (١٨٥٧ - ١٩٢٩) عالم اقتصاد وعالم اجتماع أمريكى . أهم أعماله : « نظرية الطبقة المترفة » ١٨٩٩ ، « نظرية شركة الأعمال » ١٩١٤ ، « غريزة العمل وحالة الفنون الصناعية » ١٩١٤ ، « فحص فى طبيعة السلام وشروط استمراره » ١٩١٧ .

تنظيم المجتمع الصناعي الذى يقوم على المنافسة والاستهلاك والتبذير بلا حدود . وهو يشبه مركز في مدرسة فرنكفورت . وقد وجه نقده أساساً إلى الطبقة المترفة التى تنعم بأساليب الميش ويوفرة المال وبلذة الحياة ويرفاهية النوق ، وتشدد بالمحافظة ، وتؤمن بالحظ ، وتدعى الايمان ، وتمسك بمظاهر الحضارة والتقدم . واستمر نقد المجتمع الرأسمالى من داخله حتى اتجه النقد أكثر فأكثر نحو اليسار الليبرالى عند رابتر ميلز^(٦٥) . فقد بين مظاهر انهيار المجتمع البرجوازي الديمقراطي في الولايات المتحدة ، وكشف عن قوة الأقلية المسيطرة المثلة في الشركات وفي البيروقراطية العسكرية استفاراً للحرب . كما نقد علم الاجتماع الأمريكى وبين ضعفه وشكلايته وتبعيته للمصالح الاحتكارية . حلل الطبقة المتوسطة في المجتمع الأمريكى ، عالم رجال الأعمال والإدارة وأساليب حياتها وطرقها إلى السلطة . كما حلل النخبة الحاكمة في دوائرها العليا وشرائعها المحلية ومشاهيرها وأغنياءها ومديريها وشركاتها وعساكرها وساستها وأخلاقيها وطرقها في التقوى والتدين . ودرس نظام التعليم العالمى في أمريكا وعلاقته بالبرجمانية عند بيرس وجيمس ودوي . وفي علم الاجتماع النظرى درس الصلة بين الشخصية والبنية الاجتماعية اعتماداً على البيولوجيا وعلم النفس الاجتماعى . فنية المؤسسات الاجتماعية لا تنفصل عن شخصيات القائمين عليها وإنجازاتهم المكسبة وتفاعلاتهم مع المجتمع . وكما هو الحال في الوجودية الظاهرية عند سارتر يصف « الخيال الاجتماعى » بعيداً عن العقلانية والتجريبية باحثاً مثل معظم المفكرين المعاصرين عن الطريق الثالث في عالم الشعور .

(٦٥) رابتر ميلز (١٩١٦ - ١٩٦٢) استاذ علم الاجتماع في جامعة كولومبيا وأحد النقاد للمجتمع الأمريكى المعاصر . أهم أعماله : « رجال السلطة الجدد » ١٩٤٨ ، « البقعة البيضاء ، الطبقة الأمريكية الوسطى » ١٩٥١ ، « الشخصية والبنية الاجتماعية » ١٩٥٣ (مع جورت) ، « النخبة الحاكمة » ١٩٥٦ ، « اسباب الحرب الباردة الثالثة » ١٩٥٨ ، « الخيال الاجتماعى » ١٩٥٩ ، « استمع يانكى ، الثورة في كوبا » ١٩٦٠ ، « الماركسيون » ١٩٦٢ ، « السلطة والسياسة والشعب » ١٩٦٣ ، « علم الاجتماع والبرجمانية » ١٩٦٤ .

و كما اجمعه نقد المجتمع الامريكى من الليبرالية إلى اليسار الجديد فإنه اتجه ايضا من الماركسية أولا إلى الليبرالية ثانيا كما هو الحال عند سدنى هوك^(٦٦) . فقد حاول الجمع بين الحتمية التاريخية والحرية الانسانية ، بين الثورة الاشتراكية فى روسيا ١٩١٧ وبين النخبة والصفوة القائدة فى الولايات المتحدة . وفى نفس الوقت حاول تجاوز النزعة الطبيعية عند ديوى من أجل كشف الوجود الانسانى . كما حاول اعادة بناء اليسار الميجلى وكتابة تاريخ الميجليين الشبان كما هو الحال فى مدرسة فزنكفورت . ولكن مساهمته الكبرى كانت فى الدفاع عن الحريات السياسية فى مواجهة السلطة ، والنضال من أجل الحريات الاكاديمية فى مجتمع تحتوى فيه أجهزة الاستخبارات مراكز الابحاث العلمية . وأن تناقضات الحرية أى ضرورة التوفيق بين الحرية والقانون ، بين الحرية الشخصية وحرية الآخرين لا تمنع الانسان من حق الثورة على الأوضاع .

وفى المانيا نقد سومبارت المجتمع الرأسمالى الغربى وبين حتمية الحل الاشتراكى^(٦٧) . ولكن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية يتم بالطريق

(٦٦) سيدنى هوك (١٩٠٢ -) استاذ ورئيس قسم الفلسفة فى جامعة نيويورك . كان من كبار المدافعين عن الحريات الاكاديمية طالبا ومدرسا واستقنا . درس مع موريس كوهين وجون ديوى ، وحاول تجاوز نظريتهم العقلية الطبيعية الحرفية لمشاكل الانسان والمجتمع . انشأ المركز الجامعى للبدائل العقلية للدفاع عن الحريات الاكاديمية . وتأثر بيجون ديوى . وكان منذ عدة سنوات متحدثا باسم الماركسية ثم نشط بعد ذلك فى ألدفاع عن الديمقراطية بالمضى الغربى . أهم مؤلفاته : « البطل فى التاريخ » ، دراسة فى الحدود والامكانية « ١٩٤٣ ، « من هيجل إلى ماركس » ، دراسات فى التطور العقل لكلول ماركس « ١٩٥٠ ، « السلطة السياسية والحرية الشخصية » ١٩٥٩ ، مطالب الوجود ، دراسات أخرى فى المنهج الطبى والمنهج الانسانى « ١٩٦٠ ، « تناقضات الحرية » ١٩٦٢ . كما شارك فى اعداد أعمال جماعية مثل « ابعاد العقل » ١٩٦٠ ، « دفاعا عن الحرية الاكاديمية » ١٩٧١ ، « فى الحرية الاكاديمية » ١٩٧١ ، « الحتمية والحرية » ، « فى عصر العلم الحديث » ، « التربية والانسان والحديث » ، « نحو فهم لكلول ماركس » ١٩٣٣ ، « هرطقة نعم ، مؤامرة لا » ١٩٥٣ . كما أعد مختبرات فى « الشيوعية العالية » ١٩٦٢ ، « الفلاسفة الامريكويون كيف يعملون ؟ » ، « الحرية الاكاديمية والسلطة الاكاديمية » .

(٦٧) سومبارت (١٨٦٣ - ١٩٤١) ، عالم اجتماع واقتصاد المانى . درس الرأسمالية كظاهرة اجتماعية كما درس مشاكل الحراك الاجتماعى والتخطيط الاجتماعى . اعتبر نفسه أولا اشتراكيا وماركسيا ثم -

السلمى . ويحتاج ذلك إلى مدة طويلة . الليبرالية وسيلة والاشتراكية غاية . وقد ارتبط فلسفيا بالكاتطية الجديدة التى اعطته اسمه النظرية . ويعتبر منظر الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية الغربية - وسار كارل مانهايم فى نفس التيار^(٦٨) . تأثر بملوكس دون أن يصبح ماديا جدليا . ولكنه أبقى على علاقة المعرفة بالمجتمع فأسس علم اجتماع المعرفة . لم يهتم مثل مدرسة فرنكفورت بنهاية الوعى الأورى ونهاية عصر التنوير وانتقابه على نفسه بل اهتم بوسائل البعث وطرق الاحياء . حلل الأوهام وهى الايديولوجيات التى تهدف إلى استقرار الوضع القائم وحلل احلام الرغبة وهى الطوبولوجيات التى تهدف إلى تغيير الوضع القائم . قدم دراسة تاريخية للآزمة النفسية والاجتماعية التى عاشها الغرب وازال بعد الحرب الثانية سواء فى ألمانيا حيث انتهت الليبرالية وتحولت إلى نازية أو فى إنجلترا حيث استمرت الليبرالية دون أن تنقلب إلى ضدها . حاول التعرف على أسباب هذه الظاهرة حتى يستمر الوعى الأورى فى مثله ومتى ينقلب على عقبيه مقترحا بعض الحلول فى حالة إنهار الاعصاب وقندان الثقة . ظهرت الآزمة ، ضياع الليبرالية والديمقراطية بسبب تغلب اللاعقلانى على العقلانى ، وانتقال عصر التنوير إلى ضده كما وصف أدورنو وهوركهايمر من قبل . والسبب فى ذلك بنية الثقافة وتكوين النخبة وتنظيم المجتمع الذى أدى

تحول ضد الماركسية . أهم أعماله : « الاشتراكية والحركة الاجتماعية فى القرن التاسع عشر » ١٨٩٦ ، « الرأسمالية الجديدة » (ثلاثة أجزاء) ١٩٠٢ ، « مستقبل الرأسمالية » ١٩٣٢ .

(٦٨) كارل مانهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧) عالم اجتماع مجرى . ولد فى بودابست ، وبدا محاضرا فيها حتى الحرب الأولى . ثم هاجر إلى ألمانيا فى ١٩٢٥ ، وحاضر فى هيلبرج . ثم عين استاذاً لعلم الاجتماع والاقتصاد فى فرنكفورت . وبعد فصله من الجامعة فى ١٩٣٣ ذهب إلى لندن فى كلية الاقتصاد ثم معهد التربية بجامعة لندن . أهم أعماله : « العناصر العقلية واللاعقلية فى المجتمع المعاصر » ١٩١٤ . « الأيديولوجيا والتوتوىيا » مقدمة فى علم اجتماع المعرفة ١٩٣٦ ، « الإنسان والمجتمع فى عصر اعادة البناء » ١٩٤٠ ، « الحرية والسلطة والتخطيط الديمقراطى » ١٩٥٠ ، « محاولات فى علم الاجتماع وفى علم النفس الاجتماعى » ١٩٥٣ ، « محاولات فى علم اجتماع الثقافة » ، « محاولات فى علم اجتماع المعرفة » ، « مقدمة فى علم اجتماع التربية » ، « تشخيص لصبرنا » ، « علم الاجتماع كنسق » ، « مختارات من كارل مانهايم (فولف) ١٩٧١ .

إلى الدكتاتورية والحرب . والحل هو التخطيط الانساني والعقل والارادي والعاطفي والاجتماعي من أجل تأسيس مجتمع حر ديمقراطي . وفي مجموعة مختارة من دراساته تظهر حلول مانهايم بما في ذلك النقد الأوربي والفلسفة وعلم اجتماع المعرفة والتحليل الأيديولوجي والبحث في اسباب نشأة الانتماءات المحافظة وعلم اجتماع الثقافة وأهمية ديمقراطية الثقافة ، ومسؤولية علم الاجتماع كعلم وطني لدى كل الشعوب .

أما الفريق الثاني فإنه ينقد النظم الغريبة خاصة الشمولية منها وتعنى النازية أو الاشتراكية ولكنها تعادى الماركسية ، وترى الحلول في الاخلاق والدين والقيم الروحية . فدرست هنا آردنت في أمريكا سقوط النظم السياسية الغريبة في القرن التاسع عشر وصعود التيارات التوسعية والمعادية للسامية^(٦٩) . ويبدو أن وقوع حرين أوربيتين ، وسقوط النظم الأوربية وصعود النازية والفاشية للحكم دفعت الفكر الغربي المعاصر إلى التركيز على النظم السياسية كما ركز الفكر الغربي الحديث بسبب سيطرة الكنيسة والنظم القطاعية والملكية . كما نقد فورستر في ألمانيا المضمون الاخلاقي للاشتراكية الوطنية الألمانية^(٧٠) . وبالتالي تراجع الفكر الاجتماعي من التحليل السياسي إلى التحليل الاخلاقي . ومع ذلك تظل النازية مع الماركسية والرأسمالية والشيوعية مثيرات للفكر السياسي الغربي المعاصر . وفي بريطانيا توجه الفكر السياسي إلى معاداة

(٦٩) هنا آردنت (١٩٠٦ - ١٩٧٥) فيلسوفة سياسية . ولدت في ألمانيا ، وهاجرت إلى الولايات المتحدة في ١٩٤١ . ألقت محاضرات جيفورد في ١٩٧٢ تعبر عن قلقها العميق عن عجز الفلسفة منذ افلاطون حتى الآن عن التأثير على البشرية وتوجيهها نحو الخير . أهم أعمالها « مصادر الشمولية » ١٩٥١ ، « حياة العقل » (جزئين) نشر بعد وفاتها .

(٧٠) فورستر (١٨٦٩ - ١٩٦٦) فيلسوف اخلاق وتربوي ألماني ، ولد في برلين وعلم في فيينا ومونخ . ثم ذهب إلى باريس في ١٩٢٧ ، واستقر في زيورخ . أهم أعماله : « نظرية الشباب » ١٩٠٤ ، « المدرسة والشخصية » (الطبعة الرابعة عشرة) ١٩٣٠ ، « الاخلاق السياسية والتربية » (الطبعة الرابعة) ١٩٢٠ .

الماركسية والدفاع عن المجتمع المفتوح كما هو الحال عند انزياها برلين^(٧١) . فقد نقد فلاسفة التاريخ الحتميين ، ورفض تصور ماركس لسار موضوعي للتاريخ وأن القيمة كلها مشروطة بالوضع الاجتماعي . فلا يمكن معالجة موضوع القيم مع التحرر من كل قيمة . للقيم اسمها الاجتماعية والنفسية والاعتقادية . ولا يمكن رد الحرية والمسئولية إلى ظروف اجتماعية . واستأنف كارل بوبر هذا . اثبات المدافع عن المجتمع المفتوح والمعادى للماركسية^(٧٢) . وتدور فلسفته حول محورين : الأول فلسفة العلم ، والثاني فلسفة السياسة . وقد تكون الأولى مجرد غطاء للثانية لما بين الوضعية والمحافظة من صلات منذ تحليل ماركس للوضعية على أنها فلسفة رجعية تقوم على الدفاع عن الوضع القائم . فالدفاع عن الوضع القائم في السياسة قد يكون نتيجة طبيعية للدفاع عن الواقع الحسي في العلم . لذلك يمكن وضع بوبر في فلسفة العلوم وفي فلسفة السياسة في آن واحد . كان اسهامه الأول حله لمشكلة حدود العلوم . ففصل بين العلم الطبيعي التجريبي الاستقرائي وبين علم المنطق الذي يصوغ نتائج الأول . والصعوبة في هذا التمييز حاجة العلم الطبيعي إلى علم المنطق . ولكن العلم يسلم ببعض القوانين والمبادئ العامة مثل اطراد قوانين الطبيعة والتي تقوم بدور المنطق وفي نفس الوقت يصعب تحديدها منطقياً . كما أن التعميم الزائد لا يمكن التحقق من صدقه بل ويمكن تزيفه . يعرض بوبر لمنطق العلم سواء في مشاكله الأساسية أو في مشكلة نظرية المنهج العلمي . كما يعرض لبعض المكونات البنوية لنظرية التجربة مثل النظرية ، والقابلية للخطأ ، والاساس التجريبي ، ودرجات

(٧١) انزياها برلين (١٩٠٩ -) فيلسوف اخلاق ومؤرخ بريطاني . أهم أعماله : « كارل

ماركس » ١٩٣٩ ، « الحماية التاريخية » ١٩٥٤ ، « مفهومان للحرية » ١٩٥٩ .

(٧٢) كارل بوبر (١٩٠٢ -) فيلسوف علم طبيعي واجتماعي . درس وعلم في موطنه الأصلي فينا

حتى صعود النازية إلى ألمانيا . فهاجر إلى نيوزيلاندا ثم رحل إلى لندن ليصبح استاذ المنطق والمنهج

العلمي في كلية لندن للاقتصاد ١٩٤٩ - ١٩٦٩ . وأخذ لقب سير في ١٩٦٥ . أهم أعماله :

« منطق الاكتشاف العلمي » ١٩٣٥ ، « المجتمع المفتوح وأعداؤه » ١٩٤٥ « جزآن ١ -

عرض افلاطون ٢ - المد العالي للنوبة ، هيجل وماركس وما بعد » « عقم المنهج التاريخي »

١٩٥٧ ، « افتراضات وتنبؤات نحو المعرفة العلمية » ١٩٦٣ ، « المعرفة الموضوعية ، تناول

تطوري » ، ١٩٧٢ ، « في السحب والساعات » ١٩٦٦ .

التحقيق ، والاحتمال . ويصف تطور المعرفة العلمية في العصور الحديثة خاصة عند جاليليو وكانط ، ويبين مقاييس التحقق من صدقها بعيدا عن الميتافيزيقا . وينقد المعرفة النازية القديمة ، ويؤسس المعرفة الموضوعية المستقلة عن النوات العارفة بعد أن يتم التعبير عنها في لغة وقضايا وأحكام . وفي فكره السياسي ينقد بوبر النزعة التاريخية عند أفلاطون وهيجل وماركس في تصور الجمهورية والدولة ، دولة الروح أو طبقة البروليتاريا . وهى النزعة التى تضع قوانين ومبادئ للتطور التاريخي تسمح لنا بتنبؤ مسار التاريخ كما يتنبأ عالم الفلك بالكسوف . هذا التنبؤ فقط في الأنظمة المعزولة والثابتة . وهذا لا ينطبق على المجتمع الانساني الذى توجهه الافكار والاختيارات الانسانية . فمثلا لم يكن بالامكان التنبؤ مسبقا بالتكنولوجيا ومدى سيطرتها على المجتمع الحالى . المسؤولية والاختيار عوامل فردية لا يمكن التنبؤ بمسارهما . ولا يمكن القول بأنه يجب على المجتمع أن يتطور على هذا النحو سواء أراد اعضاؤه أم لم يريدوا . فالوجوب هنا أخلاقى وليس تاريخيا . حر وليس حتميا . وفي المسائل الانسانية النظرية والعلمية اجاباتها هى الصحيحة . ليس أمامنا الا اكبر قدر من حرية النقد . وفي نظم الحكم الديمقراطية لا يعطى الحكم أى حلول ناجحة ولكن يعطون بدائل يختار الناس بينها بلا جبر أو عنف . ليس المهم في المجتمع هو من يده السلطة بل كيفية استخدامها لتحقيق أكبر قدر ممكن من المصالح العامة . وينقد بوبر النظريات اللاتاريخية والنظريات الطبيعية للتاريخ بحلولا الجمع بين الحرية والحتمية ناقدا كل نظرية بالأخرى ومحمدا لهما معا . ويعطى نماذج من المجتمع المطلق : جمهورية أفلاطون ، دولة هيجل ، وشيوعية ماركس . وإن صدور « المجتمع المفتوح وأعداؤه » في ١٩٤٥ لم يكن موجها ضد النازية المنهارة كما هو الحال في مدرسة فرنكفورت والفكر السياسي الليبرالى بل ضد النظم الاشتراكية الصاعدة اثناء الحرب الباردة في نهاية الحرب . وقام كينز في الاقتصاد بنفس ما قام به بوبر في السياسة وب بنفس الطريقة المزوجة المظهر والحقيقة ، المنطق والعلم الانساني في السياسة عند بوبر والاقتصاد عند كينز ، ونفس الهدف الدفاع عن المجتمع الليبرالى عند بوبر وعن النظام الرأسمالى عند

كينز^(٧٣) . له نظرية في الاحتمالات يبين فيها أن الاحتمال يتعلق بالقضايا وليس بالحوادث . وهو موضوعى باعتبار أن القضية موضوعية بصرف النظر عن تسليمنا بها . والقضايا تقوم على مصادرات . ثم ينتقل إلى الدفاع عن الاقتصاد الرأسمالى وتبريره اقتصاديا . وهو منظر سياسيات الانفتاح الرأسمالى على الغرب مما أضر بكثير من الشعوب فى العالم الثالث .

ثم يتحول الفكر الاجتماعى من السياسة والاقتصاد إلى الحضارة والتاريخ . وكما تحول الفكر الاجتماعى من اليسار الجديد وماركسية القرن العشرين إلى الفكر الليبرالى كذلك كشف الفكر الليبرالى عن أسسه الدينية والاخلاقية عند فلاسفة الحضارة والفن والتاريخ مثل كولنجوود وتوينى فى إنجلترا ، وهو يزجنا فى هولندا . ثم يكشف نهائيا عن نفسه فى عنصرية دفينة فى المانيا عند اشبنجلر . ظهرت فلسفة الحضارة والتاريخ والفن عند كولنجوود^(٧٤) . بدأ من الاخلاق والدين لاثبات أن الدين ليس مجرد تعبير حر عن العاطفة كما هو الحال عند الرومانسين الالمان بل هو فلسفة مثل العلم والتاريخ ، وأنه ضرورى للحياة السليمة . الدين تجربة إنسانية تظهر قدرة الانسان على تجاوز لحظته الزمانية إلى بُعد وأعم وأشمل . والفن ايضا احد مظاهر التعبير عن النشاط الانسانى كما بين ذلك فى دراسته عن فلسفة راسكن وعن فلسفة الفن ، طبيعته ، وصور الجمال ، وجمال الطبيعة وجمال الفن . وهناك فرق بين الفن

(٧٣) كينز (١٨٨٣-١٩٤٦) الابن ، اقتصادى بريطانى ابن كينز الاب . حاضر فى علم الاخلاق ومؤلفاته الرئيسة « المطلق الصورى » ١٨٨٤ ، « محاولة فى الاحتمال » ١٩٢١ ، « النظرية العامة للسمالة والفاقة والمال » ١٩٣٦ .

(٧٤) كولنجوود (١٨٨٩ - ١٩٤٣) فيلسوف ومؤرخ بريطانى ، استاذ الفلسفة الميتافيزيقية فى اكسفورد . اهتم بالتاريخ القديم وبالاتار وبفلسفة التاريخ . اهم اعماله : « الدين والفلسفة » ١٩١٦ ، « تأمل فى الروح » ١٩٢٤ ، « خطوط علمة لفلسفة الفن » ١٩٢٥ ، « محاولة فى المنهج الفلسفى » ١٩٣٣ ، « مبادئ الفن » ١٩٣٨ ، « محاولة فى الميتافيزيقا » ١٩٤٠ ، « أول سكن لرفيق » ١٩٤٠ ، « التين الجديد » ١٩٤٢ ، « فكرة التاريخ » ١٩٤٦ ، « فكرة الطبيعة » ١٩٤٤ « سورة ذاتية » ١٩٣٩ ، بين كيف بدأ حياة الفلسفة . كولا قل على الاجتماعات الطبيعية والمادية وتحلله نحو الروحية .

باعتباره طهارة وتسليه اى على المستوى النفسى والفرن باعتباره جمالا من خلال التعبير والخيال . وفى الفلسفة جعل الميتافيزيقا علما مستقلا دون أن يجعلها أم العلوم أو ينكرها تماما باعتبارها خرافة . مهمتها الكشف عن الاسس التى يقوم عليها كل نشاط علمى انسانى سواء فى العلوم الطبيعية أو العلوم الانسانية . وقد شارف على علم إجتماع المعرفة عند مآلها . وحلول من خلال فكرة الطبيعة بيان المنهج الفلسفى عن طريق استعراض مراحلها المختلفة فى عصورها الثلاثة : اليونان وعصر النهضة والعصر الحديث، مينا تطور الوعى الأورنى بالطبيعة فى كل عصر . احيانا يجعل الفلسفة نظاما مستقلا عن التاريخ وأحيانا أخرى يقع فى النسبية التاريخية مثل فلاسفة التاريخ الألمان وفكرة روح العصر . وطبق نفس الشيء فى فكرة التاريخ لما كانت الطبيعة والتاريخ أهم بعدين فى الوعى الأورنى بعد عصر النهضة وبداية العصور الحديثة . ثم يتحول كولنجوود إلى ناقد للعصر الحديث مثل مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى المعاصر . فكما نقد هوبز فى « التين » فى القرن السابع عشر مظاهر السلطة الدينية والمدنية كذلك نقد كولنجوود فى « التين الجديد » مظاهر التسلط فى القرن العشرين باسم الديمقراطية حتى لا يسلم الشعب أمره للطغاة يفعلون بارادة الجماهير مايشاعون . ويذكر ضمن مظاهر التسلط البربرية ويعطى نماذج أربعة منها : المسلمون فى العصر الوسيط ، والأتراك فى العصر الحديث ، والاليجيون فى العصور الوسطى والألمان فى العصر الحديث^(٧٥) . ويكشف ذلك عن إيمان مسيحي تقليدى دفين ، ويعت على جعل صورة تراثنا الإسلامى فى الفكر الغربى أحد الميادين الرئيسية فى « علم الاستغراب » . وقلم هوبونجا فى هولندا بما قام به كولنجوود فى إنجلترا^(٧٦) . فعرض فلسفة الحضارة باعتبارها وضعا اجتماعيا . وهى تعبر عن توازن القوى المادية والروحية وعن مثل أعلى متسق ينظم نشاط المجتمع لتحقيق هذا المثال . وبالتالى يجمع بين النظريتين المادية

(٧٥) الاليجيون فرقة دينية متطهرة فى العصر الوسيط فى جنوب غرب فرنسا .

(٧٦) هوبونجا (١٨٧٢-١٩٤٥) استاذ الفلسفة فى جامعة ليند . أهم أعماله « الانسان » .

والمثالية في تصوره الحضارة من وضع المجتمع وتأثيرها فيه . تتبع من الواقع وتعود إليه لتوجهه كما تفعل الأيديولوجيات .

ولكن أكبر فيلسوفين للتاريخ في الفكر الغربى المعاصر اشينجلر في ألمانيا وتوينبى في إنجلترا . وإذا كان اشينجلر أكثر غريبة من توينبى وأقل نقداً فإن توينبى أقل غريبة وأكثر نقداً . وإذا كان اشينجلر يرى الخلاص فى روح الحضارة وقدرة الشعب فإن توينبى يرى خلاص المدينة عن طريق الدين بوجه علم والمسيحية بوجه خاص . وإذا كان اشينجلر يرى سيادة الأقوى على الأضعف فإن توينبى يسمح بالحوار بين الحضارات . وإذا كان اشينجلر يعبر عن مرحلة الاستعمار القديم وأشكاله الجديدة فى النازية والفاشية فإن توينبى يعبر عن فلسفة جديدة فى التاريخ تعبر عن مرحلة التحرر من الاستعمار . فقد أعلن اشينجلر صراحة نهاية الغرب وأفوله^(٧٧) . وعارض القدرة فى التصور المادى للتاريخ كما عارض التصور المطلق التقليدى له . وصور الماضى الانسانى باعتباره قصة الحضارات المنغلقة على ذاتها والتي تخضع لقانون شبه بيولوجى للنمو والاختدار . آمن بالنسبية التاريخية . فكل نسق فكرى أو قيمى محدد حضارى وليس له اية قيمة عامة وشاملة . يسقط التاريخ فى وحدات حضارية مستقلة لكل منها حياتها نشأة وتطوراً وانهاراً . مهمة فلسفة التاريخ دراسة البناء الصورى لكل حضارة الذى يكشف عن روح الحضارة . الرأسمالية فى القرن التاسع عشر بداية النهاية فى الحضارة الاوربية بعد أن كانت قمته فى عصر الانقطاع . كل تقدم انسانى ينتهى إلى الزوال . تأثر بفيلسوفه فى تصوره للروح فى التاريخ والمخاطب أبولووديونيزيوس (فلوست) والجمع بين الفن والعلم والفلسفة كتعبير عن الروح فى التاريخ . وقد خصص احد اجزاء التاريخ العام للحضارة العربية وتحدث عن « التشكل الكاذب » فيها ، جندل اللفظ والمعنى

(٧٧) اشينجلر (١٨٨٠ - ١٩٣٦) فيلسوف مثالى المثالى للتاريخ ، ويعبر الأيديولوجى والمنظر الاول لبروسيا الفاشية . نشر كتابه بعد هزيمة ألمانيا فى الحرب الأولى لاعداء روح بروسا القديمة التى تجمع بين الملكية والشموية والسكرية وهو كتاب « افول الغرب » محاولة لمخططة لاشكال التاريخ الشامل (جزءان) ١ - الشكل والواقع ٢ - نظرات فى التاريخ الشامل ١٩١٧ .

أو الصورة والمضمون . كما حلول اكتشاف الروح السحري فيها وقلرب بين
 فيثاغورس ومحمد وكبرومويل . وهو يحتاج إلى مراجعة شاملة خاصة وأن
 صورة الانا في مرآة الآخر احد مواد علم الاستغراب واقسامه . كما تصور
 توينبي التاريخ على أنه تقدم إجتماعى يتم فى دورات حضارية خمسة : ميلاد ،
 نمو ، سقوط ، تحلل ، فناء^(٧٨) . والوحى أحد عوامل التقدم فى التاريخ كما
 لاحظ لسنج وهردر وكانط من قبل . وهو وحدة الانسان مع الله من خلال
 الافراد والابطال والمبدعين افرادا واقلليات . ويمكن انقاذ الغرب حاليا عن
 طريق الكنيسة باعتبارها دولة شاملة . وحدة التحليل عند توينبي هو المجتمع
 وليس الحضارة . فهناك حضارات باقية ومجتمعاتها مندثرة . وتؤدى الدراسة
 المقارنة للحضارات إلى رفض نظرية المركز والمحيط . ويدرس توينبي ثلاثة
 وعشرين مجتمعا متحضرا . ستة عشر مجتمعا لها حضارات سابقة بموسسة منها
 مرتبطة بالمجتمعات البدائية . ولا تقوم الحضارة على العرق أو البيئة بل على
 مفهومين جديدين هما : التحدى والاستجابة . فالصراع قيمة . يكون التحدى
 شطف العيش أو الحصول على أراضى جديدة أو الهزائم أو الضغوط الخارجية أو
 التهديد بالعقاب . ولا تكون قوة الاستجابة بالضرورة طبقا لشدة التحدى .
 فقد يكون التحدى قويا والاستجابة ضعيفة . وتنمو الحضارات باتجاه حق
 تقرير المصير والاعتماد على النفس واستقلال الوعى الحضارى للافراد
 وللجماعة . يختفى الافراد ويعودون كما تختفى الاقلليات المبدعة وتعود . وتتمايز
 الحضارات فيما بينها وهى فى مرحلة النمو ثم تتعثر لا بسبب عوامل حتمية
 بيولوجية أو كونية كما هو الحال عند اشينجلر بل بسبب فقدان السيطرة على

(٧٨) توينبي . (١٨٨٩-١٩٧٥) أشهر فيلسوف معاصر فى التاريخ . ولد فى لندن ، وتعلم فى
 أكسفورد ، وأصبح زميلا فى الأكاديمية البريطانية ، وانتخب فى ١٩٣٧ عضوا فى البرلمان . ونال
 درجات فخرية من جامعات برمنجهام وكولومبيا . وعمل فى وزارة الخارجية أثناء الحربين ،
 وحضر مؤتمرات برلين للسلام فى ١٩١٩ وفى ١٩٤٦ . وكان مدير الدراسات فى المعهد الملكى
 واستاذ الأبحاث فى جامعة لندن ١٩٢٥ - ١٩٥٥ . وأشهر عمل له « دراسة فى التاريخ » (اثنى
 عشر جزءا) انتهى فى ١٩٥٤ . وله قبل ذلك « أوروبا الجديدة » ١٩١٥ ، « الفكر اليونانى
 التاريخى » ١٩٢٤ ، « العالم بعد مؤتمر السلام » ١٩٢٥ ، « المدنية فى المحاكمة » ١٩٤٧ ،
 « العالم والغرب » ١٩٤٧ ، « المسيحية بين ديانات العالم » ١٩٥٧ .

البيئة الطبيعية والاجتماعية حتى يتبى الاستقلال الذاتي للحضارة . وتحلل الحضارات بالقسم بين النفس والبدن ، بين الروح والمادة عن طريق سيطرة الاقلية أو التفات الطبقى أو الغزو الخارجى من مجتمعات اكثر التزاما . وفى وقت التحلل تظهر حركات الانقاذ والخلاص فى صورة أفراد أو قواعد أو مختبرات أو أمة متجسدة فى بشر . كما تظهر الكنائس الشاملة التى تعتبر الحضارات مقدمة لها أو نهاية لوجودها . وتظهر العصور الذهبية فى كل حضارة تنبؤ عن بلوغها الذروة . والحضارات فى علاقات متبادلة فيما بينها فى المكان والزمان على ما هو حادث الآن فى الصلة بين الحضارات الأوروبية وحضارات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية . وفى النهاية لا تخضع الحضارات فى نشأتها وتطورها وإنتيارها لقانون تاريخى بل تتخللها حريات الأفراد . فالتاريخ مجموع القانون والحرية .

ويمثل الفريق الثالث فى الفكر الاجتماعى النيويون سواء فى الأنثروبولوجيا أو العلوم الانسانية بوجه عام . فقد ظهرت الأنثروبولوجيا البنيوية عند كلود ليفى شتراوس لتعطى الأولوية للشكل على المضمون^(٧٩) . الظاهرة الانسانية بنية مستقلة عن عناصرها المادية سواء كانت فى العقل أم خارج العقل ، تصورا أو مثاليا أفلاطونيا . البنية تضبط العلاقات ، وتكشف الانماط . البنية نسق ، ولنسقى انساق . والنسق يفعل ويؤثر. ويمكن أن يعرف مسبقاً باقى الوقائع

(٧٩) كلود ليفى شتراوس (١٩٠٨ -) أشهر أنثروبولوجى فرنسى ويمثل البنيوية . درس الفلسفة لمدة سنتين فى مدارس الاقاليم قبل أن يتأخر إلى سان بولو بالبرازيل استاذاً لعلم الاجتماع . وهناك تعرف على المجتمعات الهندية ودرس ثقافتها ، وأشرف على عدة بعثات علمية فى الأمازون الأوسط . وعاد إلى فرنسا فى ١٩٣٩ جندياً فى الحرب حتى الهدنة . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة استاذاً بيبوريك ، وعين مستشاراً ثقافياً لفرنسا ولكنه استقال فى ١٩٤٧ من أجل البحث العلمى فى متحف الانسان ثم فى مدرسة الدراسات العليا . ومنذ ١٩٥٩ عين استاذ كرسى الأنثروبولوجيا فى الكوليج دى فرانس . أهم مؤلفاته: « الحياة العائلية والاجتماعية لهنود ناميكوارا » ١٩٤٨ ، « البنيات الأولية للقراءة » ١٩٤٩ ، « العرق والتاريخ » ١٩٥٢ ، « الاستراتيجيات الحزبية » ١٩٥٥ ، « الأنثروبولوجيا البنيوية » ١٩٥٨ ، « التوقيمة اليوم » ١٩٦٢ ، « الفكر البرى » ١٩٦٢ ، « اساطير » (اربعة أجزاء) ١ « هالتيء والطوبوخ » ١٩٦٢ .

٢ - « من الصل إلى الرمد » ١٩٦٧ ٣ - « نشأة آداب المائدة » ١٩٦٨ .

المادية دون اللجوء إلى البحوث التجريبية . وقد تكون البنية شعورية أو لا شعورية ، ثابتة أو متحركة . بدأ شتراوس يبحث بنية القرابة وتحريم الزواج من المحارم. وبدأ التحليل بالقرابة في نطاق ضيق ثم في نطاق أوسع اعتمادا على تحليل اللغة والتنظيم الاجتماعي والسحر والدين والفن . كما درس « التوتمية » وعلاقتها بالعقل ، متى يجوز الحديث عنها ومتى لا يجوز . وكرد فعل على الوضعية الاجتماعية عند ليفي بريل درس شتراوس « الفكر البري » وليس العقلية البدائية وكما يبدو في الاتصال المباشر بالواقع العياني ، يحلل ويميز ويصنف ويربط ويعارض في أشكاله الأسطورية والشعائرية والعقائدية . كما بين توازي الفكر الأسطوري مع أشكال الموسيقى وأنواع الطلعم وفي بدايات التحضر وظهور العادات والتقاليد والأعراف . وقد طغت البنيوية على الماركسية، والشكلانية على الواقعية الاجتماعية في الماركسية البنيوية عند التورس^(٨٠) . فقد استطاع إعادة قراءة النصوص الفلسفية لمونتسكيو وماركس ولينين من أجل اكتشاف بنية النص، وكيف كان هذا النص قراءة لنص آخر في القانون القديم عند مونتسكيو أو في الاقتصاد التقليدي عند ماركس أو في الفلسفة النقدية التجريبية عند لينين . النص القارئ يكشف عن بنية بوضع فيها النص المقروء . لذلك أهم ممارس الشاب المثالي المهيكل كنموذج للقارئ والمقروء . لذلك حاول تخلص الماركسية من النزعة التاريخية ومن المادية الساذجة التي سادت في القرن التاسع عشر . كما ظهر لديه مفهوم « القطيعة المعرفية » الذي ساد من باشلار في نظرية المعرفة المعاصرة لتحديد العلاقة بين القارئ والمقروء . أما فوكو فقد عمم تطبيق البنيوية على العلوم الانسانية كلها^(٨١) . وحاول اكتشاف بنيات الظواهر المهشمة خارج الأعراف وبعيدا

(٨٠) التورس (١٩١٨ -) ماركسي يميني فرنسي . انتهى نهاية مأساوية يقتل زوجته . وأشهر أعماله : « مونتسكيو، السياسة والتاريخ » ، ١٩٥٩ ، « دفاعا عن ماركس » ، ١٩٦٥ ، « قراءة رأس المال » (جزءان) ١٩٦٨ (بالاشتراك مع باليار) ، « لينين والفلسفة » ، ١٩٦٩ ، « نقد ذاتي » ١٩٧٤ ، « مواقف » ١٩٧٦ .

(٨١) فوكو (١٩٢٦ - ١٩٨٤) فيلسوف علم انسانية فرنسي . درس في السويد وبولونيا والبرازيل في جامعة باريس ثم الكوليج دي فرانس .

عن مراكز الانتباه كالجنون والعيادات الطبية والجريمة والسجون . أعاد قراءة تاريخ الجنون لاكتشاف بنيته . فالجنون واقعة انسانية وظاهرة مرتبطة بالمدنية الحديثة التي استبعدته باعتباره شذوذاً عن القاعدة باسم العقل . كما اسقط عالم المعاني بين الكلمات والاشياء مستبعدا الانسان كأداة للمعرفة أو كموضوع لها . فالعلوم الانسانية لا تتعلق بالمعرفة وحدها بل بالممارسات والمؤسسات . الانسان هو الذى يظهر من ثانيا العلوم الانسانية وليست هي التى تظهر من ثانيا . ويمكن اثبات ذلك بتطور هذه العلوم ابتداء من القرن السابع عشر في علم النحو العام وتحليل الثروة والتاريخ الطبيعى . وفي القرن التاسع عشر تكون فقه اللغة وعلم الاحياء وعلم الاقتصاد السياسى . تخضع الاشياء لقوانين تطورها وليس تمثلاتها لها . ويكتمل الخطاب ، ويظهر الانسان الذى يتكلم ويعمل ويحيا ، ويوجد بين الكلمات والاشياء . فالمعرفة حفريات أى الأسس التى تقوم عليها والثى تكمن وراء نظام الخطاب . وفي البنيوية وكأن الوعى الأورى يعيش على ذاته ، ويغفر في تاريخه ، ويفحص في أعماقه لعله يكتشف له بنية واصلا فانتهى إلى فراغ ، ولم يجد الا حفريات . فالخيلة القديمة لاثبتت في الموت الجديد .

رابعا : فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية والفلسفة الشكيكية

وبالرغم من محاولة الوعى الأورى في النهاية ضم الفهم المفتوح والعثور على طريق ثالث إلا أن بنيته الثنائية ظلت تتحكم فيه حتى النهاية . فظهرت فلسفة العلوم الطبيعية تعبر عن اتجاهه الدائم نحو الطبيعة واتجاهه الأقل نحو العلوم الرياضية وكأن سرعة المهبوط أكثر بكثير من سرعة الصعود . وفي نفس الوقت ظهر الطريق الثالث في محاولة بنا فلسفة او منطق مرتبط بالانسان . ونظرا للاتجاه الطبيعى أتى منطقا نفسيا تكوينيا كما هو الحال في نظرية المعرفة التكوينية

-
- = وأهم اعماله: « تلويح الجنون في العصر الكلاسيكى » ١٩٦١ ، « الكلمات والاشياء » ١٩٦٦ ، « لركولوجيا المعرفة » ١٩٦٩ ، « نظام الخطاب » ١٩٧١ ، « الرقابة والعقاب » ١٩٧٥ ، « نشأة السجن » ١٩٧٥ ، « تاريخ الجنس » (ثلاثة اجزاء) « هارادة المعرفة » ١٩٧٦ ، « استعمال اللغات » ١٩٨٤ ، « هم الذات » ١٩٨٤ ، « نشأة العبادة » ، « لركولوجيا النظرة الطبية » .

عند يياحيه أو رياضية فزيولوجية كما هو الحال في السيرنطيقا عند فينر . ثم استمر الطريق الثالث في الظهور عن طريق تحليل اللغة كبعد انساني خالص سواء في لغة العلم الرياضى أو الطبيعى أو اللغة التداولية في الحياة اليومية وكأن اللغة تصنع الاشياء وتبنى العالم .

١ - فلسفة العلوم

ظهرت فلسفة العلوم في الوعي القومى الالماني اساسا (بما في ذلك انحسا فالوعى القومى لغة في أحد مظاهره) عند ماكس بلانك^(٨٢) . استبدل بالطبيعات العلية القديمة طبيعات احصائية جديدة . كما ربط بين فلسفة العلم والدين والفلسفة العامة ناقدا للوضعية والفلسفة الحسية المادية عند ماخ . وحلل ريشنباخ في أعمال الشباب الطبيعة المعرفية للهندسة والبناء المنطقى للطبيعات النسبية^(٨٣) ومع أنه وضعى منطقى الا أنه كان اقرب إلى المادية . كما حلل العلية والنظام والاحتمال . ساهم في نظرية الاحتمالات باعتباره منطقياً ، وحلل عبارات العلم التى تشير إلى قوانين علمية . تدور أفكاره حول مشكلة الزمان والمكان والعلية والاستقراء والاحتمال الرياضى والمنطقى وأثره على مشكلتى الحقيقة والقيمة . وهنا تدخل فلسفة العلوم الرياضية والطبيعية مع الوضعية المنطقية كأحد توابعها . ووضع اينشتين نظرية النسبية العامة والخاصة اساسا للطبيعات الحالية^(٨٤) . وجعل ملاحظة الطبيعة جزءا من الظاهرة

(٨٢) ماكس بلانك (١٨٥٨ - ١٩٤٧) عالم طبيعة الماني ، من مؤسسى نظرية « الكوانتوم » في الطبيعات الحديثة . ومن أهم كتيبه « عرض علم للنظرية الطبيعية » .

(٨٣) ريشنباخ (١٨٩١ - ١٩٥٣) فيلسوف منطقى واستاذ طبيعات الماني . ولد في هيمبورج ثم عين في جامعات اشترنبرج وبرلين واستبول وكاليفورنيا . وفي العشرينات كان احد المنظمين لجمعية الفلسفة العلمية في برلين التى كونت اساس الوضعية المنطقية مع ندوة فينا . وبعد صعود النازية هاجر إلى أمريكا . أهم أعماله : « نظرية المكان والزمان » ١٩٢٧ ، « نظرية الاحتمالات » ١٩٣٥ ، « التجربة والتنبؤ » ١٩٣٨ ، « نشأة الفلسفة العلمية » ١٩٥١ ، « انچه الزمان » ١٩٥٣ ، « النرة والكون » .

(٨٤) اينشتين (١٨٧٩ - ١٩٥٥) اشهر عالم طبيعة الماني ، وصاحب نظرية النسبية العامة والخاصة .

الطبيعية مثل الزمان. فأصبح أحد ابعاد المكان كما تصور التجريبيون القدماء هيوم وماخ . لذلك نقده برجسون من أجل فصل الزمان عن المكان . وهذا يدل على استحالة وجود علم للطبيعة مستقل عن الذات، وأن الذات والموضوع واجهتان لعملة واحدة كما هو الحال في الظاهريات . وطور شرودينجر نظرية دى بروى ، وأسس نظرية « الكوانتوم » والميكانيكا الموجية^(٨٥) . ركز على أهمية علوم الحياة في تصور العلوم الطبيعية وأنه في الحقيقة لا يوجد فصل بين العقل والمادة تأكيدها على وحدة الذات والموضوع كما هو الحال في الظاهريات . ووضع هيزنبرج مبدأ الالتئد الشهير كحل وسط بين حتمية قوانين الطبيعة ولا حتميتها عن طريق الاحتمال الاحصائي^(٨٦) . كان وضعيا في البداية ينكر استقلال الواقع الطبيعي عن الملاحظة ، وسمى ذلك الالتئد . ثم تحول إلى مثالية موضوعية مثبتا الوجود الموضوعي للمادة مما يدل على صعوبة فصل الذات عن الموضوع أو الواقعي عن المثال أو عالم الاعيان عن عالم الازدهان حتى في العلوم الطبيعية . وقص تاريخ حياته في سيرة ذاتية ليدل على أنه حتى العلم الطبيعي لا ينفصل عن السيرة الذاتية للعالم وتطور تصوراته للعالم . ودافع هبل عن النزعة التجريبية التقليدية^(٨٧) . وميز مثل الوضعيين بين العلم الجدير

واهم مؤلفاته في فلسفة العلم « نظرية النسبية الخاصة والعامة » ١٩١٦ ، « محاضرات اربعة في نظرية النسبية » ١٩٢٢ ، « تطور الافكار في الطبيعة من التصورات الأولى حتى نظريات النسبية والكوانتا » « كيف اتصور العالم ؟ » .

(٨٥) شرودينجر (١٨٨٧ - ١٩٦١) عالم طيبة مجسوى ، واستاذ الفيزياء في جامعة فينا . أهم مؤلفاته « العلم والانسانية ، الفيزياء في عصرنا » ١٩٥١ ، « معنى الحياة ؟ » ١٩٤٤ ، « العقل والمادة » ١٩٥٨ .

(٨٦) هيزنبرج (١٩٠١ -) عالم طبيعي الماني وأحد مؤسسي ميكانيكا « الكوانتوم » . كان استاذًا بيجوتجن ثم مديرا لمعهد ماكس بلانك للفيزياء . أهم مؤلفاته : « فيزيكا التواء الذرية » ١٩٤١ ، « الفيزياء والفلسفة ، قدرة العلم الحديث » ١٩٥٤ ، « الفيزياء وما بعد مقابلات ومعادلت » ١٩٦٩ .

(٨٧) هبل (١٩٠٥ -) فيلسوف علم الماني استقر في امريكا بعد ١٩٣٧ . جمعت مقالاته في « مظاهر التفسير العلمي » ١٩٥٦ . وكتب مع ألونيهير « فلسفة العلم » ١٩٤٥ . وله ايضا « اسس تكوين التصور في العلم التجريبي » ١٩٥٢ .

بالاحترام وهو العلم الطبيعي والعلم المصيب أو الناقص وهو الميتافيزيقا وبين
اعتماد النظرية العلمية على التجربة وبالتالي خطأ التعميم ، ومتداخل القوانين
العلمية فيما بينها بين العموم والخصوص . الخاص لا يكون إلا تجريبيا ، والعلم
مستند إلى الخاص . فال تجربة أساس العلم .

وفي فرنسا يوصف بوانكاريه عادة بأنه تقليدي لأنه كان يرى أن النظم
الهندسية غشقة وليست ضرورات قبلية ولا وقائع حادثة وذلك لاكتشافه بُعد
العناصر الحدية في الطبيعة^(٨٨) . ومع ذلك لم ينكر وجود نظام طبيعي شامل
يمكن للعلم اكتشافه . كان حدسيا في فلسفته الرياضية ومهاجما في ايامه
الاخيرة النزعة المنطقية عند رسل وبيانو . ثم ظهر الوعي التاريخي العلمي عند
بيردوهيم في موسوعته الضخمة « نظام العالم » التي يعطى فيها تاريخا
لتصورات الكون منذ قدماء اليونان حتى القرن الرابع عشر دون اثبات تكوين
خاص للوعي الأوربي بالطبيعة إلا أنه ارسطى أو ارسطى مضاد^(٨٩) . وقد بنى
كفيلسوف للعلم نظرة صورية للنظرية العلمية مؤداها أن النظرية هو حساب
نافع يمكننا من التنبؤ بمسار التجربة ولكن عناصرها لا تشير إلى شيء . فالنماذج
التي يصور العلماء من خلالها وحداتهم العلمية مجرد عوامل نفسية مساعدة .
وبمزيد من البراهين تبنى النظريات من أجل الحصول على تنبؤات . فإن لم
يحدث التنبؤ تنهار النظرية كلها وليس فقط أحد جوانبها . العلم بناء نظري لا
شأن له بالواقع وان كان ينكسر عليه في حالة عدم أدائه للغاية وهو التنبؤ .
وترجع أهمية جوليوكوري إلى المساهمة مع زوجته في اكتشاف النشاط المشع
والالكترونات واستخدام الطاقة الذرية^(٩٠) ثم تحول من الوعي العلمي إلى الوعي

(٨٨) بوانكاريه (١٨٥٤ - ١٩١٢) رياضى وفيلسوف ومهندس فرنسى . أهم مؤلفاته « العلم
والفرض » ، « العلم والنتج » ، « قيمة العلم » ، « الأفكار الأخيرة » .

(٨٩) بيردوهيم (١٨٦١ - ١٩١٦) عالم طبيعة وفيلسوف علم فرنسى . عمله الرئيسى « النظرية
الفيزيائية » موضوعها وبنيتها ١٩٠٦ ثم موسوعته الضخمة في فلسفة العلوم « نظام العالم »
(عشرة أجزاء) ١٩٥٩ .

(٩٠) جوليوكوري (١٩٠٠ - ١٩٥٨) عالم طبيعة فرنسى ، وعضو في ااكاديمية باريس للعلوم .
اكتشف النشاط المشع الاصطناعى والالكترونات . وعند اكتشاف التيرون كان من أوائل الذين
تنبؤوا بإمكانية استخدام الطاقة الذرية . وكان رئيسا لمجلس السلام العالمى ١٩٤٩ - ١٩٥٨

السياسي ، ومن عالم الطبيعة إلى داعية السلام . ولما كان ماديا جذليا شيوعيا يبرز سؤال : إلى أى حد يستطيع العالم أن يكون ايديولوجيا ، وهل هناك صلة بين الرؤية العلمية والولاء الايديولوجي ؟ ثم حلول جاستون باشلار رفع فلسفة العلم إلى مستوى التحليل النفسى بل والنقد الادبى ^(٩١) . بدأ يبحث تطور مشكلة الفيزياء . انتشار الحرارة في الاجسام الصلبة ثم انتقل منها إلى فلسفة العلم باعتبارها تصورا تقريبا للطبيعة . ثم حلل بعض موضوعات فلسفة العلم مثل القيمة الاستقرارية للنسبية ، والتعددية المتسقة في الكيمياء الحديثة ، والحدوس الذرية ، وتجربة المكان والنشاط العقل في الفيزياء الحديثة ، والمادية العقلانية والعقلانية التطبيقية لينتقل منها إلى الروح العلمية الجديدة التى هى اقرب إلى الفلسفة وموضوعاتها مثل النفى والحدس واللحظة ثم إلى الفلسفة التى تجمع بين الطبيعة والشعر فتحول قد نة العلم إلى شعر للطبيعة في التحليل النفسى للنار ، ولهب الشمعة ، وشعر المكان ، وشعر الاحلام ، والماء والاحلام ، والهواء والرؤى ، والأرض والاصلاح والارادة ، والأرض والاحلام والراحة . وبالتالي تعود فلسفة العلم إلى العناصر الاربعة الاولى القديمة بالاضافة إلى بُعد الشعور في صورة اللاشعور .

وفي إنجلترا عرض سير آرثر ادنجتون فلسفة العلم التقليدى بناء على معطيات العلم الحديث ^(٩٢) . فوصف طبيعة العالم الفيزيائى ، والعالم الممتد المستمر في

(٩١) جاستون باشلار (١٨٨٤-١٩٦٢) فيلسوف علم فرنسى . أهم أعماله «دراسة في تطور مشكلة الفيزياء ، الانتشار الحرارى في الاجسام الصلبة» ١٩٢٧ ، «محولة في المعرفة القريبة» ، «القيمة الاستقرارية للنسبية» ، «التعددية المتسقة للكيمياء الحديثة» ، «الحدوس الذرية» ، «الروح العلمية الجديدة» ، «تجربة المكان في الفيزياء المعاصرة» ، «فلسفة اللا» ، «العقلانية التطبيقية» ، «جدل الديمومة» ، «النشاط العقلانى للفيزياء المعاصرة» ، «المادية العقلانية» ، «الحدس واللحظة» ، «تحليل نفسى للنار» ، «الماء والاحلام» ، «الهواء والاحلام» ، «الأرض واحلام الارادة» ، «الأرض واحلام الراحة» .

(٩٢) سير آرثر أدنجتون (١٨٨٢ - ١٩٤٤) عالم طبيعة وفلكى بريطانى روج للعلم . وأهم مؤلفاته : «طبيعة العالم الفيزيائى» ١٩٢٨ ، «العالم الممتد» ١٩٣٢ ، «طرق جديدة في العلم» ١٩٣٤ ، «فلسفة العلم الفيزيائى» ١٩٣٩ .

انتمو عن طريق تشعب المجرات وشغلها حيزا كبيرا. كما حاول بيان الطرق الجديدة التي يسلكها العلم الحديث وفلسفة العلوم الفيزيائية. فالبرغم من اعتمادها على العقل إلا أنها لا تستبعد الإيمان. بل أن العقل أحد قواعد الإيمان. وكما حاول باشلار رفع العلم إلى مستوى الصور الشعرية كذلك حاول ادنجتون رفع العلم إلى مستوى المثالية الذاتية فكان ممثلا للمثالية الفيزيقية الحديثة. سمي فلسفته « الذاتية الانتقائية » تحت أثر كانط ورسل والوضعية المنطقية أو « البنيوية ». ويمكن استنباط قوانين الطبيعة من مفاهيم قبلية تجريبية دون اللجوء إلى التجربة البعدية. وقد انتهى إلى الأعداد الفيثاغورية والنزعات الصوفية. وسار معه في نفس التيار المثالي جيمس جينز وهو يبحث الخلفية الجديدة للعلم ويحدد الصلة بين الفيزياء والفلسفة^(٩٣). عرض المثالية الفيزيائية الحديثة من خلال نظرية الكوانتوم والنسبية. وفي أمريكا أكد أرنست نايجل على بنية العلم وعلى أهمية المنطق والمنهج العلمي في فلسفة العلم^(٩٤). كما بين أوبنهايمر أهمية الحس المشترك والذهن المتفتح وسعة الأفق في العلم^(٩٥). وكشف عن صلة العلم بالعالم، والنظر بالممارسة. وضع ضمير العالم وسط وعيه بالعلم دون تمييز بين العالم والمسؤولية. فالعلم موقف من الحياة وليس

(٩٣) جيمس جينز (١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم طبيعة وفلكي بريطاني له بحوث في الفيزياء النظرية والكونيات. وكانت نظريته في نشأة المجموعة الشمسية نتيجة لصدام الشمس مع نجوم أخرى شائعة في المشرينات والثلاثينات. وهي نظرية خاطئة تجعل نظم الكواكب نادرة وتقع بالمصادفة. أهم مؤلفاته: « الخلفية الجديدة للعلم » ١٩٣٣، « الفيزياء والفلسفة » ١٩٤٢. (٩٤) أرنست نايجل (١٩٠١-١٩٨٥) فيلسوف للعلم أمريكي من أصل تشيكوسلوفاكي. أهم مؤلفاته: « بنية العلم » ١٩٦١، « مقدمة في المنطق والمنهج العلمي » ١٩٣٤، « بالاشتراك مع كوهين ».

(٩٥) أوبنهايمر (١٩٠١ -) عالم طبيعي أمريكي أهم منذ طقوله بالعلم، وتخرج من هارفارد وكيمودج حيث تعرف على بور، وديراك، ويورن. وبعد رحلة علمية إلى ألمانيا عاد إلى أمريكا في ١٩٢٥ وعين استاذًا في بركلي. وفي ١٩٣٤ اكتشف طريقة انشطار الذرة. وفي ١٩٤٣ استعمله روزفلت لادارة الأبحاث الذرية من أجل صنع القنبلة الذرية حتى اغتير ابر القنبلة A. ثم استبعد في ١٩٥٤ بتهمة مزيقة. فقد كانت زوجته عضوة في الحزب الشيوعي. وقد درس الفلسفة الهندية وأصبح خاضعة للسلام. أهم مؤلفاته: « العلم والفهم المشترك » ١٩٥٣، « الذهن المتفتح » ١٩٥٥، « الثلاثة الطائفة » ١٩٦٤.

فقط من الطبيعة. وفي نفس الوقت الذى يبحث فيه المكان والزمان والنزعة فإنه يحلل ايضا الحرب والسلام والعلاقات بين الشعوب .

وارتبطت فلسفة العلم ايضا بعلوم الحياة خاصة علم النفس والجهاز العصبي كمدخل لنظرية المعرفة من أجل تأسيس نظرية المعرفة التكوينية وعلوم السيرنيطيكا . ففى اسبانيا نقد رامون توررواى داردر التصور الآلى والآلى الجديد للدورة الدموية وعلم النفس الذاتى والميتافيزيقى ، ورجع إلى الظروف البيئية^(٩٦) . رفض الاعتراف بوجود ماهيات مستقلة وفي نفس الوقت ابقى على الحالات النفسية غير مشروطة بالبنات الفيزيقية . فالظواهر الجسمية والشعورية لا ارتباط بينهما وإن كانت في علاقة متبادلة . أعاد التساؤل الكانطى من جديد في الفلسفة النقدية واضعا تقابلا بين النظرة الذاتية والنظرة الموضوعية للعالم . ومع ذلك يقوم العلم على افتراضات فلسفية مما يدعو إلى فحص الأفكار الفلسفية الاولى . واسن يياجه علم النفس التكويني لربط نظرية المعرفة بالعمليات النفسية كحل وسط بين التصورات القبلية عند العقليين والارتباطات الحسية عند التجريبيين^(٩٧) . فالمفاهيم المنطقية تتكون نفسيا في الشعور عند الطفل . وضرب لذلك المثل بمفاهيم الزمان والمكان والحركة والسرعة . فارتبط المنطق بعلم نفس الطفل . وفي نفس الاتجاه ولغرض مخالف

(٩٦) رامون توررواى داردر (١٨٥٤ - ١٩٢٦) عالم بيولوجى وفيلسوف اسباني ظلت نتيج أعماله حول الدورة الدموية مقبولة بعد خمسين عاماً بعد التحقق من صحتها بأدوات مثالية . اهم بالوابة البيولوجية . أهم عمل له « الفلسفة النقدية » .

(٩٧) جان بياجيه (١٨٩٦ - ١٩٨٥) عالم وفيلسوف ومنطقى سويسرى ، مدير المركز العالمى للمعرفة « التكوينية » . أهم أعماله : « تطور مفهوم الزمان عند الطفل » ، « مفاهيم الحركة والسرعة عند الطفل » ، « الهندسة التفاضلية عند الطفل » ، « تمثل المكان عند الطفل » ، « تكوين فكرة المصادقة عند الطفل » (بالاشتراك مع انبارد) ، « المعرفة التكوينية والبحث النفسى » (بالاشتراك) ، « دراسة حول تحولات العمليات المنطقية » ، « المنطق والتوازن » (بالاشتراك) ، « العلاقات التحليلية والتركيبية في سلوك الذات » (بالاشتراك) ، « مشاكل بناء العدد » (بالاشتراك) ، « نظرية السلوك والعمليات » (بالاشتراك) ، « نظرية المعرفة الرياضية وعلم النفس » (بالاشتراك) ، « تسلسل الاجابة » (بالاشتراك) ، « التضمن والصورة والمنطق الطبيعي » (بالاشتراك) .

انشأ فينر علم السيبرنيطيقا^(٩٨) . ويهدف العلم إلى اختراع حاسبات آلية تقوم مقام الجهاز العصبي . فالملخ نموذج مصغر للآلة . كما درس آثار ذلك على الحياة الانسانية ، الاخلاقية والدينية . ونشأ مفكرون آخرون يجمعون بين كل شيء ، فلسفة العلم ، وفلسفة الدين ، والادب ، والاجتماع ، تحليل الحاضر والماضي واستشراف المستقبل . يعمرون عن روح العصر وأزمته ، ويمجدون حلولاً له غالباً ما تكون دينية صوفية . ومن أمثال هؤلاء الدوس هكسلي الذي حاول صياغة « فلسفة خالدة » تتجاوز الزمان والمكان ، فلسفة لكل العصور ، فيها من كل علم فكرة^(٩٩) . وهي فلسفة انتقائية في اطار من الايمان الصوفي تخاطب التجربة البشرية ، وترتكز على العناصر الثابتة فيها . مما يدل على رغبة الوعي الأوربي في وحدة المعرفة متجاوزاً التجزئة والتشتت والتبعثر التي أدت إلى الحيرة والقلق والتردد وعدم الثبات .

٢ - الفلسفة التحليلية

وهي آخر ما ابدعه الوعي الأوربي . تجمع بين المنهج والفلسفة ، بين

(٩٨) غير (١٨٩٤ - ١٩٦٤) رياضي امريكي . له أعمال في الرياضة . اهم بالفيزياء النظرية وانتهى إلى نتائج مهمة في نظرية الاحتمالات الرياضية . وصمم آلات الكترونية تقوم بدور الجهاز العصبي . وكان أول من نادى بذلك العالم الفزيولوجي المكسيكي روز نيلوث . وأهم أعماله : « السيبرنيطيقا أو الرقابة والاتصال في الحيوان والآلة » ١٩٤٨ ، « الاستعمال الانساني للكاتينات الانسانية » ، « السيبرنيطيقا والمجتمع » ١٩٥٠ ، « الله والبربر » سرح على بعض النقاط التي تؤثر فيها السيبرنيطيقا على الدين » ١٩٦٤ . وله سورتان ذاتيتان « المجرة » ١٩٥٣ ، « أنا رياضي » ١٩٥٦ .

(٩٩) الدوس هكسلي (١٨٩٤ - ١٩٦٣) كاتب بريطاني . أهم مؤلفاته « محاولات مجموعة » ١٩٢٣ « على الملش » ١٩٢٣ ، « على الطريق » ١٩٢٥ ، « يلاطس الخزل » ١٩٢٦ ، « أفضل ماتريد » ١٩٢٩ ، « الموسيقى ليلا » ١٩٣١ ، « وراء خليج المكسيك » ١٩٣٤ ، « شجرة الزيتون » ١٩٣٧ ، « الغايات والوسائل » ١٩٣٧ ، « العظمة الرمادية » ١٩٤١ ، « الفلسفة الخالدة » ١٩٤٤ ، « العلم والحرية والسلام » ١٩٤٦ ، « موضوعات وصياغات متوعة » . ١٩٥٠ ، « ابواب الاحراك » ١٩٥٤ ، « الجنة والنار » ١٩٥٦ ، « غنا ، غنا ، غنا » ، ١٩٥٦ ، « شياطين لودن » ، « نصوص وأغبار » ، « الفظاظ في الادب » ، « دراسات ملائمة » ، « محاولات قديمة وجديدة » ، « فن الرؤية » .

النظرية والتطبيق . وتدل على رغبة دفيئة في التفكيك ، ورؤية المتناهي في الصفر ، ونشأة الفكر ليس فقط من خلال الحس والتجربة كما هو الحال في التيار الحسي التجريبي في الفلسفة الحديثة أو في الوضعية المنطقية في الفلسفة المعاصرة بل ايضا في وسيلة التعبير عنه في اللغة وعلاقة اللغة بالاشياء . لذلك امتدت الفلسفة التحليلية كمنهج إلى تحليل التصورات وتحليل الالفاظ وتحليل الانطباعات الحسية . وإذا كان الوعي الأوربي في النروثة قد اتجه نحو التركيب والتجميع فإنه في النهاية اتجه نحو التحليل والتفكيك مما يدل على نهاية النهاية . وقد انتشرت الفلسفة التحليلية اساسا في إنجلترا مهد التيار الحسي التجريبي التقليدي ، وفي أمريكا موطن البرجماتية والذرائعية ، وفي النمسا مهد الوضعية المنطقية . وظهرت في إنجلترا في مدرستي كامبردج واكسفورد بالرغم من أن الاولى أوسع نطاقا من الثانية . هذا بالإضافة إلى بعض الفلاسفة التحليليين المستقلين عنهما معا . وفي أمريكا انتشرت الفلسفة التحليلية حول هارفارد وغيرها من الجامعات الأمريكية . فالوعي القومي البريطاني هو الذي قاد الفلسفة التحليلية وتبعه في ذلك الوعي القومي الأمريكي .

واهم فلاسفة مدرسة كامبردج : مور ، رسل ، فمجنشتين ، وزدم . عارض مور المثالية الذاتية وفندها كما عارض الواقعية الجديدة^(١٠٠) . فالادراك الحسي يتضمن الوعي والموضوع المستقل عنه في آن واحد . وقد يكون الموضوع فيزيقيا حسيا وقد لا يكون . فهو لفظ مشترك . وبالرغم من أن نظريته في المعرفة تجريبية إلا أنه يرفض النتائج المتولدة عنها مثل الشك . يلجأ إلى الحس المشترك ، ادراك الرجل العادي ، الذي يوحد بين الصور الذهنية والأشياء المادية . الحس المشترك هو الذي يثبت العالم . ولا يعني ذلك إنكار

(١٠٠) جورج ادوارد مور (١٨٧٣ - ١٩٥٨) فيلسوف بريطاني اتي إلى الفلسفة من الدراسات الكلاسيكية . كان مدرسا للفلسفة بين ١٩١١ - ١٩٢٥ واستاذا لفلسفة الذهن والنطق بين ١٩٢٥ - ١٩٣٩ في كامبردج . أصدر مجلة Mind . أهم مؤلفاته : « مبادئ الاخلاق » ١٩٠٣ ، « الاخلاق » ١٩١٢ ، « دراسات فلسفية » ١٩٢٢ ، « دفاع عن الحس المشترك » ١٩٢٥ ، « بعض مشاكل الفلسفة » ١٩٥٣ ، « أوراق فلسفية » ١٩٥٩ .

عالم مثالي روحي والحكمة الالهية وأفعالها وأمور المعاد . كما صاغ منهاجا للتحليل المنطقي، ووضع اساس نظرية التحليل كان لما ابلغ الاثر عند وزدم ورايل من مدرسة اسكفورد وفي الوضعية الجديدة بوجه عام . وقد طبقها في موضوعات الاخلاق . فالخيرية ليست صفة طبيعية في الاشياء يمكن ادراكها من خلال الحواس . ومنع ذلك يمكن ادراكها بحس اخلاق . هي فكرة بسيطة لا يمكن تحليلها الى ما هو ابسط منها يعكس الافكار الاخرى مثل الصواب والواجب . ومع ذلك لا يمكن تحديد هذه التصورات . انما تثير العبارات الاخلاقية انفعالات في المتكلم والسامع لأوامر ونواهي انقسمت عليها المذاهب الاخلاقية بين المدرسة الانفعالية وهي الوضعية والمثالية التي تقوم بتحليل التصورات الاخلاقية . فإذا كان مور في المعرفة تجريبياً فإنه في الاخلاق حدسي . طبيعي في المعرفة ، مثالي في الاخلاق . يعود إلى ديكارت والحس البديهي ، ويصطنع منهج تحليل اللغة بين المتكلم والسامع . ويكشف عن الرغبة في شق طريق ثالث بين المثالية من ناحية والوضعية بكل اشكالاتها من ناحية أخرى . ويعتبر رسل أهم فلاسفة التحليل على الاخلاق^(١٠١) . استمر

(١٠١) رسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠) فيلسوف بريطاني ، درس الرياضيات والفلسفة في كمبريدج وعلم فيها . تنوع كتاباته في ثلاثة مجموعات . الأولى رياضية منطقية مثل « محولة في اساس الهندسة » ١٨٩٧ ، « مبادئ الرياضة » ١٩٠٣ ، « اصول الرياضيات » ١٩١٠ - ١٩١٣ (ثلاثة اجزاء) ، « مقدمة في الفلسفة الرياضية » ١٨٩٧ - ١٩١٩ . وتبدأ المرحلة الفلسفية من بداية القرن العشرين حتى وفاته وتضم حوالى محسا وعشرين مؤلفا هي : « فلسفة ليبنتز » ١٩٠٠ ، « محولات فلسفية » ١٩١٠ ، « مشاكل الفلسفة » ١٩١٢ ، « معرفتنا بالعالم الخارجي » ١٩١٤ ، « النصوص والمنطق » ١٩١٨ ، « تحليل الذهن » ١٩٢١ ، « الف باه النرات » ١٩٢٣ ، « ايكلوروس أو مستقبل العلم » ١٩٢٤ ، « الف باه النسية » ١٩٢٥ ، « مخطط للفلسفة » ١٩٢٧ ، « تحليل المادة » ١٩٢٧ ، « محولات شكية » ١٩٢٨ ، « النظرية العلمية » ١٩٣١ ، « الدين والعلم » ١٩٣٥ ، « فحص في المعنى والحقيقة » ١٩٤٠ ، « تاريخ الفلسفة الغربية » ١٩٤٥ ، « المعرفة الانسانية ، مجملها وحدودها » ١٩٤٨ ، « المنطق والمعرفة » ١٩٥٦ ، « حكمة الغرب » ١٩٥٩ ، « الواقع والخيال » ١٩٦١ . ثم اشفع هذه المرحلة بسيرتين ذاتيتين . « تطوري الفلسفي » ١٩٥٩ ، « سيرة ذاتية » ، الجزء الاول ١٨٧٢ - ١٩١٤ علم ١٩٦٧ والجزء الثاني ١٩١٤ - ١٩٤٤ علم ١٩٦٨ ، والجزء الثالث ١٩٤٤ - ١٩٦٧ علم ١٩٦٩ . أما المرحلة الثالثة وهي أهم المراحل على الاطلاق وتعد منذ أول =

نشاطه الفلسفي عبر قرن من الزمان . بدأ رياضيا منطقيا وانتهى سياسياً اجتماعياً أخلاقياً بعد حربين أورييتين طاحنتين مما يدل على أن العالم مواطن ، وأن العلم وطن . ولم تستمر مرحلة المنطق والرياضة بعد نهاية الحرب الأولى ، ولم تزد على أربعة مؤلفات في حين استغرقت المرحلتين الثانية والثالثة من بداية القرن حتى وفاته . أغرته المثالية أولاً ثم رفضها وانتسب إلى الواقعية . ففي المرحلة الأولى الرياضية المنطقية في مبادئ الرياضيات وبناء على تعادل المعنى والاشارة نحصل على وحدات فعلية طالما نستعمل الكلمات استعمالاً صحيحاً بما في ذلك لغة الرياضة . ونتيجة لذلك نحصل على صورة للعالم من خلال الحس المشترك. ثم يتم تحليل بنيتها المنطقية فيما بعد . فالرياضة مثل الهندسة منطق . المنطق شباب الرياضة ، والرياضة رجولة المنطق . وبحلول رسل شق طريق ثالث بين الصورية والحدسية ويجمده في البنية المنطقية . نقطة البداية المنطق والرياضة وليس مثل افلاطون ، مسلمات أو نماذج أو أنواع . ويتم البناء المنطقي للأشياء من خلال المادة الحسية . فالعالم المادى أيضاً بناء منطقي من خلال الإدراك الحسى للطبيعة كما صورتها الفيزياء قبل النظرية النسبية . لا يوجد

دراسة له « الديمقراطية الاشتراكية الألمانية » ١٨٩٦ حتى سيرته الذاتية الأخيرة في في حوالى خمس وثلاثين مؤلفاً وهي « العدالة وقت الحرب » ١٩١٦ ، « ممارسة البلشفية ونظريتها » ١٩٢٠ ، « مشكلة الصين » ، ١٩٢٢ ، « آفاق المدنية الصناعية » ١٩٢٣ ، « في التربة » ١٩٢٦ ، « الزواج والأخلاقيات » ١٩٢٩ ، « نيل السعادة » ١٩٣٠ ، « التربة والنظام الاجتماعي » ١٩٣٢ ، « الحرية والتنظيم » ١٨١٤-١٩١٤ ، « في مدح الكسل » ١٩٣٥ ، « أى طريق للسلام » ١٩٣٦ ، « لوراق اميرل » ١٩٣٧ ، « القوة » ١٩٣٨ ، « السلطة والقرء » ١٩٤٩ ، « آمال جديدة لعالم متغير » ١٩٥١ ، « اثر العلم على المجتمع » ١٩٥٢ ، « الف باء المواطن الصالح » ١٩٥٣ ، « الشيطان في الضواحي » ١٩٥٣ ، « كوايس الشخصيات العظيمة » ١٩٥٤ ، « المجتمع الانسانى في الاخلاق والسياسة » ١٩٥٤ ، « رسم شخصيات من الذاكرة » ١٩٥٦ ، « لماذا أنا غير مسيحي ؟ » ١٩٥٧ ، « فهم التاريخ وعملولات أخرى » ١٩٥٧ ، « رسائل حاسمة لرسل وغروشيف ودالاس » ١٩٥٨ ، « الحس المشترك والحرب الثورية » ١٩٥٩ ، « برتراند رسل يميز عن نفسه » ١٩٦٠ ، « هل للانسان مستقبل ؟ » ١٩٦١ ، « نصر غير مسلح » ١٩٦٣ ، « جرائم الحرب في فيتم » ١٩٦٧ ، « ارشيف برتراند رسل » ١٩٦٧ ، « عزيزى رسل » ١٩٦٩ .

جوهر مفكر كما هو الحال عند ديكرت بل واحدية محابدة . والعبارات جمل ذرية تعطى أقل عند ممكن من الوقائع. وفي المرحلة الفلسفية الثانية يؤكدرسل على أهمية المعرفة العلمية والتكنولوجيا العلمية والمجتمع العلمى . والعلم هو اساس دراسة الدين . لذلك نشأ الصراع بين العلم والدين في الغرب نظرا لقيام الدين على العقائد والتاريخ والمؤسسات الكنسية . المعرفة العلمية هي احد جوانب المعرفة الانسانية بأفاقها وحدودها سواء في استعمال اللغة أو في احتمال قوانينها أو في مصادراتها . وكما أن الرياضة منطق فالمعرفة ايضا منطق ، منطق العلاقات ومنطق الاشارة . ويتم التعبير عنها باللغة . ويحلل رسل اللغة ويعتبرها المدخل إلى المعنى والحقيقة . كما يعالج موضوع الحقيقة كفيلسوف نظرى خالص ويراجع المعنى البرجمائى لها . ويستعرض امهات المشاكل الفلسفية كالظواهر والحقيقة، الوجود والمادة ، والكليات والجزئيات ، والحقيقة والكذب ، والصواب والخطأ . وينهى ذلك كله بكتابه « تاريخ الفلسفة الغربية » في علاقاتها بالظروف السياسية والاجتماعية مؤرخا للوعى الأوربى ومؤكدا تاريخيته . ويكرر نفس المحولة في « حكمة الغرب » . وفي المرحلة الثالثة يتوجه رسل بكل ثقله إلى النقد الاجتماعى والسياسى . فوظيفة الفلسفة هو الشك في الموروث والتحول من الاحلام والهنات إلى الوقائع والموجودات ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن التسلط إلى الحرية ، ومن التعصب إلى التسامح . بل أنه يدافع عن الحريات الفردية إلى درجة الفوضوية كرد فعل على النظم الشمولية الفاشية والنازية والبلشفية . ويتجه إلى نقد المجتمع الغربى والحضارة الغربية والاخلاق الاوربية ليؤسس الثقافة المضادة . مهمة الفلسفة دفع الانسانية إلى التقدم بعيدا عن القطعية الجينية أو اليسارية . كما أنها ليست علما متخصصا بل وسيلة لتربية الجمهور العريض . تدخل في معارك السياسة ، وتدافع عن المضطهدين وتساعد على التتوير واتساع الافق . فهى المعلم الاول للبشرية . والفيلسوف في حوار مستمر مع معاصريه من القادة والسياسيين ليصهرهم بعواقب الامور . ويحاول رسل أن يرسى قواعد لاعادة البناء الاجتماعى عن طريق فلسفة سياسة تقوم على الدوافع وأهمها اثنان التملك

والإبداع . يقوم القهر السياسى على الاول والتحرر الانسانى على الثانى . المملك
خاص والإبداع عام . لذلك اهتم رسل بالتربية كوسيلة لتحقيق المشروع
السياسى . فالتربية هى وسيلة تحقيق الحياة السعيدة ونمو الشخصية وتحررها من
الخوف والانانية والمملك وتربية ملكات الإبداع والنمو الثقافى من أجل خلق
مواطنين احرار للعالم . قد يقف النظام الاجتماعى عقبة فى سبيل ذلك مثل
الطبقة الاجتماعية والثروة والدين والتقاليد . ويعطى نماذج تطبيقية فى
موضوعات الزواج والسعادة . فالزواج اشباع للرغبات وليس تحقيقا لنداء
مقدس تجنباً للمحرمات . ويحلل اسباب الشقاء فى المنافسة والملل والتعب
والحسد والاحساس بالذنب والاضطهاد والخوف . ويحدد اسباب السعادة فى
التعاطف والعمل والجهد والحماية والتفوق . وبالنسبة للدين فإن وجود الله
وخلود النفس فى احسن الاحوال احتمالات منطقية. ولا توجد براهين تجريبية
عليها . لذلك نقد المعتقدات الدينية ليس فقط بسبب عدم إمكانية البرهنة عليها
بل ايضا لانها مضادة لتقدم البشرية والسعادة الانسانية كما فعل هيوم من قبل
ولكن على اساس منطقى رياضى رصين . فالانسان لا يتعبد الا حرا بعيدا عن
قهر المعتقدات والشعائر والمؤسسات الدينية، وبعيدا عن دوافع الخوف
والطمع ، ووسائل التهيب والترغيب . لذلك يعلن رسل أنه ليس مسيحيا .
ويبلغ مشروعه السياسى الذروة فى دفاعه عن الحرية الفردية ضد استغلال
الرأسمالية وعثرات الاشتراكية ومآسى القومية . ويبحث عن طريق للحرية بعيدا
عن النظامين السياسيين المسؤولين عن الحزبين العالميتين فى عصره . وبعد
زيارته للاتحاد السوفيتى عام ١٩٣٠ بين مزايا البلشفية وعيوبها فى التحرر
المنقوص . وقد استعرض التاريخ السياسى للغرب مينا كيف كانت الانظمة
السياسة كلها ضد الحرية الفردية منذ نابليون ومرتوخ والاستعمار الحديث
والنازية والفاشية بما فى ذلك النظم الاحتكارية الامريكية . لذلك يحلل مفهوم
« القوة » باعتباره المفهوم الرئيسى فى العلوم الاجتماعية ، القوة الدينية والملكية
والثورية ، وكيف يمكن ممارستها فى النظم الديمقراطية والشمولية وباقى النظم
السياسية ، وكيف يمكن تنظيمها وترشدها . ويظل جوهر المشكلة السياسية

هو الحرية الفردية في مواجهة النظام الاجتماعي . ولا أمل في تغيير العالم إلا بإعادة علاقة الانسان مع نفسه متحررا من الخوف والمصادقة ، ومع الطبيعة بعيدا عن الصراع معها ، ومع الآخرين فيما وراء التسلط والاعتصية والتعصب والظلم . عندئذ يستطيع المجتمع الانساني أن يعيش بناء على قواعد أخلاقية مسيطرا على انفعالاته في عالم بعيدا عن التهديد النووي وجرائم الحروب . فلسفته حياته وعصره سطرهما في سيرة ذاتية ثلاثية تما قبل الحرب الاولى ، وما بين الحربين ، وما بعد الحرب الثانية ، تجعل من الفلسفة أساس الشهادة على العصر .

أما فنجشتين فبالرغم من اختلاف مرحلته الاولى عن مرحلته الأخيرة إلا أن اهتمامه الاول كان منصبا على اللغة ، منظورها ، وحدودها ، والنتائج المترتبة على استعمال الفيلسوف لها^(١٠٢) . ففي « الرسالة » اللغة ، وسيلة للتمثل ، ووسيلة للإيصال كيف تكون الاشياء في العالم . فالعالم تمثل . المادى الخالص لا يمكن إيصال رسالة منه . العالم مجموع الوقائع والمواقف أو الامور المعقدة . ولكن التحليل يحيلها إلى وقائع فكرية ، وحدات صغرى ، لا يمكن تحليلها إلى اصغر منها ، يعتمد على بعضها البعض . وفي مقابل ذلك القضايا النظرية التي تعطى الوقائع النظرية تصورا لكل جزء تصوير ، والكل له بناء منطقي . وكل القضايا حقائق وظيفية . اللغة مقاطع واتفاقات ومواصفات .

(١٠٢) فنجشتين (١٨٨٩ - ١٩٥١) فيلسوف من اصل نمساوي درس المنطق قبل التحول إلى كمبودج في ١٩١٢ - ١٩١٣ ليعمل مع رسل . وبعد أن جند في الجيش النمساوي في الحرب الاولى نبذ الفلسفة عشر سنوات قبل العودة إلى كمبودج في ١٩٢٩ زميلا ثم استاذ للفلسفة بين ١٩٣٩ - ١٩٤٧ . أشهر مؤلفاته « رسالة منطقية فلسفية » ١٩١٨ - ١٩٢١ ، وهي الوحيدة التي نشرها في حياته . وصدرت الترجمة الانجليزية عام ١٩٢٢ ، وبعد وفاته صدر له « فحوص فلسفية » (١٩٤٥ - ١٩٤٩) ١٩٥٣ ، « ملاحظات حول تأسيس الرياضيات (١٩٣٧ - ١٩٤٤) ١٩٦٧ ، « الكتب الأزرق والكتاب البني » (١٩٣٣ - ١٩٣٥) ١٩٥٨ ، « مذكرات » (١٩١٤ - ١٩١٦) ١٩٦١ ، « ملاحظات فلسفية » ١٩٦٤ ، « البطاقات » (١٩٤٥ - ١٩٤٨) ١٩٦٧ ، « البحر الفلسفي » ١٩٦٩ ، « في اليقين » (١٩٤٩ - ١٩٥١) ١٩٦٩ ، محاضرات ومحادثات في الجمال وعلم النفس والاعتقاد الديني » (١٩٣٨ - ١٩٤٦) ١٩٧٢ .

ليست كل اللغة تصليو. فهناك تحصيل الحاصل في المنطق والمعادلات في الرياضة التي لا تدلنا على شيء في العالم . ولا يعنى ذلك أنها لا تعنى شيئا . وفي « الفصوص » اللغة أداة اجتماعية متطورة في المجتمع لخدمة اغراض متعددة متفاعلة مع باقى مظاهر النشاط الاجتماعى . لا توجد لغة خاصة . فكل لغة ظاهرة إجتماعية . واللغة علاج نفسى للمتكلم يتطابق من خلالها مع السامع والمجتمع . وقد ركز في مؤلفاته الأخيرة على اللغة في الحياة اليومية التي تعبر عن حياتنا العقلية والعاطفية ضد ثنائية النفس والبدن والنظرة السلوكية . يتضح من ذلك أن تحليل اللغة هي الوسيلة لمعرفة الصلة الرمزية بين الكلمات والأشياء حلا لمعظم مشكلات الفلسفة التقليدية التي تجاوزت حدود اللغة . وتعدد المستويات في اللغة ، المستوى النفسى عند المتكلم الذى يعبر عما يقصد باللغة ، والمستوى المعرفى الخالص الذى يبدو في العلاقة بين الأفكار والكلمات والجمل ، والمستوى العلمى الذى يضمن صدق الاتصال وصحة استعمال القضايا من حيث مضامينها ، وأخيرا المستوى المنطقى الذى يحدد الصلة بين واقعة وأخرى أو عبارة وأخرى حتى يمكن تحويلها إلى رمز . فاللغة هي وسيلة الخروج من الثنائية القديمة بين عالم الأذهان وعالم الاعيان . واللغة كصورة قد تقترب إذا ما مدفنا الامر أكثر من ذلك إلى التصوير الفنى والبعد الجمالى الذى يربط بين الفكر والواقع . وإن تطور فنتجشتين الفلسفى من تحليل اللغة الخالصة إلى التحليل الاجتماعى للغة في الحياة اليومية ، إذا مدفنا الامر أكثر من ذلك قد تتحول الفلسفة التحليلية إلى فلسفة إجتماعية وسياسية أكثر اتصالا بالواقع كما هو الحال عند رسل . ولكن تقطيع فكر فنتجشتين إلى فقرات وقمة أفقدها سبولة الفكر وحوله إلى موزايكو غير قادر على التأثير . وقد تأثر جون وزدم بفنتجشتين . ودافع عن احدى تأويلاته الزرية المنطقية لرسل وفنتجشتين مبينا أن واحداث بعضها مثل الموضوعات المادية ليست إلا ابناء منطقية من عناصر اساسية مثل المادة الحسية ، وأنه يمكن ترجمة عبارات الاولى إلى الثانية^(١٠٣) . استعمل وزدم المنهج التحليلى للنظر في العلاقة بين اللغة وعالم

(١٠٣) جون وزدم (١٩٠٤ -) فيلسوف تحليلى يرطال تطم في كميدوج وتأثر بفنتجشتين. أهم =

الاشياء كما فعل فنجشتين في نظرية « التصوير » . ثم طبقه في أمهات المشاكل الفلسفية مثل الصلة بين النفس والبدن ومشكلة الإدراك أو التصور . ثم طبقه لدراسة موضوع « الأذهان الأخرى » التى تعادل موضوع العلاقات بين النوات في الظاهريات والوجودية الظاهرية. هل هى ممكنة أم مستحيلة ؟ ومنها يتم الانتقال إلى معرفة المستقبل ومعرفة الماضى ومعرفة العالم فى مقابل معرفة الشيء المادى المباشر . ويربط وزم المنهج التحليلى بالتحليل النفسى لدراسة الأحكام الخلقية والجمالية والاحتمال ومستويات العلاقات المنطقية . كما يطبقه فى المشكلات الفلسفية التقليدية مثل وجود الله وحرية الإرادة والاعتقاد الدينى وهى المسائل التى اعتبرها البعض خارج دائرة الملاحظة والتجربة التى اعتبرها البعض الآخر مسائل لا اجابات عليها . فهناك فرق بين التناقض فى القول والاهتمام فى الفكر . والوقوع فى الاول لا يعنى الغاء الثانى . والممكن فى الفكر قد يكون هو الواقعى فى العالم . فالتناقض فى القول اساس الاكتشاف فى الفكر ورؤية الواقع .

ولذا كانت مدرسة كميردج قد ضمت مجموعة من فلاسفة التحليل تمثل الوضعية المنطقية ، وتعتبر الفلسفة تحليلا منطقيا للغة الحية المتنازع عليها وليس اللغة المصطنعة فإن مدرسة اكسفورد ضمت مجموعة أخرى من الفلاسفة فى نفس الاتجاه ولكن يضعون تحليل اللغة فى اطار أعم من تحليل المعرفة . وكان فلاسفتها ايضا على اتصال بكميردج لدرجة وصفهم ايضا بأنهم من انصار كميردج ولكن بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص . وأشهرهم ايضا اربعة : أوستين ، رابيل ، آير ، شتراوسون . كانت مهمة أوستين تطبيق مناهج علم النصوص القديمة . ومعايره فى بعض الميادين العادية غير الفنية فى الخطاب الانجليزى المعاصر من أجل ايضاح التصورات عن طريق العناية الفائقة فى

= أعماله : « التفسير والتحليل » ١٩٣١ ، « الابنية المنطقية » (١٩٣١ - ١٩٣٣) ١٩٦٩ ، « مشاكل الذهن واللغة » ١٩٣٤ ، « الأذهان الأخرى » ١٩٥٢ ، « الفلسفة والتحليل النفسى » ١٩٥٣ ، « التناقض والاكتشاف » ١٩٦٥ .

استعمال الكلمات التي هي أدوات التعبير^(١٠٤). حلل المنطوق الامرى ولغة الاعتذار في الحياة اليومية. وميز بين الخطاب المتجه إلى الفعل والخطاب المتجه إلى التأثير في الآخرين، ثم يضع أوستين هذه التفرقة في نظرية اعم للغة يحدد فيها ثلاثة انواع من الخطاب من حيث هو فعل. فعل القول المقيد، فعل القول الامرى الذى يقتضى الفعل ويحتوى على أمر، فعل القول التأثيرى الذى يهدف إلى احداث اثر على الآخر مثل مضايقته. وقد ادى ذلك إلى اهتمام مدرسة اكسفورد عامة ولأوستين خاصة بالاغراق في تحليل لغة الحياة اليومية. والحقيقة أن علولته تقترب من تحليل الاصوليين القدماء إلى أنواع الخطاب الذى يعتمد بدوره على تحليل علماء اللغة لضروب الكلام. ويقرن اسم أوستين بنشره أرمسون^(١٠٥). وهو فيلسوف لغة استعرض تاريخ الفلسفة التحليلية بين الحريين خاصة عند رسل في « الذرية المنطقية » وفتجنشتين في « الرسالة » بالإضافة إلى نظريات ستينج ورامزى ووزدم. كما أنه عرض تطور النظرية الانفعالية في الاخلاق منذ بدايتها عند أوجدن وريشاردز في « معنى المعنى ». حتى صياغتها الاخيرة عند ستيفنسن في « الاخلاق واللغة » مبينا العناصر الايجابية فيها باعتبارها تفكيراً في الاخلاق^(١٠٦). أما رايل فقد بدأ نشاطه الفلسفى بمقاله « التعبيرات المحطية الكاشفة » في ١٩٣٢. وظيفة الفلسفة الكشف عن العبارات والشعارات القائمة على بناء خاطيء والتي تقوم

(١٠٤) أوستين (١٩١١ - ١٩٦٠) فيلسوف بريطاني قضى حياته العلمية كلها. باستثناء عمله بالمخابرات اثناء الحرب، في اكسفورد. أهم أعماله طبعت بعد وفاته مثل « أوراق فلسفية » ١٩٦١ التي تحوى على مقال « الاذعان الأخرى » ١٩٤٦، « رجاء الاعتذارات » ١٩٥٦، « الحس والمفوس » ١٩٦٢، « كيف نصنع الأشياء بالكلمات ؟ » ١٩٦٢ المنطق الامرى Parformatory utterance. فعل القول المقيد Locutionary فعل القول الامرى Illocutionary، فعل القول التأثيرى Perlocutionary.

(١٠٥) أرمسون (١٩١٥-) فيلسوف اكسفورد. نشر « دائرة المعارف المختصرة للفلسفة والفلاسفة في الغرب ». وله ايضا بالإضافة إلى نشره اعمال أوستين « التحليل الفلسفى » ١٩٥٦، « النظرية الانفعالية في الاخلاق » ١٩٦٨.

(١٠٦) ستينج (١٨٨٥-١٩٤٣)، ورامزى (١٩٠٣-١٩٣٠)، أوجدن، ريتشاردز، ستيفنسن.

على نظريات متناقضة^(١٠٧). ثم دخل في حوار مع ديكارت في « مفهوم الذهن » ليقصد الثنائية المشهورة بين النفس والبدن وضد تصوره للانسان ، الشبح الآلة ، وحلول تأسيس المذهب السلوكي تحليليا عن طريق تحليل الافكار سلوكيا . وأعاد تحليل المعرفة والارادة والانفعال والحس والخيال والعقل بعيدا عن الاسطورة الديكارتية . ثم عاد إلى تحليل اللغة من خلال عبارات تشير إلى الفعل في الماضي والمستقبل وليس فقط في الحاضر اجابة على سؤال إلى أى حد تكون قضايا المستقبل صحيحة دون الوقوع في القدرية والاعتماد على الحس المشترك ؟ كما أكد أهمية الأثر الشفاهي في السلوك الذي يتجاوز الاوامر المكتوبة . واعتبر النظريات مجرد اتجاهات فكرية تعبر عن اغراض متداخلة . ويسقط هذا الموقف الفلسفي على تاريخ الفلسفة الغربية منذ أفلاطون . مهمة الفلسفة في النهاية هو حل العضلات الناشئة عن الفهم الناقص لوسائل المعرفة ومن ضمنها اشكال النحو واطعاء المقولات . ثم قدم آير النظرية الاساسية للوضعية المنطقية في كتابه الشهير « اللغة والحقيقة والمنطق » كواسطة بين ندوة فينا والوضعية المنطقية الجديدة^(١٠٨) . تناول موضوعات الواقع والادراك والاستقراء والمعرفة والمعنى والاذهان الاخرى . ثم عدل بعض مواقفه في الطبعة

(١٠٧) رايل (١٩٠٠ - ١٩٧٦) فيلسوف بريطاني حاضر في الخارج بدلا عن الخدمة العسكرية. قضى معظم حياته في أكسفورد ثم أصبح استاذًا للميتافيزيقا بها . تحول من ظاهريات هوسرل وتحليلات هيدجر في الوجود والزمان إلى الفلسفة التحليلية بعد لقائه بفتنجنشتين . أهم أعماله : « مفهوم الذهن » ١٩٤٩ ، « مضللات » ١٩٥٣ ، « تقدم افلاطون » ١٩٦٦ ، « أوراق مجموعة » . التصورات الباطنية الكاشفة *systematically leading expressions* .

(١٠٨) آير (١٩١٠ - ١٩٨٩) فيلسوف إنجليزي ، درس مع رايل في أكسفورد ثم في فينا قبل العودة إلى أكسفورد من جنيف في ١٩٣٣ ليحاضر في الفلسفة . ثم عين استاذًا لفلسفة الذهن والمنطق في جامعة لندن في ١٩٤٦ ثم استاذًا للمنطق في أكسفورد في ١٩٥٩ . وأخذ لقب سِر في ١٩٧٠ . أهم أعماله : « اللغة والحقيقة والمنطق » ١٩٣٦ ، « اساس المعرفة التجريبية » ١٩٤٠ ، « مفهوم الشخص وعقولات أخرى » ١٩٥٣ ، « مصادر الرجائية » ، « محاولات فلسفية » ١٩٥٤ ، « مشكلة المعرفة » ١٩٥٦ ، « الوضعية المنطقية » ١٩٥٩ (إعداد) ، « الميتافيزيقا والحس المشترك » ١٩٦٩ ، « رسل ومور ، التراث التحليلي » ١٩٧١ ، « برتراند رسل » ١٩٧٢ ، « الاحمال والوضوح » ١٩٧٢ ، « المسائل الرئيسية في الفلسفة » ١٩٧٣ ، « جزء من حياتي » ١٩٧٦ ، « هوم » ١٩٨٠ .

الثانية في ١٩٤٦ . كان أول من عرض نظريات كارناب ونوآرت بالانجليزية مستعينا بالمنهج التحليلي لتوضيح الخلط الذي يمكن أن يحدث من استعمال اللغة . انتسب إلى مبدأ التحقق كما عرضه كارناب مع التمييز بين التصديق القوي والتصديق الضعيف في النظر وفي العمل حتى يمكن التحقق من صدق قضايا التاريخ والتي تشير إلى الحوادث الماضية . لذلك ميز بين القضايا التي لا يمكن التحقق من صدقها بالتجربة مثل القضايا الدينية والاخلاقية والجمالية والقبلية وبين القضايا التي يمكن التحقق من صدقها بالتجربة . ليست مهمة الفلسفة الدخول في هذه القضايا الأولى وتبديد طاقاتها في معرفة مالا يُعرف بل مهمتها النقد والتحليل . لذلك استبعد الميتافيزيقا والقضايا القبلية وطبق مناهج التحليل اللغوي على قضايا الدين والاعلاق . وما ايسر إيجاد حل لمعضلات الفلسفة ومشاكلها الرئيسية عن طريق تحليل اللغة . بدأ بتحليل المادة الحسية ورفض مآزق المتمركز حول الذات الديكارتي . دافع عن الادراك الحسي ضد اتهام المثاليين له بالخطأ . وفي نفس الوقت يرفض حجج الشكك لانكار امكانية المعرفة على الاطلاق أو الصحيحة منها . فالمعرفة ممكنة من خلال الادراك والتذكر والتجارب المشتركة كما هو الحال في الظاهريات . ويعيد قراءة تاريخ الفلسفة من المنظور التحليلي، ويتناول مسائل الميتافيزيقا اعتماداً على الحس المشترك . ويكتب كتابين يخلد بهما علمين لهما أكبر الأثر عليه : رسل وهيوم دون كارناب وفيتجنشتين . وأشفع ذلك كله بسيرة ذاتية جزئية عن مساره الفلسفي . وأخيراً حلل شتروسون العبارات التي لها معاني ولكن لا تضم أحكاماً وبالتالي لا تحتوي على أية قيمة حقيقية مثل بعض العبارات التي نقولها في الترحاب لكسر الجليد وللترباط الاجتماعي^(١٠٩) . إذ لا يمكن استبعاد العبارة من السياق في التحليل . كما درس العلاقة بين اللغة العادية والمنطق الصوري ، الأولى معقدة والثاني بسيط . وهي علاقة التشابه والحكم ، المؤول والظاهر ،

(١٠٩) شتروسون () ليلسوف بريطاني واستاذ الفلسفة الميتافيزيقية في أكسفورد منذ ١٩٦٨ وزعيم مدرسة تحليل اللغة العادية اجتاه من مقاله « في الاشارة » ١٩٥٠ . أهم اعماله : « مقدمة في النظرية المنطقية » ١٩٥٢ ، « الافراد ، مخلوقة في الميتافيزيقا الوصفية » ١٩٥٩ .

المجمل والمبين، والمطلق والمقيد في علم اصول الفقه عند القدماء . ولا يحتاج الاستقراء إلى تبرير لشرعيته لأنه يجمع بين المطلقين في آن واحد . وقد عرض نفس الموضوع في الميتافيزيقا في علاقة الفكر بالعالم أو كما يقول القدماء علاقة عالم الازدهان بعالم الالعيان . فالמושوعات المادية جزئيات اساسية في علاقة ما يمكن اعتباره اساسا للتعرف على كل الاشياء . وهو موقف جديد يدل على اتجاه قديم مما يكشف عن الابعاد الثلاثة في الوعي الأوربي وحيوته أمامها : الفكر ، والواقع ، واللغة .

وحول فلاسفة التحليل يظهر فلاسفة آخرون أقرب إلى نظرية المعرفة والمنطق منهم إلى التحليل مثل برايس هير ، هامبشير في إنجلترا ، لفنجوى ، بريدجمان ، سوزان لانجر ، جودمان ، كواين ، كريبكه في أمريكا ، لوكاتشيفيتش ، تارسكي في بولندا . فقد قدم برايس نظرية في المعرفة للخارجي يتفق فيها مع رسل في أن المعرفة تبدأ بالمادة الحسية ، ولكنه يرفض التصورين العلوي والمتمثل للمدرجات الحسية^(١١٠) . وبالرغم من أنه يؤخذ دائما على أنه ظاهري فإنه يرفض الظاهرية مؤكدا أن الأشياء المادية تتجاوز قدراتها أحداث انطباعات حسية فحسب ومحللا المعرفة في علاقتها بالتجربة الحسية من ناحية وبالرموز اللغوية وغير اللغوية من ناحية أخرى وعلى ما هو معروف في مشكلة الكليات التقليدية . هناك تفكير وهناك تجربة . والمعضلة هي تحديد الصلة بينهما عن طريق اللغة والرمز . وطبق هير المنهج التحليلي في علم الاخلاق رافضا حجج المذهب الطبيعي ومؤكدا أن الاحكام الخلقية ليست وصفية بل أمرية نظرا لانها موجهة نحو الفعل وموجهة له كما هو الحال في مباحث الامر والنهي في علم الاصول^(١١١) . واستطاع هامبشير في نظريته في المعرفة وآرائه في الميتافيزيقا والاخلاق والفلسفة الخروج من عالم الفكر واللغة

(١١٠) برايس (١٨٩٩-١٩٨٤) فيلسوف انجليزي . أهم أعماله الادراك الحسي « ١٩٣٢ ، « نظرية هوم في العلم الخارجي » ١٩٤٠ ، « التفكير والتجربة » ١٩٥٣ ، « الاعتقاد » ١٩٦٩ .
(١١١) هير (١٩١٩ -) فيلسوف اخلاق بريطاني . أهم أعماله : « لغة الاخلاق » ١٩٥٢ ، « الحرية والعقل » ١٩٦٣ .

إلى الأشخاص والأشياء في العالم الخارجي^(١١١) . ولا يمكن تحليل العالم باعتباره مجرد احساسات . فالوعي بالذات هو وعي بالعالم . ليست الشخصية مجرد عقل متأمل بل تعبر عن نفسها من خلال الإرادة والفعل ، وتمارس حريتها من خلال معرفة العوامل التي تمنع النوايا الطيبة من التأثير في العالم . وبالرغم من إمكانية إعادة النظر في مفهوم الخير وتفسيره بطرق متعددة إلا أنه لا غنى عنه كدافع على الفعل، ولا يكفى التحليل اللغوي وحده للأحكام الخلقية لتأسيس علم الاخلاق والدخول في التحليلات اللغوية المتناهية في الصغر بل لابد من الارتقاء على مستوى الفلسفة والفكر الخالص وتجاوز التنايزات المعروفة في الوعي الأوربي بين النظر والعمل ، الفكر والسلوك ، المجرد والمعنى ، الابدئي والزمني ، الداخل والخارج ، الذات والموضوع ، الثابت والمتغير . ليس الوضوح والدقة مطلبين في ذاتهما والا تحول الفكر إلى مسطحات ومعادلات رياضية . قد تتطلب لغة الاخلاق التشابهات والمؤولات لافساح المجال للحرية الانسانية للاختيار بين البدائل . وبالتالي كان المنطق الرياضي غير منطقي الاخلاق .

وفي أمريكا أرخ لفجوى للثورة ضد الثنائية الديكارتية أو الكانطية من أجل ضم الفهم المفتوح في الوعي الأوربي عن طريق شق طريق ثالث يجمع بين الطرفين مثل النسبية الموضوعية أو الضرورية عند هولتهيد أو التوحيد بين الذهن والمادة عند رسل^(١١٢) . وميز بين الداخل والخارج . بين عالم الازدهار وعالم الاعيان ضد التطابق الذي وقع فيه المثاليون والتجريبيون على حد سواء أما لحساب التصور أو لحساب الادراك الحسي . كما أرخ لمفهوم « الملاء » منذ افلاطون ليبين أن كل الامكانيات الفعلية متحققة في هذا العالم . واعتبر

(١١٢) هابشر (١٩١٤ -) فيلسوف بريطاني ، واستاذ فلسفة الذهن والمنطق ، أهم مؤلفاته :

« اسينوزا » ، « حرية الفرد » ، « الفكر والعمل » ١٩٥٩ .

(١١٣) لفجوى (١٨٧٣ - ١٩٦٢) فيلسوف ومؤرخ أمريكي ، ونشر مجلة « تاريخ الأفكار » . أهم

أعماله : « الثورة ضد التالية » ١٩٣٠ ، « سلسلة الوجود العظيم » ١٩٣٦ .

بريدجمان كل مقولات المعرفة مجرد أدوات اجرائية ليس لها قوام من ذاتها^(١١٤). فأسس نوعا من المثالية الذاتية أو الاجرائية لا فرق في ذلك بين الفلسفة والفيزياء. وتابع كواين كارناب، وحلول الجمع بين المنطق والفلسفة دون اهتمام بالغ بتحليل اللغة^(١١٥). بدأت شهرته ببحث « عقيدتان في التجريبية » ١٩٥١. فالتجريبية لا تسمح بالتمييز بين التحليل والتركيب أو تقبل مفهوم تعادل المعنى وهو ضروري لبرنامج الاختزال عند كارناب. نموذج للنظرية العلمية هو النسيج المترابط، ومراجعة كل جزء في ضوء التجربة. ولا يمكن لاية تجربة لفظ أى جزء. والجملية بمفردها ليس لها معنى بديل « الكلمة والشيء »، والترجمة الحرفية. قد تعنى العبارة أكثر من معنى. وبالرغم من عدائه للمعاني المتعددة إلا أنه ساهم في نظرية المجموعات وفي الانطولوجيا التفسيرية. وقد ساهم كريبكه في تقدم منطق الموجهات ونظرية الحقيقة^(١١٦). وطور فلسفة اللغة والميتافيزيقا مؤكدا أن أسماء الاعلام لها معاني بالنسبة إلى ما تشير إليه دون وصف. وبالتالي فهي صحيحة من حيث الاشارة. فالاسم والمسمى مترادفان دون حاجة إلى الذهنية كما هو الحال عند المثاليين أو الشيعة كما هو الحال عند التجريبيين. وقد ارتبط المنطق الرمزي مع اللغة الرمزية مع الفن عند سوزان لانجر^(١١٧). بدأت بالرمز في المنطق، وانتهت إلى الرمز في

(١١٤) بريدجمان (١٨٨٢ - ١٩٦١) عالم طبيعة وفيلسوف أمريكي تخرج من هارفرد. وعين فيها استاذاً للرياضيات والفلسفة الطبيعية حتى ١٩٥٤. وحصل على جائزة نوبل في ١٩٤٦. أهم أعماله: « منطق الفيزياء المعاصرة » ١٩٢٧، « طبيعة النظرية الفيزيائية » ١٩٣٦

(١١٥) كواين (١٩٠٨ -) منطقي أمريكي، واستاذ الفلسفة في هارفرد. تدور معظم كتاباته حول المنطق الصوري والفلسفة. وأهم مؤلفاته: « المنطق الرياضي » ١٩٤٠، « عقيدتان في التجريبية » ١٩٥١، « من وجهة نظر منطقية » ١٩٥٣، « العالم والموضوع » ١٩٦٠، « نظرية المجموعات ومنطقها » ١٩٦٩، « فلسفة المنطق » ١٩٧٠، « جنود الاشارة » ١٩٧٣.

(١١٦) كريبكه (١٩٤١ -) منطقي وفيلسوف أمريكي. أشهر كتابه « التسمية والضرورة » ١٩٧٢.

(١١٧) سوزان لانجر (١٨٩٥-١٩٨٥) فيلسوفة أمريكية واستاذة متفرغة للفلسفة وباحثة في كلية كونيكتكت. أهم مؤلفاتها: « مقدمة في المنطق الرمزي » ١٩٣٧، « الفلسفة في مفتاح »

الفلسفة والدين والفن . فالرمز ليس حرفا هجائيا كما هو الحال في الجبر او علامة رياضية بل يكشف عن عاطفة . فهو أحد اشكال التعبير عن العواطف لا فرق في ذلك بين الفلسفة والدين والفن . وربما ما أرادته بول وشرودر وورسل وهوليتهد في المنطق الرمزي هو البحث عن أشكال التعبير على مستوى التجريد : الاشكال ، البنيات المنطقية ، التعميم ، الفئات ، حساب القضايا . مهمة للفلسفة هو الكشف عن البنية الرمزية للنشاط الذهني الانساني والتي هي اساسا بنية الواقع ذاته . ينطبق التحليل على لغة الرمز وفي شتى ميادين البحث العلمي . وهنا هو موضوع الفلسفة باعتبارها مفتاحا جديدا لفك الرموز . تاريخ البشرية هو تاريخ « الصور الرمزية » على مايقول كاسيرر ، وتطورها الحاسم هو في الانتقال الجذري من مملكة الحيوان إلى مملكة الانسان عن طريق اكتشاف عالم الرموز والمعاني . وسار في نفس التيار جودمان لترجيحه الاسمية على الشيئية وهجومه على مفهوم التشابه الذي يوضعه الناس بظنهم أن الصفات الموضوعية توجد مثلا الاشياء الفردية في الزمان والمكان^(١١٨) . نقد كارناب في مفهوم البناء اللغوي للعالم بالرغم من اعترافه بهيمنة تاريخ اللغة ، وهو عرض محض ، على فكرنا عن العالم .

وكان لمدرسة لافون - وارسو مساهمة فعالة في تطور المنطق. وهي مجموعة من المناطق البولنديين والفلاسفة مثل لوكاتشيفتش ، كوتاربنسكى ، ايلوكيفتش ، لسنيفسكى ، شفيستك ، وايزبرج ، سلوبشكى ، سوبوشنسكى ، تارسكى ، عملوا ما بين الحربين في وارسو ولا فوف وكراكوف^(١١٩) . اسسها توواردوسكى . وهي متنوعة الاتجاهات بين مادية

• جلد ، دراسة في رمزية العقل والطقس في الفن « ١٩٤٢ ، « العاطفة والشكل » ، « مشاكل الفن » ، « تأملات في الفن » ، « مرجع لكتابات الفنانين والنقاد والفلاسفة » ١٩٥٨ ، « رسومات فلسفية » ١٩٦٢ .

(١١٨) جودمان (١٩٠٦ -) فيلسوف أمريكي . أعماله الرئيسية : « بنية الظاهر » ١٩٥١ ، « الواقع والخيال والتبؤ » ١٩٥٤ ، « لغة الفن » ١٩٦٩ .

(١١٩) لوكاتشيفتش (١٨٧٨ - ١٩٥٦) هو أشهرهم تارسكى (١٩٠٢ -) الذي كتب عدة مؤلفات في الرياضيات البحتة في نظرية المجموعات والجبر وفي المنطق والرياضي خاصة ما بعد

عند كوتارينسكى، وتوماوية جديدة عند سلامينا وبوشسكى، ووضعيه مضافا إليها الكاثوليكية عند لوكاتشتش. ومع ذلك، تشارك في صفات عامة مثل رفض اللاهوتية واحصاء المشاكل الفلسفية ومراجعتها منطقياً تأكيداً للعقلانية، أهمية البحث العلمى الدقيق فى منطق الاستدلال العلمى، الاهتمام بالسيطيقا المنطقية، فتطور المنطق الرياضى هو اساس الرياضيات، أهمية مناهج العلوم الاستيعابية فى تاريخ المنطق، تطوير منطق الموجهات، تأسيس مفاهيم علم ما بعد المنطق، ودراسة العلاقات المنطقية وعلم المصادر ونظرية المجموعات وقد ظهر ذلك بوضوح عند تارسكى الذى ترجع أهميته فى الفلسفة إلى ريادة له للسينطيقا ومنهجه فى تحويل العلاقة بين التعبيرات والموضوعات إلى انساق، وتعزيزه الصورى للحقيقة فى لغة صورية منطقية. ولم يكن على يقين من إمكانية تطبيق تعريفه للحقيقة على لغة الطبيعة بالرغم من محاولة فلاسفة آخرين للغة استعمال نظرية تارسكى فى الحقيقة كأساس لنظرية فى المعنى.

٣ - الفلسفة الضكيكية

وفى السبعينات، وبعد مظاهرات الشباب فى أوروبا فى مايو ١٩٦٨ ظهرت محاولات لعمل فلسفة جديدة قادرة على التعبير عن روح الثقافة المضادة. ظهرت أولاً « الفلسفة الراديكالية » فى فرنسا وألمانيا على يد رؤساء اتحادات الطلاب والمفكرين الشبان تربط الفلسفة بالحاجة وتصف التجارب الحية فى الحياة اليومية، والعلاقات بين النوات ولكنها كانت أقرب إلى المحولات الادبية منها إلى العروض الفلسفية. كانت سائلة كالماء، واحتضت منها التصورات. كشفت عن البربرية الأوربية التى تختفى وراء النزعة الانسانية : أزمة القيادة، غسق الاشتراكية، الفاشية فى الحياة اليومية، الامير الجديد الرأسمالية أو

-
- الرياضيات مثل « الجبر التابى » ، « متج لانتظ التفرار فى المنطق الاولى والمفندسة » ،
 - « النظريات غير الحاسمة » ، « الجبر الرقى » ، « المنطق والسينطيقا والرياضة » ١٩٥٦ ،
 - « مفهوم الحقيقة بلغات صورية » ١٩٣٥ .

الماركسية ، نهاية العقل ، ونهاية الحياة ، وتحطيم كل شيء^(١٢٠) . لجأت إلى الداخل دون الخارج ، وإلى الانفعالات دون الصياغات . فكانت هروبا من المواجهة لصالح الشهرة الاعلامية وموضات العصر الفكرية . لم تترك أثرا كبيرا ، ولم تملأ الفراغ الفلسفى فى الثلث الاخير من القرن العشرين ، مجرد سباحة فى الفضاء .

وقد واكتبتا فلسفة أخرى اكتر مهنية وأطول مدة وأبقى أثرا وأوسع انتشارا وهى الفلسفة التفكيكية التى قد تكون آخر صرخة للوعى الأوربي قبل اسدال الستار . ليست الحدائث بل ما بعد الحدائث ، وليست النبوية بل ما بعد النبوية ، وليست الماركسية بل ما بعد الماركسية . وهى تضم تحليل بنية العلوم الانسانية كما هو الحال عند فوكو والتوسر واعتمادا على بعض جوانب المنهج التحليلي اللغوي المعاصر وفلسفة هيدجر وعدمية نيتشه واسلوبه وتحليل النفس عند فرويد . نشأت فى فرنسا عند أشهر ممثلها دريدا ودولوز . وانتشرت بعد ذلك نسبيا فى الولايات المتحدة واليابان تسابقا بينهما فى العصرية والحدائث^(١٢١) . وهى نهاية المشروع الغربى الذى بلغ القروة عند فيورباخ وهو

(١٢٠) ايرز مطبلن على ذلك ما برنر هنرى ليفى فى كتابه « البربرية ذات الوجه الانسانى » ١٩٧٧ ، « أجس هيلر » من أجل فلسفة راديكالية » ١٩٧٩ .

(١٢١) جاك دريدا () ، فيلسوف فرنسى بدأ بالظهوريات ثم شئ هيدجر ثم تميز بتحليلاته اللغوية الفلسفية الخاصة . ايس « الكلية الفلسفية » لممارسة الفلسفة التفكيكية كتفريق . أهم أعماله « نشأة الهندسة » ١٩٦٢ ، « الصوت والظلمة » ١٩٦٧ ، « فى علم النحو (الجراماتولوجيا) » ١٩٦٧ ، « الكتابة والاختلاف » ١٩٦٧ ، « هوماس الفلسفة » ١٩٧٢ ، « مواضع » ١٩٧٢ ، « الانتشار » ١٩٧٢ ، « قرع أجراس الموت » ١٩٧٤ ، « اميرونات ، اساليب نيتشه » ١٩٧٨ ، « المحقق فى الرسم » ١٩٧٨ ، « بطلقة بريد ، من سقراط حتى فرويد إلى ما بعد » ١٩٨٠ ، « العلامة الاسفنجية » ١٩٨٣ ، « التلر الرماد » ١٩٨٤ ، « من صوت أخرى مستعطر من الآن فى الفلسفة » ١٩٨٣ ، « تولايخ حياة ، تعليم نيتشه وفلسفة أسم العلم » ١٩٨٤ ، « شيوليت ، إلى بول جيلاته » ١٩٨٦ ، « قراءة حق النظرات » ١٩٨٥ ، « خروج (ولادة ، فسوق) » ١٩٨٦ ، « أوليس جراموفون ، كلمتان للجويس » ١٩٨٧ ، « فى الروح ، هيدجر والمسألة » ١٩٨٧ ، « النفس ، اختراعات الآخر » ١٩٨٧ .

تحويل « الثيولوجيا » إلى « أنثروبولوجيا » ثم عند نيتشه الذي أعلن « موت الآلهة » . تستمر في نفس التيار لتعلن بعد ذلك « موت الإنسان » ذاته حتى لا يبقى شيء ، وتبدأ الكتابة من لحظة الصفر ، ويموت الكاتب ، ويكون العلم هو الأساس . ومع ذلك تبقى اللغة أو الكلام أو النص المدون وكان صفة الكلام هي ما تبقى بعد موت الآلهة وموت الإنسان . بدأ دريدا بهوسرل في نشأة الهندسة ثم انتقل من الظاهرة إلى الصوت ، وميز بين المعنى واللامعنى مع مبرلوتشي^(١٢٢) . ثم فرغ الظاهريات من محتواها وحولها إلى فراغ . فالكلام لغة ونحو ومنطق وليس معنى أو ماهية أو رؤية . والشعر فارغ دائما وليس مملوئا . والشفاهي كتابي ، والكلام كتابة ، والكتابة قواعد . والتعبير تصوير ومجاز وإيماء وإيهام وليس معنى حقيقيا ، لكل لفظ معنى . وفي الكتابة يتم اللعب بالحروف ، ويتحول الاشتقاق الصوتي إلى مقاطع مكتوبة^(١٢٣) . ويعتمد على اللغات الفرنسية والانجليزية والالمانية بل واللغات الشرقية مثل اليابانية لبيان اشتقاق الحروف والاصوات . فهو هيدجر فرنسا بالرغم من علم تحمل الفرنسية تحليلات الالمانية . ولا فرق في ذلك بين النص الأدبي والنص الفلسفي لدرجة صعوبة الفصل بين النقد الأدبي الحديث عند بلانشو وأرتو وبين الفلسفة التفكيكية عند دريدا . فلا فرق بين الكتابة والقراءة . الكتابة قراءة والقراءة كتابة . فأرتو بالنسبة لدريدا مثل جان جينيه بالنسبة لسارتر . ويجمع رولان بارت بين الاثنين . والبداية من النص وهو في عملية الاخراج وليس بعد العمل المدون . لذلك يعلن دريدا نهاية الكتاب وبداية الكتابة ، نهاية الكتاب ،

(١٢٢) جل دولوز () ، فيلسوف فرنسي واستاذ في السربون يجمع بين النقد الأدبي والفلسفة . أهم أعماله « التجريبية والثبات » ١٩٥٣ ، « نيتشه والفلسفة » ١٩٦٢ ، « فلسفة كانط » ١٩٦٣ ، « نيتشه » ١٩٦٥ ، « اليرجسونية » ١٩٦٦ ، « اسبيوزا ومشكلة البصر » ١٩٦٨ ، « الاضطراب والتكرار » ١٩٦٩ ، « منطق الحس » ١٩٦٩ ، « اسبيوزا ، فلسفة عملية » ١٩٨١ ، « فرنسيس بيكون ، منطق الاحساس » (جزيان) ١٩٨١ ، « الصورة والحركة » ١٩٨٣ ، « الصورة - الزمان » .

(١٢٣) يكتب دريدا Différance بـ a وليس بـ c كما كتب هيدجر Existential بـ a وليس بـ e .

ويشع كلمة Ecrit من Ecran بالكتابة شاشة للرؤية .

والعودة إلى الطبيعة حيث نشأ النص . وسقراط كما سمله نيتشه هو هذا الذي لا يكتب ، وكأن درينا يعيد النظر في عصر التلوين كله في مقابل العصر الشفاهي القديم . فالمكتوب هو المقروء . وقراءة النص تم على نحو موسيقى من أجل الانفعال به ، وتحويل النوتة الموسيقية إلى صوت ، والدلالة إلى قوة . وكل نص له أثران : ما يبقى وما يسقط ، الثابت والمتحول ، المعنى الأولي والمعاني الثانوية على ما هو معروف في علم الأصول ومنطق التشابه . ويمارس درينا تفكيك النصوص الفلسفية القديمة كي يدع نصا جديدا يقوم على التفكيك . ويستمد النص من التراث الفلسفي أفلاطون وديكارت وروسو ونيتشه وهيدجر وفرويد دون ماركس ، ومن التراث الأدبي النقدي عند النقاد المعاصرين بل ومن الخطاب السياسي الهامشي الآتي من الاطراف مثل نيلسون منديلا . تذكر اسماء الاعلام الكبرى والصغرى ، المعلومة والجهولة فيقطع الخطاب التفكيكي ويتشخص . وتجميع المقالات في كتاب ، يأخذ الكل عنوان الجزء ونادرا ما يوجد كتاب واحد يتميز بوحدة واحدة وبينية واحدة من البداية إلى النهاية . فالكتاب مفكك في تأليفه ، والمقال مفكك في فقراته . لا يوجد خط متصل ، بداية أو نهاية ، مساراً أو هدفاً . يدور الفكر ويلف حول نفسه ، يأخذ من نفسه موضوعا ، ينعكس على نفسه ، ويصبح القارئ والمقروء ، الممثل والمتفرج ، المبدع والمتلقى . أصبح الفكر اسلوبا ، كتابه بلا معنى ، تبدأ من الصفر وتنتهي إلى الصفر . المصطنع طبعي ، وصيدلة أفلاطون علاج للطبيعة ، والدواء للداء . لا يوجد علم أو فلسفة أو فن بل اعلان النهاية لكل شيء ، دق اجراس الموت . لا يوجد موضوع أو منهج أو غاية . لا يوجد افتراض أو تحقق أو نتيجة . كلها ميتات رولان بارت . يهدف التفكيك إلى قلب المائدة على الكاتب والعودة بالنص إلى مرحلة ما قبل الفهم والتعبير كما هو معروف عند هوسرل في « التجربة والحكم » فيما سمله « ما قبل الفهم » . والتفكيك في هذه المحاولة لا ينتهي إلى شيء ، ولا يجد شيئا ، لا معنى ولا صورة ولا واقعا . يجد العدم المطلق . التفكيك هو الهدم من الداخل وليس البناء من الخارج ، انعوص في علم النفس العدمي والتحليل النفسي لاكتشاف العدم القابع في النفس ، اساس الوجود ، ولرؤية الملاء قائما على الخلاء . لذلك يعلن

دريدا كما اعلنت الوضعية المنطقية من قبل نهاية الميتافيزيقا وعلى خلاف هوسرل
 الذى كان البناء عند الخطوة الثانية بعد الرد أو التوقف عن الحكم وعلى عكس
 النيوية التى حلوت من قبل اكتشاف البناء الصورى المستقل عن العناصر
 المادية المكونة للمظاهرة التفكيك هو هدم دون بناء ووضع المقطع De قبل كل
 فعل^(١٢٤). تحديد عن طريق السلب لتطهير الوعى الأوروى من ابداعات المركز
 وسيادة الطبقة . لذلك كانت افضل وسيلة لتحديد التفكيك هو السلب .
 ما الذى لا يكون التفكيك ؟ كل شيء . وما التفكيك ، لا شيء . ولا حاجة
 إلى السياق . فالمعنى لا يتواصل ، والاتفاظ جواهر فردة متجاورة ، مفككة
 متراسة ولا حتى روح الابداع . التفكيك أقرب إلى الهدم منه إلى البناء أو هو
 بناء مقلوب ، بناء سلبى ، لانهاء . التفكيك قلب ، تباعد ، مغايرة ، تغاير ،
 اقرب إلى روح سارتر منه إلى جابريل مارسيل ، وإلى هيدجر منه إلى كارل
 ياسنيرز . لذلك تكرر الاحالة إلى هيدجر . فدريدا هيدجر فرنسا كما أن هيدجر
 هو دريدا المانيا . تتحول الميتافيزيقا إلى سيميولوجيا ، والذاتية إلى الموسيقى إلى
 تصوير شعوى كما لاحظ أدورنو في فلسفة الموسيقى الجديدة انها عود إلى ارسطو
 في تحليل النفس وليس الروح ، وإلى التعبير عن روح المرأة دون الرجل . وإذا
 ارادت مدرسة « تاريخ الاشكال الادبية » من قبل تحليل النص وتفتيته إلى
 الوحدات الاولى التى تكون منها إلا أن العقلية البدائية ورؤية الجامع والبيئة
 الثقافية وراء التركيب^(١٢٥). أما هنا فبالرغم من ارتباط التفكيك بالتحليل النفسى إلا
 أن الرابط بين الاجزاء عدم خالص . ليس المهم فى التفكيك هو الابداع
 المركزى بل تهميش الابداع ، والبحث عن المركز فى الاطراف . لذلك
 يستعمل دريدا كلمات مثل : الهامش ، الاطار ، التطفل كما فعل فوكو من قبل
 فى بحثه عن تاريخ الجنون وليس تاريخ العقل ، تاريخ المرضى وليس تاريخ
 الاصحاء ، تاريخ العيادات النفسية وليس تاريخ مراكز الابحاث العلمية من أجل
 قلب العلاقة بين الاطراف والمركز ، بين السلب والايجاب ، بين الهوية

(١٢٤) وذلك مثل Desistance, Dénégation, Destruction .. الخ .

(١٢٥) انظر دراسية « عشرة تاريخ الاشكال الادبية ، دراسات فلسفية ص ١٨٧ - ٥٢٢ .

الاختلاف . لذلك كان التفكيك ضد التمثيل أى إعادة بناء الموضوع في
الذهن ، وضد التمثيل أى إعادة عرض النص على المسرح . ويعلم لدينا نهاية
مسرح التكرار وبداية مسرح القسوة ، نهاية التسطيع وبداية عنف الدلالة ،
نهاية المعنى وبداية القوة معلنا الانتقال من عصر الكوجيتو إلى عصر الجنون ،
ومن الميتافيزيقا إلى العنف ، ومن الكلام الخارجى إلى النفس الباطنية . كما
كشف سارتر عن ذلك في مسرحيته « كين » ، وكما يبدو أحيانا في الانحلال
في المسرح المصرى والخروج على النص تملقا لأذواق الجمهور والاحالات
الجنسية والقفشات السياسية . فإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو التمثيل كما
وضع عند شوبنهاور في «العالم ارادة وامتثال» فقد انتهى بالعودة إلى الأصل قبل
التشعب الثاقب الذى وقع فيه الوعي الأوربي منذ ديكارت وفسمة العالم إلى
مدلول ودال ، أعلى وأسفل ، خيال وواقع ، خير وشر ، باطن وظاهر ، كلام
وكتابة ، صورة ومادة ، مذكر ومؤنث ، نفس وبدن ، هوية واختلاف .
ويضع دريدا بدلا من هذه اللغة الثاقبة مصطلحات احادية مثل : الاثر ،
الباكورة ، اللواء . قلب المحور الرأسى بين الأعلى والادنى إلى المحور الاقصى
بين الامام والخلف ، من جدل الابدية إلى جدل التاريخ . الاثر يتلاشى ويقيم ،
والباكورة تفضى وتلد ، والترىاق داء ودواء . يبحث دريدا عن الفاظ التفكيك
وليس الفاظ الربط . فهو يؤسس منطق الاختلاف وليس منطقة الهوية .
فالأجزاء لها الأولوية على الكل ، والمهدم قبل البناء . فهل الخلاف هو المعنى
الجديد للسقوط والفصام والخطيئة والرتق كما هو معروف في العقائد المسيحية
التي شكلت بنية الوعي الأوربي وتكوينه على عكس الحضارة الاسلامية التي
تعطى الأولوية للهوية على الاختلاف كما هو معروف في عهد النور الاول عند
الصوفية ، هل هو تحول للخطاب اليهودي القديم ، الخلاف مع باقى الشعوب
والتغابر مع باقى البشر ، والكتابة في الواح التوراة ؟ ويكتب دريدا لفظ
الاختلاف بالفرنسية مستبدلا بحرف « حرف » للدلالة على الفاعلية كما هو الحال
في اسم الفعل ، كما يفعل هيدجر في تحويل ايضا حرف « إلى حرف » في لفظ
الوجودى للدلالة على الوجود العلم وليس الوجود الخاص ، على الأساس وليس
على الفرع . لذلك وقعت فلسفة التفكيك في التأويل كما هو الحال عند الشيعة

والمصوفية وكما لاحظ كوربان الذي يجمع بين التيارين الشيوعي الصوفي القديم واللغوي الهيدجري الحديث .

ويربط دريدا بين التركيبية والعرقية الاوربية كما يربط بين التفكيكية وثورة الاطراف ضد المركز . ففي عتفوان المد الاستعماري الأوربي والنزعة العرقية ظهرت المذاهب التركيبية الشائعة . في حين يظهر التفكيك في عصر تحرر الاطراف من الاستعمار وتفسخ المركز . وبالتالي تبدو الفلسفة التفكيكية وكأنها مراجعة حساب الوعي الأوربي لنفسه . ويذكر دريدا لفظ « نهاية الزمان » ويكثر الاشارة إلى الغرب وكأن الغرب قد وصل إلى نهايته دون مخلص جديد^(١٢٦) . ويجد دريدا نفسه في موقف اللاأوربي ، ويعتبر نفسه افريقيا . فهو مولود في الجزائر ، ويعتبر نفسه يهوديا غير يهودي مثل ماركس بتعبير اسحق دويتشر . وفكريا هو الماني أكثر منه فرنسي ، ممثل الهيدجرية في اللغة الفرنسية . ولما كان تقديما يأخذ صف حركات التحرر فإنه أقرب إلى الاطراف منه إلى المركز . لقد اربطت البنية بالمركز ، كما اربط التفكيك بالاطراف . وكما اربطت الميتافيزيقا بالروح القومية وبالعنصرية تعلن الاطراف نهاية الميتافيزيقا . وعلى هذا النحو تبدو الفلسفة التفكيكية مراجعة الوعي الأوربي لذاته ، مفككا نفسه بنفسه ومتزيا إلى العدم ، ودق اجراس الموت^(١٢٧) . هل هي بداية جديدة أم بداية النهاية ؟ يبدو أن الوعي الأوربي يبدو الآن كما كانت الحضارة الاسلامية في قترتها الثانية ، عصر الشروح والمخلصات ، عندما تعمل الناكرة مسترجعة الماضي بعد أن توقفت الحضارة عن الابداع بعد قترتها الأولى . الوعي الأوربي الآن يمر بفترة العصر المملوكي التركي ، يوجد من عدم ، ويعلم بعد وجود حضارة المركز . في حين يشر « التراث والتجديد » بميلاد عصر جديد لحضارة الاطراف^(١٢٨) .

(١٢٦) نهاية الزمان Apocalypse .

(١٢٧) « دق اجراس الموت » ترجمة لكاتب دريدا Glas .

(١٢٨) لم نشأ عرض فلسفة قولوز لأنها القرب إلى الفوضى في الفلسفة التقليدية عند يكون وأسينوزا

وكاظم ونيتشه وبرجسون منها إلى الدلالة على بداية النهاية في الوعي الأوربي .

الفصل السابع

بنية الوعي الأورني

الفصل السابع

بنية الوعي الأوربي

أولاً : العقيدة الأوربية

إذا كان الوعي الأوربي ينتسب إلى حضارة طردية أى تنشأ بفعل الطرد من المركز وكانت الحضارة الإسلامية كحضارة مركزية تنشأ بفعل المركز ذاته تكون بنية الوعي الأوربي حصيلة تكوينه وليست بنية مستقلة سابقة عليه تقوم على تصور ثابت للعالم . بنية الوعي الأوربي هو تكوينه المستمر نتيجة لتراكم هذا التكوين في أعمال الوعي الأوربي وترسبه فيه حتى أصبح بنية متكونة أو تكويناً بنوياً . ويدل على ذلك استغراق التكوين خمسة فصول : المصادر ، والبنية ، والفرو ، ونهاية البداية ، وبداية النهاية في حين استغرقت البنية فصلاً واحداً . كما يدل على ذلك سبق التكوين على البنية وتكأن البنية حصيلة التكوين وعصلته . فإذا كانت فصول التكوين الخمسة قد اعتمدت على تحليل الأعمال الفكرية واسهبت فيه لبيان تاريخية الوعي الأوربي فإن فصل البنية يعتمد على التحليل الفكري الخالص ، يحل الفكر فيها إلى ذاته وليس إلى غيره ، إلى الداعل وليس إلى الخارج .

وبهذا المعنى يمكن أن يقال أن هناك عقلية أوربية لها سمات معينة ورؤية خاصة . وربما كان ما يقال على عقليات الشعوب الأوربية مثل العقلية الفرنسية والعقلية الألمانية والعقلية البريطانية إنما هو اعتراف بوجود عقليات نوعية داخل العقلية الأوربية العامة في القرن الماضي عندما ازدهرت القوميات ولم يكن الوعي الأوربي قد تكون بعد كموضوع مستقل . وقد تكون مفاهيم العقلية البدائية أو الفكر البري أو عقليات الشعوب اللأوربية مثل العقلية الأفريقية أو العقلية الآسيوية أو العقلية السامية أو العقلية العربية إنما هو اسقاط من العقلية الأوربية على غيرها، وتصور أن هناك عقليات بقدر ما هناك من حضارات ، العقلية الأوربية هو الجانب النظري في الوعي الأوربي الذي يشمل العاقل والمعقول ، الذات والموضوع ، الانا والعالم .

ويمكن تلمس خصائص العقلية الأوربية في عدة سمات عامة مشتركة ناتجة عن تكوين الوعي الأوربي ، ظروفه البيئية ، ومصادره الفكرية ، وبدايته وتطوره ونهايته . الوعي الأوربي وعي خاص مثل كل وعي حضارى آخر ، وليس له هذا العموم والشمول الذى تروجه له اجهزة الاعلام الإوربية ويروجه معها مثقفونا العلمانيون . له ظروفه البيئية ، الجغرافية والتاريخية والسكانية . قضى الجغرافيا تمثل أوروبا الامتداد الغربى لآسيا والساحل الشمالى للبحر الأبيض المتوسط أى أنها تقع غرب قارة الحضارات الشرقية التاريخية وشمال الحضارة الاسلامية . فجمعت الحضارتين من الشرق والجنوب في حين كان الشمال مزال بربريا ، والغرب مزال مجهولا بالنسبة للقارة الأوربية . فهو امتداد جغرافى طبعى لانتقال الحضارة تاريخيا من الشرق إلى الغرب . وفي التاريخ تمثل أوروبا حصيلة الحضارات الشرقية في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر القديمة وكنعان والحضارة الاسلامية . فهي آخر حلقة من تسلسل حضارى طويل ، الحضارة الأوربية آخر حلقاته . أو بالنسبة إلى السكان فالشعوب الأوربية خاصة الجرمانية منها شعوب غازية بربرية تقوم على الغزو والفتح ، والحرب والصلوان حتى بالرغم من نشر المسيحية فيها . ظلت رومانية في البداية والنهية . وقد رى ذلك فيها احساس بالتفوق انتهى إلى العنصرية

العرقية القائمة على اللون ، لون البشرة الابيض في مقابل الاسود والاصفر ، غير الملون في مقابل الملون ، المركز في مقابل الاطراف . ولها مصادرها الخاصة ومعطاهما الديني الخاص اليهودي المسيحي ، خصوصية الشعب اليهودي ، وخصوصية الامبراطورية الرومانية . فجمعت بين العنصرية والغزو ، بين العرقية والتوسع بين شعب الله المختار والحضارة العالمية . وله نظامه الديني الخاص ، المعبد والكنيسة ، والسلطة الدينية المعادية لسلطة السياسة أولا ثم المهادنة لما بعد انتصار الدولة على الكنيسة . ولها معطاهما الديني الخاص العقائدي الشعائري المؤسس الشيى الذى لا تكفى فيه الاخلاق العملية ، ولا يكفى فيه التنزيه العقل الخالص ، ولا يقوم بالضرورة على أصل التوحيد والعقل كما هو الحال في العقائد الاسلانية . وللوعى الأورى بداية ونهاية ، تطور وبناء ، نشأة واكتمال ، ذروة واضمحلال مثل كل وعى حضارى آخر^(١) . فليس هو الوعى الهابط من السماء مكتملا ولا هو الوعى الباقى إلى الابد ، رمز الخلود وعنوان التفوق . وله عقلية الخاصة التى يتمثلها كل مفكر أورى بصيغة الانا الجمعى عندما يقول : فلسفتنا ، ادبنا ، علمنا ، حضارتنا ، تاريخنا . ويتحقق ذلك على مستوى المؤسسات في منظمات الوحدة الاوربية ، والسوق الاوربية المشتركة ، والبرلمان الاورى ، وفي أوروبا كمركز للنقل بين الشرق والغرب ، وكحياد ايجامى بين الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة . لذلك تقرب أكثر فأكثر من الرقيا خاصة ومن العالم الثالث عامة . وترتو إلى وحدتها الاقتصادية والسياسية القائمة على تراثها الفكرى المشترك . فما هى الظروف التى ادت إلى تكوين العقلية الأوربية ؟ وما هى سماتها ؟ وفيه تجلت ابتداعاتها ؟ وما مظاهر قوتها وضعفها ؟ وما هى جوانب عظمتها وحدودها ؟

١ - القطيعة المعرفية

كان الدرس المستفاد من مصادر الوعى الأورى وهو في طور التكوين أن كانت الكنيسة في عصر الآباء هى المسيطرة في أمور الدين وعلى شؤون

(١) « موقفنا الحضارى » دراسات فلسفية ص ١٦ .

العقائد ، تنظر ماتشاء ، وتقبل من النصوص ماتريد . فأصبحت الكنيسة سلطة أولى وأخيرة في عقائد الايمان ومقاييس صحته . فهي جسد المسيح في التاريخ . بل أن الكتاب المقدس تكون فيها وخرج منها . واصبحت هي بمخلة الفرقة الناجية في مقابل الفرق الضالة أي الكنائس الخارجة مثل كنائس اليونانيين ، والمطهرين ، والموحدين (الأرثوذكس) إلى آخر هذه الفرق التي رد عليها أوريجوس ولوقسطين . وفي العصر المدرسي أخذت الجامعات دور الكنائس بنفس السلطة وفرض مقاييس العقائد على المفكرين واللاهوتيين حتى أصبح كل فكر جديد متاعضا بالضرورة للمؤسسة الدينية القديمة أو الجديدة ، الكنيسة أو الجامعة . كانت العقائد وحيا بالضرورة بكل ما فيها من تجسيم وتشبيه ، وكان التنزيه مرغوا باعتباره هرطقة الفلاسفة المسلمين واتباعه المسيحيين واليهود . كانت العقائد اشياء ووقائع تاريخية وليست مجرد مبادئ عامة للسلوك ويواحد على العمل الصالح . وكانت اسراراً تد عن العقل وتتجاوز البداهة ويقصر عنها الفكر . وكان النص وحياً أو إلهاماً من وضع الروح القدس تحفظه العناية الالهية وترعاه الكنيسة وليس من وضع الجماعة المسيحية الاولى والوعى الجمعي في اطار من الديناميات المقارنة والبيئات الثقافية اليهودية واليونانية في فلسطين . وكانت الشعائر والطقوس ضرورة للتصبر عن الايمان ومقياساً لصحته . وهي لا تمارس الا داخل المؤسسات الدينية لضمان صحة الشكل حتى ولو كان بلا مضمون وبصرف النظر عن العمل الصالح في الحياة اليومية . وكان المقدس غير الكهنوي ، والروحي غير الزمني ، والكنيسة غير الحقل والمصنع ، والدين غير الدولة ، بصرف النظر عن وحدة المكان والزمان والرؤية والنظام والقانون . كان الله مركز الكون مسيطراً على الطبيعة والانسان . يتدخل باسم الفضل في مسار قوانين الطبيعة وفي الحرية الانسانية . وكان الاختيار لشعب خاص دون باقي الشعوب دون ماتيرير اخلاق أو ديني . وكانت المسيحية / غربية وريثة الامبراطورية الرومانية ، يرث الكريسي الرسولي عرش الامبراطور الروماني ، وأصبحت عاصمة الامبراطورية الرومانية المدينة المقدسة ، القدس الجديدة .

كان الترهيب مقياس الاخلاص ، والرهينة نظاماً للحياة أعلى من حياة الجسد . توقف التلويح أو كاد . وغلب الانسان الحر العاقل المسؤول كما غابت الطبيعة مصدر كل علم ومعرفة . فكان لا بد من القطيعة بين الماضي والحاضر ، بين القديم والجديد . وتلك دلالة الاصلاح الدينى وعصر النهضة وبداية الوعي الأوربي .

كانت تجربة الوعي الأوربي منذ البداية في عصر النهضة في القرن السادس عشر في القطيعة المعرفية بين الماضي والحاضر ، وأن التقدم العلمى خاصة والانسان عامة مرهون بهذه القطيعة ، بقدر ماتكون القطيعة مع الماضي يكون التقدم نحو المستقبل ظهر نموذج الانقطاع دون التواصل ، وهو نموذج العالم الثالث ، أو التجاوز . وهو نموذج اليابان . ظهر هذا النموذج وكأنه هو النموذج الوحيد لكل الحضارات والثقافات والشعوب في نهضاتها المتتابعة . فإذا ما ظهرت حدود هذا النموذج خلع الوعي الأوربي نشأ موضوع الحداثة أو التحديث ، وظهر شعار التغيير من خلال التواصل ، وهو نموذج المجتمعات التراتبية في العالم الذى يتجسد فيه الوعي الأوربي . وظهر الصراع بين انصار القديم وأنصار الجديد بمحاصرة انصار الجديد بأنصار القديم ، محاصرة الاقلية بالأغلبية وماتهم كل من يرمي الجمع بين الشريعتين من أجل ابتداء نموذج التواصل بالتوفيق .^(٢)

واصبح مفهوم « القطيعة المعرفية » أحد المفاهيم الرئيسية في فلسفة العلوم المعاصرة بعد أن تحول هذا النموذج الأوربي الخاص إلى معيار معرّف عام . وانتشر المفهوم في الغرب المعاصر عند باشلار والتورس وفوكو ، وهو يراجع قطيعته الاولى منذ عصر النهضة ، ويحاول إعادة تأسيس نظرية المعرفة من جديد

(٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » . أزمة الفكر الاجامى ص ٢٧ - ٧١ ،
« التراث والفكر الاجامى » دراسات فلسفية ص ١٣٥ - ١٥٢ ،

Science, Technology and Spiritual Values, Possible models and future options., Science, Technology and spiritual Values : An Asian Approach to Modernization pp.23-32, Tokyo 1987

اجتداء من علوم اللسانيات بعد أزمة نظرية المعرفة التقليدية بشأنها المعروفة بين القليل والبعيد ، العقل والحس ، التحليل والتركيب ، الاستبطاني والاستقرائي ، الفطري والكتسبي .. الخ . وانتشر المفهوم لدى بعض الباحثين العرب المعاصرين خاصة في المغرب الأقصى يطبقونه على تراث الانا بعد أن استقوه من تراث الآخر ، ويوظفونه . حضاريا لاحداث قطيعة بين الماضي والحاضر في التراث اسوة بالممزوج الغربي واعتزازاً بعلوم اللسانيات الحديثة مع أننا لم نستفد بعد نظرية المعرفة التقليدية فلا نحن أعملنا العقل ولا نحن اعتمدنا على الحس . وقد يوظفونه سياسيا في اللا شعور لاحداث قطيعة تزيغية بين المشرق والمغرب . الاول صوفي اشراق والثاني عقلاني علمي لصالح الشوفينية الاقليمية وبدافع التفریب^(٣) .

لذلك بدأ المشروع الأوربي الحديث مشروعا معرفيا خالصا ، يعطى الأولوية للمعرفة على الوجود ، وللنظر على العمل ، وللعقل على الإرادة ، وللفهم على التفسير مما سبب عن حق انقلاب الماركسية عليه ، وقيل أن تأتي النهاية فتقلب الموازين ، وتعطى الأولوية للوجود على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللإرادة على العقل ، وللتفسير على الفهم كما بدا ذلك في النزعات اللاعقلانية المعاصرة خاصة في فلسفات الحياة ممثلة في نيتشه وفي الوجودية ممثلة في كيركجارد مما سبب عن حق ظهور النزعات الفاشية والنازية ووقوع حريين أورييتين بينهما عشرون عاما . وهي النزعات التي أرخ لها جورج لوكاتش في « تعطيم العقل »^(٤) . وهذا لا يعني غياب كل محاولة لإبراز دور الإرادة في البداية المعرفية كما هو الحال عند ديكلرت في تفسير الخطأ بأن الإرادة أوسع نطاقا من الذهن وعند كانط في أولوية العقل العملي على النظري أو غياب كل محاولة عقلية في النهاية الإرادية للمشروع الأوربي كما هو الحال في البنوية

(٣) ومن أشهر هؤلاء الاسماء الاسدقاء محمد لركون ، محمد عابد الجابري ، وجيل جديد من

الفكرين الشباب والباحثين العرب .

(٤) جورج لوكاتش : تعطيم العقل (ثلاثة اجراء) .

واللسانيات وبعض التحليلات العقلية للوجود عند هيدجر وسارتر وميزلوبوتشي .

٢ - الواقع العارى

وبعد نجاح عصر النهضة فى التحول من القديم إلى الجديد ، ومن سلطة الكتاب المغلق إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن سلطة الكنيسة وأرسطو إلى سلطة العقل ، وبعد انهيار التصورات الدينية والأرسطية القديمة للعالم أصبح الواقع عاريا دون أى غطاء نظرى ، وحدث انشقاق بين الانا والعالم . لم يعد العالم مفهوما . وأصبحت الذات قادرة على الفهم . وهنا بدأت محاولات بناء التصورات الجديدة لتحل محل التصورات القديمة ، ولتلاءم هذا الفراغ النظرى ، ولتعيد الوئام بين الانا والعالم ، فيصبح الانا عالما والعالم معلوما . لذلك بدأ المشروع الأورنى فى بنيته مشروعا معرفيا خالصا . وهو ما لم يحدث بعد فى مجتمعاتنا الحالية . فالتصورات القديمة للعالم مازالت موروثا ، والكتاب والتراث مازالا سلطة ، والواقع مازال مغطى بنظريات قديمة يتم التسليم بها دون شك أو بحث عن بديل . ومزال الوئام النظرى قائما بين الانا والعالم ، بين الذات والموضوع : الله موجود ، والعالم مخلوق ، والنفس خالدة . فأية محاولة لتأسيس نظرية فى المعرفة كبداية للنهضة والتحرر والثورة إنما هو تقليد للغرب . وشتان ما بين الواقع العارى فى الغرب ، والواقع المغطى لدينا . إنما نظرية المعرفة لدينا هو التأويل والتفسير ، تأويل القديم من أجل إعادة بنائه طبقا لحاجات العصر . نظرية المعرفة لدينا هى الهرميطيقا الجديدة أو نظرية التفسير^(٥) .

ولما أتت الأغطية النظرية الجديدة بناء على اتجاهات فردية خالصة ، وحل المفكر الجديد محل السلطة القديمة ارتبط التصور الجديد باسمه . فنشأت لدينا « الديكارتية » بناء على التصور الذى اقترحه ديكارت للعالم ثم « الكانتية » اعتمادا على تصور آخر لكانت ثم « الميخيلية » و « الماركسية » .. الخ .

(٥) - لذلك أتت ثلاثتنا الأولى كلها حول نظرية التفسير « مناهج التفسير » ، « تفسير الظواهر » ، « نظريات التفسير » (بالفرنسية) .

وتوالى المذاهب مشتقة من أسماء الاعلام لواضعها . وكلما كان المذهب شاملا وشاخا التصق باسم صاحبه . فالكانطية أحمل من الديكارتية ، والميجلية أعم وأضخم من الكانطية . حتى الفلاسفة الذين ليس لديهم مذهب لأنهم ضد المذهب اشتقت فلسفاتهم من أسمائهم مثل « البرجسونية » و « السرترية » . بل أنه تم إسقاط هذه المنهية الاسمية على العصر الوسيط في حالة احياء فلسفاته مثل « الأوغسطينية » و « التوملوية » . وقد تم ذلك ايضا منذ بداية العصور الحديثة في الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر فأصبح لدينا « اللوثرية » و « الكالفينية » وكأننا أصبحنا مع علم كلام جديد « النظامية » ، « الهندسية » ، « الواسلية » ، « المشامية » ، « الجبائية » ، « الاشعرية » .. الخ . وقد لاحظ ذلك الفارابي من قبل ، نسبة الفلسفة إلى صاحبها^(٦) . بل قيل ذلك ايضا على حضارات أخرى مثل حضارتنا اسقاطا من الآخر علينا ، واسقاطا من أنفسنا التي يقع فيها الآخر على أنفسنا مثل السنيوية والرشدية مع أن ابن سينا وابن رشد لا يضعان حقيقة كما يفعل ديكارت وكانط وهيجل بل يصفان شيئا موجودا من قبل . الفيلسوف الأوربي « يضع » في حين أن الفيلسوف الاسلامي « يعرض »^(٧) . وظلنا أن من شيمة التفلسف اشتقاق المذاهب من أسماء اشخاصها تقليدا للغرب وفرجنا من دخول اسمائنا التاريخ وتحويلها إلى مذاهب فلسفية تخليدا لذكرنا . مع أن الواقع يختلف تماما . الواقع عار في الغرب ، في حين أن الواقع مغفل لدينا . ولكننا نقلد الغرب احساسا منا بالنقص . فلأننا المنسى سرعان مايتحول إلى اثبات باشتقاق اسم المذهب منه فيقال « الحنفية » أو المشروع « الحنفي » حتى والانبسان ملازال حيا الصاقا لمذهبه بشخصه ، وقضاء على موضوعية فكره ، وجعله مجرد مزاج شخصي ، ترجع الحركة فيه إلى مزاجه المتقلب^(٨) . وقد حدث من شدة الارتباط المذهب بالشخص أن كل من يقول « أنا أفكر » يصبح ديكارتيًا وكل

(٦) الفارابي : مايجب أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، المجموع من ٥٧ - ٦٤

(٧) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم . ص ٨٢ - ٨٦ يضع pose ، يعرض expose

(٨) نخلص حر : التراث والغرب والثورة في فكر حسن حسني ، عماد ١٩٨٦ .

من يتحدث عن الفلسفة النقدية يكون كإنطيا ، وكل من يتحدث عن الجدل يكون هيكليا ، وكل من يقوم بتحليل الشعور وتجاربه الحية يكون ظاهراتيا ، وكل من يرى الصراع الطبقي في مجتمعه يكون ماركسيا ، وكل من يناضل من أجل العدالة الاجتماعية يكون سان سيمونيا ، وكل من يتحدث عن الحداث ، والديمومة والتطور الخالق يكون برجسونيا ، وكل من يعانى ويقلق ويتحدث عن الوجود الانسانى كمشروع تحقق يكون وجودياً سارترها أو هيدجرها .. الخ . فتمت احالة جميع ابداعات الاطراف إلى المركز . واستقطبت اسماء الاعلام المذاهب كلها . كذلك استقطبت المذاهب كل ابداعات أخرى متمايزة عنها . فأخذ الفلاسفة الأوروبيون أكثر مما يستحقونه وأخذ غيرهم من مفكرى الاطراف اقل مما يستحقون^(٩) .

وأحيانا يرتبط اسم المذهب بأهم مفهوم فيه مثل « المثالية » ، « الواقعية » ، « الحسية » ، « التجريبية » ، « العقلانية » ، « الصورية » ، « المادية » ، « التطورية » ، « الحيوية » ، « الوضعية » ، « الوجودية » ، « التحليلية » ، « البرجماتية » ، « البنيوية » ، « الظاهراتية » ، « التفكيكية » . فاسم المذهب يدل على مفهومه الاساسى أو محوره الرئيسى أو بؤرته المركزية أو منهجه الغالب أو اختياره المفضل لاحد البدائل .. الخ . وقد نشأ ذلك ايضا في تراثنا القديم مثل الصفاتية ، القدرية ، أهل السنة ، أهل التوحيد والعدل . الخ . فتحولت المفاهيم والتصورات وأدوات المعرفة ومنهجها عنوانين لمذاهب كاملة ، فامتد الجزء إلى الكل ، واصبح بدلا عنه . تضخم الجزء واصبح كلا حتى نازعته أجزاء أخرى بنفس المشروعية وبنفس المنطق . ووقع نزاع بين الكليات وهو في الحقيقة نزاع بين الجزئيات . ويضع الفكر العرى نفسه طرفا في هذا النزاع فيتصغر لجزء تحول إلى كل ، ويتصغر آخر إلى جزء تحول إلى كل . فنشأ الصراع بين الجزئيات الكلية أو بين الكليات الجزئية ، ووضع أعطية ثقافية غريبة في واقع مغلوط ،

(٩) « مواقف من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة (٢٠) في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٧ - ٢٨ .

أغلبية فوق أغلبية حتى أصبح من الصعب تعرية الواقع ورؤيته أو تنظيره تنظيرا مباشرا .

وقد يشتق اسم المذهب الفلسفى من المكان الذى نشأ فيه مثل « ندوة فينا » ، « مدرسة فرنكفورت » ، « مدرسة كمبردج » ، « مدرسة اكسفورد » ، « مدرسة ماربورج » ، « مدرسة هيدلبرج » ، « مدرسة توينجن » ، وعادة ما يحدث ذلك فى المدن التى تحتوى على الجامعات العريقة . وقد نشأ ذلك ايضا فى تراثنا القديم مثل الحرورية دلالة على الحوارج ونسبة إلى حاروراء . وبالرغم مما يوحى ذلك بأن الفلسفات مرتبطة بالامكنة التى نشأت فيها إلا أن الفكر العربى نقل نفسه من مكانه إلى مكان آخر وسمى البعض منا نفسه « السريونى » . وإذا ماخرج آخر من كمبردج أو اكسفورد جعل فكره وإيمانه فى نفس التيلر وكأنه أصبح ممثلا للمدرسة خارج مكانها فى قارة أخرى .

وقد يرتبط اسم المذهب أو مجموعة من المذاهب والتيارات باسم الدولة . فهناك المثالية الالمانية ، والفلسفة الانجلوسكسونية ، والروحانية الفرنسية ، والبرجمانية الامريكية وكان القومية أصبحت عنوانا للمذهب ومؤشرا على تيار ، ودليلا على اتجاه . وانتشر ذلك ايضا فى فكرنا القومى فاصبح البعض منا نصير المثالية الالمانية،والآخر مؤيدا للفلسفة الانجلوسكسونية ، وثالثا مروجاً للروحانية الفرنسية .. الخ . فطغت روح القوميات الاوربية على القومية العربية دون محاولات للتعبير المباشر عن روح القومية العربية .

وقد يشتق اسم المذهب من القرن كله فيقال فلسفة القرن السادس عشر وتعنى عصر النهضة . وفلسفة القرن السابع عشر وتعنى العقلانية ، وفلسفة الثامن عشر وتعنى التنوير ، وفلسفة التاسع عشر وتعنى اما المثالية أو الرومانسية أو الوضعية، وفلسفة العشرين وتعنى الوجودية أو الظاهرانية أو البنيوية . ولما كان العوى الاوربى يزعم دائما بأنه مكتشف الزمان والتقدم والتاريخ ، فإن القرن العشرين يكون بالضرورة أكثر كمالا من القرون السابقة عليه . فالفلسفة ابنة عصرها . ومن لا يعرف فلسفة القرن العشرين لا يكون

فيلسوفاً . ولما كنا نجرى وراء الغرب موندعى الحداثة ونضع أنفسنا في قرون
لسنا فيها هرعنا إلى فلسفات القرن العشرين وأصبح منا الظاهرات ،
والوجودى ، والبنوى ، والشخصانى ، والتوملوى الجديد ، والتفكيكى . مع
أن كل حضارة لها عصورها ، وكل وعى له فلسفاته ومساره .

وقد يُشتق اسم الفلسفة من العصر كله . فهذه فلسفة العصور الحديثة
وتعنى تلك التى نشأت في الغرب منذ القرن السابع عشر حتى العشرين ، في
مقابل فلسفة العصر الوسيط التى تعنى الفلسفة الغربية منذ القرن الحادى عشر
حتى الرابع عشر . أما عصر آباء الكنيسة فيعتبر مصدراً لفلسفة العصر
الوسيط أو لاهوتاً يُدرس في مدارس العقائد ولرهبان الكنائس . ووضعنا أنفسنا
في هذا التحقيق . فنحن ندرس أيضاً فلسفة العصور الحديثة ، وفلسفة
العصور الوسطى ، ونحن لسنا في العصور الحديثة بل اننا في مرحلة انتقال من
الاصلاح الدينى إلى عصر النهضة ، في نهاية السبعمئة سنة الثانية ، عصر
الشروح والمخلصات ، بعد السبعمئة سنة الاولى ، عصر الابداع ، وعلى
مشارف السبعمئة السنة الثالثة بداية الدورة الثانية والابداع الثانى والريادة
الثانية . ولاكتنا في العصور الوسطى بل كنا في فترة الابداع الاولى ، في عصرنا
الذهبي الاول .

كل هذه التسميات والاشتقاقات كانت محاولة من الوعى الأوربى لتغطية
الواقع العارى بعد عصر النهضة عن طريق تحويل الشخص أو المفهوم أو التصور
أو المنهج أو المدنية أو القرن أو العصر إلى مذهب حتى يمكن فهم العالم
وتصوره ، وتأسيس نظرية معرفة بديلة ، وتحقيق الوثام المعرفى بين الانا
والعالم .

ونظراً لارتباط التصورات الجديدة باسماء اصحابها وباجتهاداتهم الخاصة فإنهم
غالباً ما يتم الثور عليها عن طريق جنوس مفاجئة في ليالى مفترجة مثل ليلة ١٠
نوفمبر ١٩١٩ التى اكتشف فيها ديكارت « علماً رائعاً » . وكان لدى
البعض منهم احساس بالجددة والابتكار . لذلك سمي بكون مشروع « الآلة
الجديدة » وهو المنطق الاستقرائى في مقابل الآلة القديمة وهو منطق ارسطو .

وسمى جاليليو علمه « العلوم الجديدة » ، وسمى فيكو علمه « العلم الجديد » . وكان هذا الاحساس بالجددة قد بدأ من قبل منذ القرن الثالث عشر عند ريمون لول بعنوان « الفن العظيم » أو « العلم » . وهي نفس الفترة التي تمهدها نحن الآن في مشروع « التراث والتجديد » اعلان عن التحول من القديم إلى الجديد ، ونقل مسار الحضارة نقلا نوعيا من مرحلة إلى مرحلة^(١٠) .

لذلك ارتبط المشروع الأوربي بالذاتية لانه مشروع معرفي خالص يضع الذات قبل الموضوع كما اتضح ذلك في اليقين الاول عند ديكارت « الكوجيتو » ، وفي الثورة الكوبرنيقية عند كانط ، وفي « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » عند هيجل ، وفي « الظاهريات » عند هوسرل كما عرضها في « الافكار » . كل المذاهب الفلسفية الكبرى في المراحل الاربعة للوعي الأوربي : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل تبدأ من الذاتية ومنها خرجت المثالية . فالذات حاملة للمثال ، وواضحة للفكر . بل أن المثالية الحسية عند هوسرل هي ايضا ذاتية . والمذهب الحسي التجريبي عند لوك وهوبز وهيوم ايضا ذاتية حسية . بل أن المذاهب الحيوية والارادية والانسانية والوجودية والتحليلية والبرجماتية تنبثق ايضا من الذاتية التي تعبر عن نفسها بالحياة او الارادة او الانسان او الوجود او الفعل او العمل . بل أن المذاهب الوضعية التي تعطى الأولوية للواقع على الفكر هي ذاتية مضادة أو ذاتية مقلوبة مثل الوضعية والماركسية والتطورية ، ذاتية جمعية أو وعي اجتماعي أو روح طبيعية . وأصبحت الذاتية عنوانا على الوعي الأوربي وهو في النشأة وفي الفلسفة بعد كانط مثل نيتشه وفي الفلسفة الرومانسية عند شلنج ، الذاتية المحددة بالموضوعية ، والروح المسلوقة للطبيعة . وهو ما يعادل محمد اقبال لدينا وفلسفته في الذاتية « خودي » التي من نفس الاشتقاق للفظ الله « خودا » . فالذاتية هو الله والله هو الذاتية . لذلك ارتبط محمد اقبال بالفلسفة الغربية وبالمشروع الغربي قبل افلاسه ونصه لاهله . الذاتية هو الله والعلم

(١٠) الآلة الجديدة Novum Organum ، العلوم الجديدة The new sciences ريمون لول (١٣٢٥ - ١٣١٥) ، الفن العظيم Ars Magna أو العلم Generalis

والعالم . هي الحقيقة الأولى . وهي الموضوعية في مرحلة الكمون . لذلك كان للمعرفة الأولوية على الوجود وكانت نقطة البداية في الوعي الأورنى المثالية .

ثانياً : التطوير العقل

وبناء على متطلبات هذا المشروع المعرفى بدأ الوعي الأورنى يظهر قدرة فائقة على التطوير منذ البداية في « أنا أفكر » حتى النهاية في « أنا موجود » . أصبح العقل قادراً على فهم اتساقه الرياضية الخاصة ونظمه الفكرية ومذاهبه الفلسفية . كما استطاع تحويل المادة إلى مفاهيم مثل الحركة والامتداد . « أعطى الحركة والامتداد اعطك العالم » . ووجد الانسان بينه وبين العقل في الانسان العاقل عوداً إلى الحيوان الناطق . أصبحت وظيفة الوعي الأورنى تحويل كل شيء إلى عقل حتى لقد اعتبر ماكس فير وهوسرل التعقيل أو التطوير إحدى السمات الجوهرية للوعي الأورنى يتميز بها على غيره من الشعوب التى لم تصل إلى هذه الدرجة من القدرة على التطوير، واقتصرت على ممارسة القيم العملية في الاخلاق والدين . لم تنق حضارة بالعقل ثقة الحضارة الأوربية به باستثناء الحضارة الاسلامية . وكما وثقت بوسائل المعرفة الانسانية الحسية والعقلية والوجدانية كما وثق به الأصوليون القدماء . سماه ديكارت الحس السليم ، وسماه كانط العقل النظرى، وسماه الانجليز الحس المشترك ، واطلق عليه هيغل لفظ الروح هو سماه هوسرل العقل . أكد الجميع على البداية ، والنور الفطرى ، وعموم المبادئ ، وهنول المصادر ، وعلى أهمية الاتساق ، وضرورة الاستباط وهو ماسمه القدماء التولد . فالتنظر يولد العلم ، والعلم فطرى وكسبى .

١ - العقل النظرى

ظهر العقل في الوعي الأورنى باعتباره عقلاً نظرياً أولاً ثم تحول بعد ذلك إلى عقل عمل نظري أيضاً . وضع ذلك عند كانط خاصة في الاخلاق النظرية . وهى تتميز عن العقل العملى النظرى . ولم يتقلب على ذلك الا ماركس في

اعطائه الاولوية لتغيير العالم على فهمه وتفسيره . ولكن حتى في هذا التحول ظل مثاليا ، فالتيغير تميز عن مقتضيات العقل العملى النظرى بمصطلح كانط أو عن تجليات الروح بتعبير هيجل . فالعقل هو الجانب النظرى فى الوعى الاورى . وظيفته التنظير ، وتحويل الواقع إلى مثال ، والمادة إلى تصور حتى يستطيع الانسان أن يعيش فى عالم يحكمه الفكر . الفكر يشرع للواقع ، والواقع يتنصوى تحت الفكر .

ظهر التنظير أولا فى العلوم الرياضية أى على مستوى العقل الخالص . فنشأت الرياضيات الجديدة . أنشأ ديكارت الهندسة التحليلية واكملها كومت . وحلول لينتزر تأسيس رياضيات شاملة لكل العلوم . واسس حساب التفاضل والتكامل . وقامت الهندسة اللاقليدية لتبين قدرة العقل ليس فقط على التنظير بل ايضا على الخيال . وتأسست نظرية المجموعات ، ونظرية الكثرة ، وحساب الاحتمالات ، والجبر الحديث ، والمنطق الرياضى ، والمنطق الرمزى . وتأسست الرياضيات البحتة ، فأصبحت الرياضيات غاية فى ذاتها ، ذاتا وموضوعا .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الطبيعية . فتم تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو ثم اكتشاف قوانين الطبيعة عند نيوتن . وفى النظرية النسبية ومصادرها فى النظرية الموجية تحولت العلوم الطبيعية إلى رياضيات بحتة . واستقلت الروح والطبيعة كما نادى الشعراء والفلاسفة الرومانسيون من قبل : جوته ، هيجل ، شلنج . وكما بين ذلك رسل اخيرا فى « تحليل العقل » و « تحليل المادة » . فالمادة لا تظهر الا من خلال الحس ، والحس احدى وظائف العقل ومراحله الاولى كما بين الاصوليون القدماء . والاستقراء استبطاء مقلوب . والاحصاء يبدأ من الطبيعة ويمتلى بالرياضة مثل حساب الاحتمالات .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الانسانية لبناء نماذج رياضية لها بعد أن اثبتت الرياضيات صحتها وتمييزها . فنشأ منذ البداية علم النفس العقلى عند فولف . وكتب ديكارت رسالة فى الانسان : وكتب اسبينوزا رسالة فى الانفعالات ، تطبيقا لنظرية المعرفة العقلية . وحول كانط علم الاخلاق إلى اخلاق عقلية خالصة فى « نقد العقل العملى » و « اسس ميتافيزيقا الاخلاق » . كما حول

بتنام علم الاخلاق إلى علم حساب اللذات . كما ظهر علم السياسة العقلاني عند اسبيوزا في « رسالة في اللاهوت والسياسة » وعند كانط في « مشروع السلام الدائم » ، وعند هيجل في « فلسفة الحق » . وتأسس علم الجمال العقل عند كانط في « نقد ملكة الحكم » . كما قام علم القانون العقل عند فشته في « فلسفة القانون » . واصبح للعقل سلطان على كل شيء . وتحدث كانط عن عصر التنوير . كما كتب توماس بين « عصر العقل » .

كما تحول الدين من مفهومه القديم العقائدى الايماني الشعائرى التاريخى الكنسى إلى دين عقل خالص كما كان الحال عند المتكلمين والحكماء في تراثنا القديم . اصبح العقل قادرا على اثبات وجود الله . ولم يعد الايمان سرا يتجاوز حدود العقل . ولم يعد الله مجسما أو مشبها بل اصبح منزها ، ليس كمثله شيء ، ذاتا وصفاتا وفعالا . واصبح للانسان حرية واختيار ضد القضاء والقدر المسبقين وخارج الارادة الالهية الشاملة دون حاجة إلى عون خارجى أو فضل الهى . اصبح الانسان مسؤولا عن نفسه لا عن اخطاء غيره ، قادرا على إنقاذ نفسه بنفسه برادته الحرة ، دون انتظار لمخلص . واستعاد الانسان براءته الاصلية دون تحمل خطيئة ارتكبها غيره ، واصبح خيرا بفطرته . أما الشر فإنه مكتسب من النظم الاجتماعية . حدث تحول جذرى في الوعى الأوربى من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة ، من التأليه والتجسيم والتشبيه إلى التنزيه ، ومن الجبر والكسب إلى الاختيار ، ومن النقل إلى العقل ، ومن نظام الامامة إلى الدولة إلى الوطنية الحديثة ، ومن التعيين بالنص إلى الاختيار بالبيعة . وبلغتنا تم التحول من الاشعرية إلى الاعتزال . بعدنا بألف عام . واجتدأ الوعى الأوربى في القرن السابع عشر في التمهيد لفلسفة التنوير في القرن الثامن عشر لاعلان استقلال الانسان عقلا وارادة . وما أعلنه لسنج في القرن الثامن عشر بانتهاء عصر النبوة . وبلغ الانسانية ووصلها إلى مرحلة التضج دون حاجة إلى هداية أو ارشاد أو تدخل أو عون من الخارج اعلمه الاسلام قبله بألف عام . فالعقلانية الأوربية امتداد لعقليتنا الاسلامية الاعتزالية الفلسفية الاولى .

وقد همل التنظير ايضا باق مظاهر الحياة العلمية ، في الحياة اليومية وفي تنظيم العمل وفي الادارة والتصنيع وفي الحياة السياسية والقانونية . تم تنظيم استعمال الوقت كما هو الحال في تنظيم اوقات الصلاة عند الاصوليين ، اقتضاء الفعل في الوقت على الفور والا كان على التراعى أو قضاءه هو أقل قيمة من الاتيان به في الحال . وتم تطبيق العمل طبقا للوقت وساعات العمل . وتمددت لذلك نظم الادارة . وبتطبيق العقل في الآلة نشأ التصنيع والتحكم الآلى في الانتاج الصناعى . فالآلة عقل ملأى يعمل ويفكر . وامتد التنظير إلى الحياة السياسية والقانونية . فنشأت الدساتير والقوانين المدنية . وتم اعلان الحقوق والواجبات للمواطنين المتساوين امام القانون بما في ذلك رئيس الدولة ، وقائد الجيش ، ورئيس الشرطة .

٢ - وجهات النظر

لما تحول مركز الكون من الله إلى الانسان في بداية الوعي الاورى وبعد الإصلاح الدينى وعصر النهضة اصبح الانسان مقايسا لكل شيء . وأعيد اكتشاف بروتاجوراس في المصدر اليونانى لتأكيد هذه النزعة الانسانية النسبية ، ليس الانسان العام المطلق بل الانسان الفردى المتغير . الحقيقة وجهة نظر ، انسانية متغيرة . كان المذهب الانسانى خطوة إلى الامام ثم جاء الانسان الفرد المتغير ، وليس الانسان المطلق ، بما هو انسان ، خطوة إلى الخلف . « أنا أفكر فأنا إذن موجود » تعبر عن الانسان من حيث هو انسان عند ديكارت وكانط . ولكن ضمت هذه الانا في ثناياها الانا النسبى القومى ، الفرنسى أو الالمانى أو الاورى . إذ يقول الانا القومى : أنا أفكر وأنت موضوع تفكيرى . ويقول الانا الاورى : أنا أفكر وأنت مجلى الحيوى . ثم اصبح الروح الاورى الذى ينبثق من الجسد اللا أورى في الشرق القديم حيث لم تستيقظ الروح بعد .

ولما كان الاجتهاد الذاتى باستمرار وجهة نظر بعد أن انهارت التصورات الكلية أمامها تعددت وجهات النظر . تعتمد المنظرين . ولم يعد في الامكان انجاد

حقائق كلية بديلة بعد أن اكتسب الوعي الأوربي مناعة ضد قبولها وبعد أن ثبت لديه بالدليل القاطع زيفها وبطلانها وعدم قيامها على العقل والطبيعة . أصبحت « وجهة النظر » « ركن النظر » ، كل منها يرد الكل إلى أجزائه^(١١) . فوقع الوعي الأوربي منذ بدايته في خطأ رد الكل إلى الجزء : العالم مثال ، العالم واقع ، العالم عقل ، العالم حس ، وكل وجهة نظر تنفى الاخرى . صحيح أنه كانت هناك محاولات لنيل الكل وعدم التنازل عنه ورفض رده إلى الاجزاء منذ بداية الوعي الأوربي عند اسبيوزا وفي الذروة عند هيغل وفي النهاية عند هوسرل وفي العلوم الانسانية عند الجشطت ولكن ظلت وجهات النظر هي الغالبة . وكان الكل احدى وجهات النظر مثل غيرها وليس على النقيض منها . لدرجة أن وجهة النظر تحولت إلى مذهب فلسفي معاصر هو المنظور عند أورتيجا أي جاسيه^(١٢) .

ولما كانت وجهات النظر كلها معقولة ، فكلها ترد الكل إلى احد اجزائه ، وليس لاحد الاجزاء فضل على الجزء الآخر ، تساوت المذاهب ، وأصبحت كلها على نفس القدر من الصواب والخطأ . تكافأت الادلة ، بتعبير القدماء ، وغاب الترجيح . فتحولت التعددية إلى مذهب كما هو الحال عند وليم جيمس في « عالم متعدد » ، وأصبح الاختلاف حول الحقيقة هو الحقيقة ذاتها . فتأصلت التعددية دون تكفير لاحد الاجزاء للجزء الآخر ، وتعددت وجهات النظر دون تحويل احداها للآخرى . اصبح الوعي الأوربي يزعم بأنه وحده حضارة التعدد والاختلاف كما هو الحال في حضارتنا القديمة « اختلاف الائمة رحمة بينهم » ، « كلكم راد وكلكم مردود عليه » ، « اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديهم اهتديهم » . وكانت التعددية قد اصبحت احد مبادئ علم اصول الفقه في الاجتهاد والاستفتاء « الصواب متعدد » ، « الحق النظرى متعدد ، والحق العمل واحد » . اصبحت التعددية ايضا قوام الحياة السياسية

(١١) وجهة النظر Point de vue ، ركن النظر Coin de vue .

(١٢) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه » ، دراسات فلسفية ص ٤٤٦ - ٤٨٦ .

في نظام تعدد الاحزاب اساس النظم الديمقراطية الحديثة ، ودعامة الحرية
والمساواة ، حرية الفرد ، ومساواة الجميع أمام القانون^(١٣) .

ومن كثرة تراكم وجهات النظر وتضاربها بحيث استوت جميعها أمام العقل ،
لا فرق بين حق وباطل ، صواب وخطأ ، بدأت النسبية تسرى في الوعي
الأوربي حتى أصبحت جزءا من نسيجه ، نسبية الحقيقة وتغيرها ضد إطلاقها
وثباتها . كل شيء متغير ، وكل شيء نسبي ، ووجد الوعي الأوربي في مصدره
اليوناني ما يؤكد له نسيجه عند هرقليطس . ثم عبر عن ذلك هيغل في أن التغير
هو المطلق الوحيد هو المطلق الوحيد هو التغير . وأعطى كيركجارد الأولوية
للضرورة على الوجود . ورأى دارون التطور في الطبيعة ، لافرق بين الجماد
والحياة . واكدت فلسفات التاريخ نفس الشيء بمحاولاتها رصد مراحل التقدم
البشرى عبر المجتمعات والحضارات . واستمر الحال حتى الفلسفة المعاصرة عند
برجسون في « التطور الخالق » وهابتهد في « العملية والواقع » ايثاراً
للمتحول على الثابت حتى لقد رأى البعض منا في مشاريعه الفكرية المعاصرة أن
بداية النهضة عندنا ايضا هو في التحول من الثابت إلى المتحول^(١٤) .

ونظراً لتهدم الانساق القديمة ، وانهار التصورات الموروثة تحت معول النقد
العقل والعلمى الجديد بدأ الشك في الموروث القديم يثبت فاعليته وأهميته .
فأصبح الشك أولى مقدمات النظر كما كان الحال في تراثنا القديم لدى علماء
أصول الدين خاصة المعتزلة منهم في اعتبار النظر أول الواجبات على المكلف ،
واعتبار الشك أولى مقدمات النظر^(١٥) . «أنا أشك فأنا إذن أفكر» .بدأ الوعي
الأوربي بالشك المنهجي عند ديكارت بعد أن كان الشك فلسفة تقضى على كل
شيء كمعول هدم وتقويض لا يستثنى شيئا عند مونتاني . واستمر الشك

(١٣) « الجذور التاريخية لازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر » ، « الدين والثورة في مصر
١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثاني : الدين والتحرر الثقافي ص ٩٩ - ١١٨ .

(١٤) أدونيس : « الثابت والمتحول » بحث في الابداع والاتباع عند العرب » ، (ثلاثة اجزاء) .

(١٥) « من العقيدة إلى الثورة » محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين » ، الجزء الاول : المقدمات
النظرية ص ٣٣٥ - ٣٦٧ .

بصور عديدة بعد مونتاني وديكارت في التوقف عن الحكم فيما يتعلق بمقتضى الأمور لأن العقل لا يصدر أحكاما إلا على الظواهر كما هو الحال عند كانط ، وفى الشك فى وجود تصورات ذهنية سابقة على الحس ومستقلة عنه عند لوك وهوبز وهيوم ، وفى التوقف عن الحكم فيما يتعلق بالوقائع المادية فى العالم الخارجى والموضوعة بين قوسين عند هوسرل . ثم تحول الشك من منهج إلى طبيعة ، ومن أداة إلى مزاج ، ومن وسيلة إلى غاية حتى ضاع الاعتقاد الجديد كما ضاع الايمان القديم .

ومن كثرة الشك والتقلب ، ولطول البحث والتنقيب ، وبهدم اليوم ماتم اكتشافه بالأمس ، وتقويض الغد مايم اثباته اليوم ، تسلى كل شئ مع كل شئ . لم يعد هناك شئ ثابت يعرف على نحو مطلق . ولم يعد هناك يقين دائم بشئ لا منهجا . ولا موضوعا ولا غاية . انتهى الوعى الأورنى إلى العدمية المطلقة . وانقلب المشروع المعرفى رأسا على عقب ، من العقل إلى الإرادة ، ومن اليقين إلى الشك ، ومن البحث إلى الازمة ، ومن التفكير إلى النزوع ومن التناؤل إلى التشاؤم ومن التقدم إلى الانحيار ، ومن الملاء إلى الخلاء ، ومن الروح إلى الخواء . كما تحلّى ذلك فى أوضح صورة عند نيتشه ثم عند فلاسفة الوجود خاصة عند هيدجر وسارتر وفى الفلسفة التفكيكية عند دريدا . لقد أعلن نيتشه عن أن عصر العدمية قادم . كما أعلن سارتر أن الوجود عدم ، كما ينتهى التفكير إلى عدم . وإذا كان الوعى الأورنى فى مرحلة النروة قد اكتشف أن العقل هو الوجود كما بان ذلك عند هيجل فإنه فى مرحلة النهاية قد اكتشف أن الوجود عدم^(١٦) . فإذا كان العقل هو البداية فإن العدم هو النهاية .

٣ - حدود العقل .

لقد استطاع العقل ، الجانب النظرى فى الوعى الأورنى، أن يصل إلى أعلى درجة ممكنة من العموم والشمول كما وضحت فى الرياضيات الشاملة عند لينتزر

J. Hyppolite : Logique et Existence (١٦)

ضد تأليه الاشخاص ، وتجسيم العقائد ، وتشبيه الصفات ، وخصوصية العرق والدم ونقاء العنصر . كما استطاع أن يدرك موضوعاته ، بالرغم من وجهات النظر . واصبح العقل والطبيعة صنوفان في مقابل النقل وما بعد الطبيعة ، وضد السحر والخرافة والوهم . كما استطاع السيطرة على الانفعالات والاهواء والتحكم في الفرائز ضد الانسان المتوحش وصراع الارادات وشرعية الغالب . كما أنه استطاع تأسيس المجتمع الرشيد ضد مظاهر الفوضى وصنوف الارهاب^(١٧) .

ومع ذلك كان للعقل حدود جعلته قاصرا عن امداد الوعي الأوربي بكل ما يحتاج . قصر الجانب النظرى لى الوعي الأوربي عن اشباع حاجاته وكأن مطالب الجسد كانت أوسع نطاقا من استعدادات الروح .

وقع العقل فى الصورية . وذلك لأن العقل من حيث هو تعبير جديد عن التقوى القديمة والعواطف المتطهرة التى تستكشف من العالم ومن المادة ظن أن الحقيقة خارج العالم ، فى نطاق الصورة المحضة كما كان الحال فى العصر الوسيط . فالصورة تحتوى على حقيقة أكثر ما تحتوى الموجودات المركبة من مادة وصورة هو المتينة فى مادة . وتقع العلوم الصورية تحت هذا الحكم . فهى تحاول ايضا أن تبحث عن الحقيقة المجردة ، وأن تنسج الكون فى نظرية للمجموعات كما ينسج الذهن الالهى دون الاستعانة بالكلام الانسانى أو الالهى . وكلما زاد التجريد قل الالتصاق بالواقع ، وزاد الفهم على حساب التغير ، وقوى النظر على حساب العمل . وبدأ صراع الارادات الفردية والقوى الاجتماعية من وراء العقل أو من تحته تميز الانساق الصورية ، وتقلب العقل رأسا على عقب ، وتظهر نقائص العقل على أنها البديل الوحيد .

كما وقع العقل فى المادية ، وكأنه وقع فى النقيضين ، فى الصورية أولا ثم فى المادية ثانيا . فالعقل يتعامل مع الطبيعة ، والطبيعة عالم الاشياء . وحتى يستطيع

(١٧) « أزمة العقل لم انتصر العقل ؟ » ، قضايا معاصرة (٢) فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤ -

العقل تصورها وقياسها والتحكم فيها فإنه تصورها مادية كمية مقسمة إلى اجزاء . فاتفقت صورة العقل مع مادية الطبيعة ، كل منهما يجد ما ينقصه عند الآخر . وأصبحت علاقتهما معا منذ كانت علاقة الصورة بالمادة أو علاقة الشكل بالمضمون . فالمثالية والواقعية ليسا نقيضين بل هما صنوان . والعقلانية والحسية ايضا واجهتان لعملة واحدة . والصورية والمادية يكمل بعضهما بعضا . كل منهما يعبر عن مطلب ومقتضى ، المثال والواقع ، النفس والبدن . ويحدث نفس الشيء فى العلوم الرياضية فالهندسة التحليلية والهندسة الوصفية تعبران مختلفان عن نفس المساحة .

ولما كان العقل موجها نحو الطبيعة فإنه يتعامل مع العالم الخارجى ، يدركه فى ثباته . وإن ادركه فى حركته فإن قوانين الحركة هى نفسها قوانين ثابتة . أقرب إلى الميكانيكا منها إلى الديناميكا . لا يستطيع العقل الدخول إلى الباطن ، باطن النفس أو حقائق الاشياء . لا يستطيع أن يحركها أو يغيرها والا فلت منه . لذلك كان افضل موضوع لديه هو الهندسة ، الكم المتصل ، أو الحساب ، الكم المنفصل . وبالرغم مما حاوله هيجل من وضع حياة فى العقل لدرجة تسميته الروح إلا أنه كان حياة للمقولات وصراعا جدليا شبه آلى بين الازدواج ، آلة جهنمية متحركة تأكل كل شئ . فكان لابد من الانقلاب عليه فى كل فلسفات الحياة المعاصرة إلى الحدس أو اللاشعور أو الارادة أو النزاع أو القوة بل والبداية باللامعقول وبالاشباه .

ولما كان العقل يتعامل مع العالم الخارجى الثابت الذى يتحرك آليا فقد فقد العالم حرارته . لذلك يتعامل العقل معه ببرود سُمى الموضوعية والحياد حتى يستطيع اكتشاف قوانينه المطردة دون ماتدخل من العواطف والانفعالات . فالذاتية ضد الموضوعية ، والموقف نقيض الحياد . لذلك اتت الحركة الرومانسية ، « العاصفة والاندفاع » ، ضد برودة العقل ، حرارة الحياة فى مقابل برودة الموت ، واخلاق الحياة فى مقابل اخلاق القانون .

وقد ارتبط العقل دائما بالطبقة المتوسطة التى يدها السلطة فى حين ارتبطت الطبقة العليا بالارادة والقوة ، والطبقة الدنيا بالحس والتجربة . كانت

وظيفة العقل تبرير النظم الاجتماعية والسياسية ، وإيجاد شرعية مقبولة لها .
 يفهم كل شيء أى يرير وجوده دون الثورة عليه . لذلك وجد الحجج على
 الشيء ونقيضه . لقد ظهر العقل فى مرحلة تحول المجتمع الأورى من الانقطاع
 إلى الرأسمالية للمجتمع الحر المفتوح فأصبحت الليبرالية دعامة للرأسمالية .
 وشرح اخلاق القانون والنظم دعما للتأسك الاجتماعى ، وفرض اخلاق
 الواجب تدعما للسلوك الاجتماعى الفاضل . سلوك الطبقة المتوسطة فى مقابل
 تحايل الطبقة العليا وانحراف الطبقة الدنيا . لقد حلول ماركوز اعادة تفسير
 العقل باعتباره ثورة لتغيير الوضع القائم قاضيا على الاشتباه فى فلسفة هيغل: هل
 هو فيلسوف الثورة أم فيلسوف النظم؟ إلا أن ذلك كان قراءة عصرية له من
 منظور ثورة الشباب^(١٨) . إنما قراءة من عصر هيغل لهيغل ربما لجعلته فيلسوف
 الدول البروسية القائمة .

ونظرا لانتصارات العقل المستمرة منذ عصر النهضة حتى الذروة وقدرته
 على التحول من القديم إلى الجديد ، ونقد التراث القديم ، وتأسيس اليقين
 الجديد غرز فيه روح التفاؤل ، ومع كل انتصار جديد ضد العلوم القديمة
 وتأسيس العلوم الجديدة تزداد روح التفاؤل حتى لم يعد هناك شر . واصبح
 هذا العالم هو افضل العوالم الممكنة ، يتضمن انسجاما وتآلفا مسبقاً . فالشر
 ضرورى للخير ، والموت طريق اكتشاف نعمة الحياة ، والمرض هو السبيل إلى
 الصحة . كان ذلك ممكنا حتى الذروة ومنذ انتصار الثورة الفرنسية . ولكن
 بعد أن اشتدت ازمتات انصر وكما بدت فى الفلسفة المعاصرة فى القرن العشرين
 بدأ التفاؤل فى الخفوت بالرغم مما يقال عن آمال القرن الواحد وعشرين
 وتوقعاته ، وظهرت نغمة التشاؤم عند فلاسفة التاريخ المعاصرين . ولم يعد
 السؤال هو شروط التقدم كما كان الوضع فى البداية بل اسباب الانهيار ، وهو
 الآن السؤال فى النهاية .

(١٨) « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة (٢) فى الفكر الغربى المعاصر ص ٤٦٦ -

ثالثاً : الواقع والقيمة

وإذا كان المشروع المعرفى النظرى هو بداية الوعى الأوربى إلا أنه اصطلم بالمشروع الاخلاقى العملى فاضطر لمواجهته وتضمنته مباشرة أو عن طريق غير مباشر . وإذا كان المشروع المعرفى يهدف إلى تغطية الواقع العادى ، بعد عصر النهضة ، بغطاء نظرى بديل فإن المشروع الاخلاقى كان يهدف إلى تأسيس العمل كبديل عن الممارسات الدينية القديمة للفرد أو الدولة ، للمؤمن أو للكنيسة . ولكن ظلت الاولوية للمشروع النظرى على المشروع العملى . وإذا تناول النظر موضوع العمل فإنه يتناول له كموضوع نظرى كما وضح ذلك عند كانط فى « نقد العقل العملى » . وهو فى الحقيقة تحليل نظرى للعقل العملى أو كما يقول كانط نفسه « النظرية الابتدائية للعقل النظرى العملى » . وإذا كانت المثالية هى التى حملت لواء المشروع المعرفى بالاساس فإن التجريبية هى التى حملت لواء المشروع العملى . ولو أن كلا منهما تعرض للمشروعين معا . فالمثالية نظرية فى المعرفة لها تطبيقاتها فى الاخلاق . والتجريبية نظرية فى الواقع لها إنعكاساتها فى المعرفة . ويمكن القول ايضا وعلى نحو مختلف أن المثالية هى اساسا نظرية فى الاخلاق ، اولوية الذات على الموضوع ، تطبيقا لقول المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » ثم عبرت عن نفسها فى صيغة نظرية فى المعرفة ، وأن التجريبية هى اساسا نظرية فى المعرفة ، رؤية الواقع المباشر من خلال الحس ثم تم تطبيقها فى ميدان الاخلاق . ويمكن القول ايضا على نحو ثالث ومخالف ايضا أن كلا التيارين كقاصدين فى الوعى الأوربى موقفان خلقيان عمليان سواء المثالية أو الواقعية العقلانية أو التجريبية فى صيغتين نظريتين لما كان المشروع المعرفى هو أهم ما يميز الوعى الأوربى فى البداية^(١٩) . فقضية الواقع والقيمة هى فى حقيقة الامر قضية النظر والعمل فى الوعى الأوربى .

(١٩) وهذا هو تفسير استاذنا المرحوم الدكتور عثمان امين لمشروع الفلسفة الغربية .

١ - اتحاد الواقع والقيمة

ولقد استطاع المشروع المعرف في بداية الوعي الأوربي في اختباره الرئيسيين العقلانية والتجريبية مواجهة موضوع الواقع والقيمة والانتهاى إلى رأى واحد فيما يتعلق بالصلة بينهما وهو الاتحاد . فالقيمة واقع ، والواقع قيمة بصرف النظر عن المدخل النظرى لكل من التيارين ، المدخل العقل أو المدخل التجريبي . ويظهر ذلك بوضوح في التطبيقات العملية لكل من التيارين في الاخلاق والسياسة .

ففي العقلانية الجذرية التي مثلها اليسار الديكارتي وهو اسبينوزا كانت القيمة من مقتضيات العقل ومن متطلبات الواقع على حد سواء . فأتحدت القيمة بالعقل والواقع مثل الوحدة الثلاثية في تراثنا القديم بين الوحي والعقل والواقع^(٢٠) . ولكن الوعي الأوربي في بدايته وهو يتحول من الدين إلى العلمانية حول الوحي إلى قيمة ، والدين إلى اخلاق ، والشرعة الالهية إلى قانون مدنى . فأصبح الدين شاملا يقوم على مبادئ عامة تشابه اصول التوحيد والعدل عند المعتزلة . وفي السياسة فرض العقل قيمة الحرية والديمقراطية ضد التبعية للكنيسة والحكم التيوقراطى لخلق نموذج لمجتمع مدنى جديد : مواطن حر في دولة حرة . واستمرت العقلانية الجذرية عند فشته في وحدة النظر والعمل ، وجعل موضوع العلم هو الحرية ، وأن العالم هو نتاج الحرية . وقد بلغت قمة الوحدة بين العقل والواقع أو بين الروح والطبيعة عند هيغل في المثالية المطلقة وعند شلنج في فلسفة الهوية . وقد استمر اليسار الهيجلى في الدفاع عن حرية الفرد وحرية الوطن بتأسيس الوعي القومى المستقل القائم على مفاهيم الاستقلال الناقى والحرية . ورعت الهيجلية الجديدة بناء الدولة في إنجلترا واطاليا وروسيا ، دفاعا عن الاخلاق الطبيعية ، والقانون الطبيعى . واستمر الحال كذلك حتى المثالية التقليدية طوال القرن التاسع عشر التى بدأ

H.Hanafi : Les Méthodes d'exégèse : La structure a priori du donné (٢٠)

. révélé pp. 309-321

الواقع يسقط منها شيئا فشيئا منضمنا إلى الواقع المادى التطورى واجتلاع المثالية فى الفكر الصورى الرياضى المنطقى . وقد ساند ذلك نظرية فى المعرفة تقوم على العقل وترفض أن تند . عنه اية استثناءات ارادية أو سياسية. فالعقل قادر على أن يفرض القيمة ويحققها فى الواقع نظرا للتأثر بينهما .

وقد قامت التجريبية بنفس الشيء باسم التجربة ولتحقيق نفس الهدف وهو اتحاد القيمة والواقع . ففرض لوك قيمة التسامح فى الدين فى « رسالة فى التسامح » . ووضع نسقا عقلايتها للعقائد فى « معقولة الدين المسيحى » وكما هو الحال فى علم الكلام الاعتزالى وأولوية العقل على النقل . وفى « رسالتان فى الحكومة » فرض العقل فيه الحكم النيابى الذى يقوم على الانتخاب الحر والممثل البرلمانى ضد الحكم الإلهى ونظم القهر والطغيان ، وتأسس المجتمع المدنى الحر ضد المجتمع الكنسى القديم ، وإقامة السلطة على العقد الاجتماعى وليس على السلطة الأبوية وإعادة تفسير قصة آدم لينقض بها نظم الملكية الوراثية ، ونظم العبودية ، وأساليب الغزو والاستيلاء ومجتمعات الحرب من أجل حكومة مفوضة من الشعب ويمكن إقالتها أيضا من الشعب بسحب التفويض عنها . وحلول هوبز فى « التتين » ، بالرغم مما يقال عنه فى كتبنا المدرسية ومقرراتنا الجامعية من أنه نفى لآخلاق التضحية والآثار وتأييد لآخلاق الانانية والآثرة ، تأسيس المجتمع المدنى الحر الخالى من السيطرة وتطبيق قواعد النقد العقل فى الكتاب المقدس وموضوعات الوحي والالهام والسلطة الدينية والمعجزات والشياطين. كما عرض لذلك « فى الانسان » و « فى المواطن » . وكذلك فعل هيوم فى كتاباته الاخلاقية والسياسية والجمالية وفى محاوراته عن الدين الطبيعى ترسيخاً لقواعد العدل الاجتماعى وتأسيساً للدين الطبيعى فى التجربة البشرية وكأنه يبحث عن « اسباب النزول » . كما حلل الذوق والاحساس الجمالى والتراجيديا وكأنه يبحث عن « التصوير الفنى » والصور البلاغية فى القرآن الكريم . ويتصدى لمظاهر الخرافة واليأس والانتحار ويثبت خلود الروح . على عكس ما قيل لنا فى الترجمات ومقدماتها وفى الملخصات الجامعية من أنه حى تجرئى مادى ينكر الوحي ويهدم الاخلاق. كما حلل حرية الصحافة ، وارد

تحويل السياسة إلى علم ، ووضع المبادئ الأولى للحكومة الرشيدة ، واستقلال البرلمان ، وميز بين الملكية والجمهورية ، وطالب بتعدد الأحزاب السياسية ، ودافع عن الحريات المدنية بحثاً عن النظام السياسي الكامل. وقد تم تدعيم ذلك أيضاً بنظرية تجريبية في المعرفة وتحليل للواقع التاريخي حتى يظهر اتحاد الذم بالقيمة. واستمر الحال كذلك طوال فلسفة التنوير في ألمانيا وفرنسا ، في الأخلاق وفي السياسة من أجل خلق مفهوم المواطن الصالح وتأسيس المجتمع المدني والتشريع للعلاقات الدولية . واستمر العقل قادراً على رعاية القيمة وتحقيقها في الواقع وفي ذروة الوعي الأوربي قبل انقلاب الرومانسية عليه والتضحية بالعقل وربما بالقيمة أيضاً في سبيل الحياة كواقع أوحده . واستمرت الليبرالية الأوربية على نفس المنوال في القرن التاسع عشر عند جون ستوروت مل في دفاعه عن الحكومة النيابية ، والديمقراطية ، والنظم البرلمانية ، والانتخاب الحر ، وتحرير المرأة، وإعادة النظر في قانون الأحوال الشخصية خاصة قوانين الزواج والطلاق . وبين طبيعة الدين وفائدته ، وارسى قواعده في التجربة البشرية مثل هيوم بحثاً تلقائياً عن « اسباب النزول » . واستمرت الليبرالية في القرن العشرين تخفف من غلواء النظم الرأسمالية والشمولية ، وتسمت في الدفاع عن حرية الفرد والنظام الديمقراطي .

٢ - انفصال الواقع والقيمة

ومع ذلك ، بدأ الواقع في الانفصال عن القيمة تدريجياً منذ بداية الوعي الأوربي حتى بلغ ذروته في النهاية. فحدثت أزمة القرن العشرين ، وكأن العقل والقيمة كانا عاجزين عن احتواء الواقع كله . كان العقل محدوداً بالعقل ، وكانت القيمة محدودة بالقومية والعرقية . بدأ ذلك واضحاً في اليمين الديكارتي ، وفي اليمين الكانطي ، وفي اليمين الهيكل ، وفي اليمين الظاهراتي ، وهي المحطات الأربعة في مسار الوعي الأوربي .

فمنذ الثنائية الديكارتية المشهورة والعقل والواقع بدأ متباعدين منذ البداية. ويزداد التباعد كلما تقدم الوعي الأوربي حتى قمة الانفراج في النروية وقبل

العودة من جديد إلى التقارب والاتحام في الظاهريات . لما عجز العقل عن السيطرة على الواقع تحقيقاً لقيمة المثال ، بحث الواقع عن موجه آخر له فوجده في الإرادة واللاعقل والنزوع والجمال الحيوى والقوة العضلية وفي حروب الغزو والاستيطان . فعند ديكرات الاخلاق المؤقتة خارج نطاق العقل . وهى : العادات والاعراف والتقاليد ونظم الحكم والعقائد وكل المسلمات المبنية وكأن العقل لا يعمل ييقين إلا فى العلوم والرياضيات ولا شأن له بالحياة العملية . والإرادة أوسع نطاقاً من الذهن فى العمليات . لذلك يحدث الخطأ لأن العقل لا يستطيع أن يوجه كل شؤون الحياة . ومصير النفس غير مصير البدن ، متميزان ، الاول إلى الخلود والثانى إلى الفناء . والانفعالات البجرة صاعدة من الدماغ تسرى فى الاعصاب . وبالتالي تنشأ الرياضيات من ناحية والفيزيولوجيا من ناحية أخرى، أما الحيوانات فألات حية لما كانت أجساماً بلا نفوس . وبالتالي انفصل العقل عن الواقع ، وبذرت بدايات الانفراج والسقوط ، الصورية والمادية . انفصل الواقع عن القيمة وأصبح بلا قيمة مجرد مادة صماء . واصبحت قيمة العقل صورية محضة فارغة بلا مضمون . بل أن العقل قد قام احياناً بتبرير ماهو قائم دون أن يغيره حتى يتحد بالقيمة . ثم ذلك عند الميكن الديكراتى عند لينتزر ومالبرانش وعند بسكال عندما كانت وظيفة العقل فهم العقيدة دون نقدها ، وتبريرها دون اعادة بنائها . فإذا كان هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة فكيف يمكن تغييره نحو قيمة افضل ؟ وإذا كان الشر ضروريا لفهم الخير فكيف يمكن التصدى للشر باعتباره نقيض القيمة وتحويله إلى الخير باعتباره قيمة ؟ وإذا كان التناقض فى العالم احد مظاهر الانسجام المسبق فكيف يمكن حله والدخول مع أحد اطرافه تحرراً للواقع وتغييره نحو الطرف الاكثر قيمة؟ وكيف يمكن التوحيد بين الشرق والغرب والاستيلاء على الرابطة الجوهرية بينهما وهى مصر لصالح الغرب وبالتالي يستولى الغرب على العالم كله ويكون الواقع كله بلا قيمة كما اقترح لينتزر ؟ وكيف يمكن مد ثقافة الغرب وعقائده حتى الصين وتلقى خصائص الشعوب الثقافية كما فعل مالبرانش وكما نعلم أن التبشير كان مقدمة للاستعمار ؟ وكيف

يكون التناقض في النصوص الدينية تمهيدا عن التناقض في الانسان دون التوضيح بقيمة النقد التاريخي والبحث العلمي كما هو الحال عند هسكال ؟ وإذا كان الايمان بالمعالم القديمة التي ثار عليها عصر النهضة هو وسيلة تحول الانسان من الشقاء والبؤس ، إلى المنظمة والجلال فإن الوعي الأوربي يكون قد تنازل عن مشروعه وعن مشروعية وجوده وهو التأسيس الجديد للمعرفة من أجل فهم اصوب للواقع .

واستمرت هذه الثالثة في القرن الثامن عشر عند كانط ، ثالثة القبل والبعدي ، الظاهر والباطن ، الصوري والمادى ، النظرى والعمل ، التحليل والتركيب ، الرياضيات والطبيعات . فيستمر انفصال الواقع عن القيمة ، وبطل الانفراج قائما ، والقم مفتوحا . ولم تنجح علاقة الشكل بالضمون أن توحد بين القيمة والواقع توحيدا عضويا فعليا جوهريا بل ارتبطا فيما بينهما ارتباطا آليا خارجيا ثابتا مصطنعا سهل فكّه بعد ذلك بخروج التيارات المثالية الصورية الفارغة من كانط والتيارات الحسية التجريبية المادية الوضعية من كانط ايضا

وقد يكون من اسباب انفصال الواقع عن القيمة هو أن التيار الحسي التجريبي منذ القرن السابع عشر قد تنازل العقل فيه عن بنينه الداخلية واستقلاله الناقى بالرغم من وجوده كثورة خارجية وآلة ناقلة . كان العقل مجرد جماع للحس وحصيلة للمدركات الحسية ، ومخزنا داخليا لكل ما يأتي من الخارج عبر الحواس الخمسة وكأننا مازلنا في تصور قوى النفس في العصر الوسيط ، الخارجية في الحواس الخمسة والداخلية في التذكر والتوهم والتخيل . ولكن العصر الوسيط حرص على تأييد العقل بقوة خارجية مستمدة من العقل الفعال الذي يجاوز الحس وبالتالي حدث التوازن في العقل بين ما يأتي من الخارج وبين ما يأتي من أعلى . وفي بداية الوعي الأوربي في التيار العقلائي اعتمد العقل على نفسه . وحدث لديه التوازن بين ما يأتي من الخارج وما يأتي من الداخل بعد تحول الأعلى إلى الداخل . أما عند لوك وهوبز وهيوم فكان العقل مجرد انعكاس داخلي للواقع الخارجى عبر الحواس . فم التنازل عن الاساس الداخل للقيمة ، وبدأ الانفصال بين الواقع والقيمة .

واستمر ذلك في القرن الثامن عشر سواء عند هيوم في إنجلترا أو عند فلاسفة التنوير في فرنسا الذين تأثروا بمفهوم العقل كمخزون للحس من الفلسفة البريطانية . فأصبح العقل أيضا مهزوزا من الأساس وإن استطاع القيام بدوره وتغيير نفسه في النظم الاجتماعية والسياسية. فحدثت الثورة الفرنسية تنويجا للعقل كما جسدهت فلسفة التنوير . ولكن نظرا لأن العقل كان مجرد مخزون نفسى للحس ، فقد قدرته على النور الطبيعي؛ وقلت دعوته إلى الشمول والعموم . تحولت فلسفة التنوير على مستوى الممارسة إلى الاعلاء من شأن الشعوب القومية على حساب الانسانية الواحدة التي تتساوى فيها الشعوب جميعا ، أوربية ولا أوربية ، بيضاء أو سوداء . فبدأ التهكم على باقي الشعوب والديانات والعادات والاعراف والثقافات غير الأوربية في تركيا وشمال افريقيا وفارس والمهند والصين . واصبحت مبادئ الثورة الفرنسية وقيمها : العقل ، والحرية ، والاخاء ، والمساواة ، والعلم ، والتقدم وسائل لاستعلاء الشعب الفرنسى خاصة والشعوب الأوربية عامة على باقي الشعوب غير الفرنسى أولا وغير الأوربية ثانياً. وتحول نابليون من مجسد لروح الثورة إلى مستعمر أوربي لباقي الشعوب . الحب خيال الشعراء والفنانين والفلاسفة باعتباره ثاقراً ثم تحولوا عنه عندما نصب نفسه امبراطورا ووضع على رأسه التاج^(٢١). لذلك انحسرت قيم التنوير داخل الشعوب الأوربية . فالعقل والطبيعة والانسان والحرية والتقدم والحرية والاخاء والمساواة ، كل ذلك لفرنسا أولا وللشعوب الأوربية ثانياً : والحرفاء والوهم والجهل والسحر والقهر والظلم والتخلف والاستقلال لغيرها من الشعوب . وقد مهدت هذه الصورة الكريهة للشعوب اللأوربية في القرن الثامن عشر لروح الاستعمار في القرن التاسع عشر . فكان المستعمرون يحاربون صورا ذهنية ترسبت في وعيهم عن الآخرين قدر محاربتهم من أجل احتلال الأرض ، واسترقاق العبيد ، ونهب الثروات . وظهر تنافس قوى داخل فلسفة التنوير . فالامة الفرنسية ضد الامة الالمانية أو الايطالية مما يسبب الحرب القومية بين الشعوب الأوربية والتي دامت بين بعضها السبعين عاما أو المائة

(٢١) وذلك مثل فشيه ويتهوفن .

علم . وبدأت المركزية الأوروبية في الظهور . واعتبر الغرب نفسه نهاية تطور الحضارة البشرية التي بدأت في الشرق القديم ، والانسانية لازالت في طفولتها الاولى .

وتبلورت النظرية العنصرية في القرن التاسع عشر . تمدد العنقوان الاستعماري باحدى دوافعه وتبريراته . صبت فيه الروح القومية للشعوب والعقليات المتميزة للاجناس . كما صبت فيها التطورية والوضعية وكل التيارات المادية في القرن التاسع عشر . فالفرق بين هيجل وكومت أو بين شلنج ودارون ليس كبيرا . وغنى ذلك كله فلسفات التاريخ التي جمعت بين التقدم العقل والتقدم المادى في مسار تاريخى طويل ، ينطلق من الشرق إلى الغرب ، من طفولة البشرية إلى رجولتها . انقلب ذلك كله إلى استعمار في الخارج ، وتصنيع في الداخل ، إلى هدم واستيلاء وغزو في الخارج ، وتشيد وابداع وتطوير في الداخل . فانقلبت الثنائية المعرفية بين الداخل والخارج إلى ثنائية عملية بين داخل أوروبا وخارجها . وظهر التراكم الرأسمالى في الغرب الناتج عن نهب المستعمرات واستثماره في التصنيع والتشيد والبناء والتخطيط والعمران . عمار في الداخل وغراب في الخارج . وسرعان ما ظهرت الآثار السلبية ايضا في الداخل ، بؤس العمال ، سيطرة رأس المال ، احتكار السلع ، استغلال البشر ، سيادة المادة على الانسان ، واعتبار المادة غاية الانسان وسيلة . وظهرت الماركسية لتوحد بين الواقع والقيمة ولتنقد المجتمع الصناعى . وعلى مستوى نظرية المعرفة استمرت الخسارة إلى النصف ، فاعتبرت الطبيعة روحا أو بديلا عنها كما ظهر في الوضعية والتطورية . واعتبر العقل كما كان الحال عند التجريبيين من قبل ، مجموعة من الاحساسات والتراكم التجريبي واحدى وظائف الجهاز العصبي كما هو الحال عند ماع وانهاروس . هناك قوانين للذهن هى قوانين الاحساس . وهناك مناهج للعلوم الاجتماعية هى مناهج الكيمياء والطبيعة . أصبحت الطبيعة خالقة لكل شيء ، والمادة لها السيادة على كل شيء . واصبح العقل المستقل القديم من بقايا الدين والميتافيزيقا .

وبلغ القصر بين القيمة والواقع ذروته الثانية في القرن العشرين عندما بدأت
الازمة . ونشبت حربان أورتيتان في عشرين عاما واقيمت قبلتان ذريتان على
مئات الالوف من البشر. بل وتحدث البعض عن انهيار القيم ، وقلب القيم ،
وضياع القيم ، ونهاية عصر القيم . فالقيمة لفظ يتم تحليله في عبارة . أما الشيء
نفسه فخال من القيمة . وتم الفصل نهائيا باسم العلم والموضوعية بين حكم
الواقع وحكم القيمة ، بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون^(٢٢) . فالواقع بلا
قيمة ، والقيمة لا واقع لها . فحدثت الازمة في العلوم الانسانية التي اتبعت
النموذج الصوري مرة فآثرت القيمة وضحت بالواقع ، ثم اتبعت النموذج
الطبيعي مرة فآثرت الواقع وضحت بالقيمة . ولما حاولت شق طريق ثالث
وقعت في التجلور السيكوفيزيقي . وازادت قياس الواقع من أجل الحكم على
القيمة . فخلطت بين الكم والكيف ، بين المكان والزمان ، بين الامتداد
والتوتر ، بين المنقسم والمتصل ، بين السكون والحركة ، بين العقل والحدس ،
بين الحتمية والحرية ، بين الخارج والداخل ، بين السلحفاة وأشيل كما لاحظ
برجسون . وبدأ الخواء في الروح ، والموت في النفس نظرا لانقسام الواقع عن
القيمة . وظهرت مفاهيم العدم والعدمية والحصر والهم والقلق والحزن حتى
الموت . كثر الحديث عن أزمة القرن العشرين ، وافلاس المشروع الحضاري
الغربي : اكبر قدر ممكن من الانتاج لاكبر قدر ممكن من الاستهلاك لاكبر قدر
ممكن السعادة . فالانتاج في أزمة بعد تحرر شعوب العالم الثالث وسيطرهما على
مواردها الاولى واسواقها وبعد أزمة الطاقة والعمالة . والاستهلاك في أزمة بعد
رفض الثقافة المضادة في الغرب والتي تتمثلها أجيال جديدة من الشباب خاصة
بعد ثورة ١٩٦٨ ، رفضها انماط الاستهلاك . والسعادة لم يحصل عليها بدليل
تزايد معدلات الجريمة ، قتل الآخر ، والانتحار ، وقتل النفس . والحاسبات
الآلية قلت من معدلات الذكاء الطبيعي للانسان ، وثورة البيولوجيا والكيمياء
حولت الطبيعي إلى اصطناعي . وتم التحكم في نمو الخلايا حتى نددت عن
الضبط ، وانتشرت بلا نظام فاستشرى السرطان . تلوث البيئة نتيجة

(٢٢) حكم الواقع Jugement de fait ، حكم القيمة ، Jugement de valeur

التصنيع ، وقطعت الأشجار ، ورمى بالتفايات في الأنهار ، وماتت الأسماك ، وضاع نقاء الهواء . وعاش الإنسان تحت رعب الخطر النووي في العالمين الأول والثاني ، والتهديد بالموت جوعاً وقحطاً في العالم الثالث .

ظن الوعي الأوربي أن الواقع أصبح عارياً من النظرية ففطاه بمشروعه المعرفي المتأرجح بين العقلانية والتجريبية ضد الواقع النظري عنه . فواجهه بالعقل الثوري أحياناً ثم فرغ العقل من مضمونه وتحول إلى صورة خالصة كما فرغ من أساسه ، وتحول إلى مخزون حسي وتراكم تجريبي ضد الواقع العمل عنه ، وانفصل الواقع عن القيمة ، فأصبحت القيمة بلا واقع بل تعبير عن الذاتية الخالصة ، والواقع بلا قيمة بل تعبير عن القوة الخالصة .. أصبحت القيمة ذاتية خالصة ، نسبية من فرد إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر ، لا تنصهرها إلا القوة المادية والإرادة العضلية . وتنتهي إلى صراعات قيم لا يمكن الاحتكام فيها إلى قيمة مستقلة . إنما الغلبة للأقوى في حالة الصراع أو إلى المصلحة المشتركة في حالة الوفاق . فهي أقرب إلى الهوى والمصلحة منها إلى القيمة الموضوعية المستقلة . والواقع مادة صرفة ، مجموع قوى خال من أى قيمة بما في ذلك الطبيعة والإنسان . وسرعان ما انتهى التناؤل في البداية إلى تشاؤم في النهاية ، كما انتهى دافع التقدم إلى رصد مظاهر النكوص . وخبا الدافع على الخلق والابتداع بخواء الروح ، وسريان الموت في البدن . وبالرغم من محاولة بعض الفلاسفة المعاصرين مثل نيقولاى هارتمان وصمويل الكسنندر ولوى لافل ورينيه لوسن ومونييه وبعض التوملويين الجدد إعادة الوحدة بين الواقع والقيمة ، فالقيمة واقع والواقع قيمة ، بل أن القيمة هو الواقع الوحيد والواقع هي القيمة الوحيدة إلا أن الفصم بين الواقع والقيمة في الوعي الأوربي كان قطعاً لا رتق له .

رابعاً : المذاهب الفلسفية :

ونظراً لارتباط الفلسفة الأوربية بأسماء الأشخاص فقد بلغت عبقرية الأفراد وابداعات الفلاسفة إلى حد أن أصبحت فلسفاتهم مذاهب تزداد هموضاً ورسوخاً كلما تقدم الوعي الأوربي من البداية إلى النهاية خاصة في مرحلة

الذروة التي أصبحت تعرف بعصر المذاهب الشائعة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر^(٢٣). كانت هذه المذاهب بدلياً عن الانساق القديمة التي مثلتها الكنيسة وارسطو طوال العصور الوسطى. وكانت اسمك غطاء نظري قدمه الوعي الأوربي للواقع العاري بعد عصر النهضة. لكل مذهب عناصره ومكوناته، نظرياته وأساسه، مناهجه وتطبيقاته، مقدماته ونتائجه. ولكل مذهب بنيته الثلاثية في الهدم والبناء والجانب الضمني المستتر أو الدافع عليه. وتتوالد المذاهب بعضها عن بعض كما هو الحال في انساب الفلاسفة وكما كان الحال في انساب الآلهة عند القدماء.

١ - مكونات المذهب

وهي العناصر التي يتكون منها كل مذهب، والنظريات التي يضمها، والمباحث التي يقوم بها، مجموعة الآراء والنظريات التي ينظمها. ويضم كل مذهب مكونات ثلاثة: نظرية في المعرفة ونظرية في الوجود، ونظرية في القيم. وقد يضم عنصراً رابعاً وهو الدين أو مبحث المقدس. فنظرية المعرفة أو «الابستمولوجيا» تبحث في وسائل المعرفة وتجيّب على سؤال كيف أعرف؟ وهو ما يقابل نظرية العلم عند علماء أصول الدين أو المنطق عند علماء أصول الفقه وفي علوم الحكمة أو الاشراق عند الصوفية. وتضم تحليلاً للمعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة النوقية والمعرفة التاريخية. قد يرد الحس إلى العقل فينشأ المذهب العقلاني، وقد يرد العقل إلى الحس فينشأ المذهب الحسي، وقد يقبل النوق أو الوجدان فينشأ المذهب الحدسي أو الجمال. أما المعرفة التاريخية وهي التي تعادل المعرفة التقليدية المتواترة في تراثنا القديم فقد يقبلها البعض وقد يرفضها البعض الآخر نظراً لعدم استقلالها وارتباطها بالحس والعقل في شروط يقينها ومقياس صدقها كما هو الحال في علم أصول الفقه القديم. ونظرية الوجود أو «الانطولوجيا» هو موضوع المعرفة إجابة على سؤال ماذا

E.Bréhier : Historire de la philosophie, Tome II, la philosophie (٢٣) moderne. Le xix siècle, période des systomes 1800-1850

أعلم؟ وهو يقابل نظرية الوجود عند علماء أصول الدين والطبيعيات في علوم الحكمة والاحكام الشرعية في علم اصول الفقه والمكاشفات في علوم التصوف . وتضم تحليلات للموضوعات في العالم الخارجى المتوارثة منذ طبيعيات ارسطو مثل الحركة والزمان والمكان والصورة والمادة . ونظرية القيم أو « الاكسيولوجيا » اجابة على سؤال ماذا أفعل ؟ بعد الانتقال من الخارج إلى الداخل ، ومن الطبيعة إلى الانسان ، ومن المعرفة إلى الاخلاق ، ومن النظر إلى العمل . وهى تعادل انساق العقائد عقلية وسمعية وأصلى التوحيد والعدل في علم أصول الدين ، والأوامر والنواهي في علم اصول الفقه ، والالهيات في علوم الحكمة ، والفناء في الله والاتحاد به في علوم التصوف . وتدرس موضوعات حرية الارادة والمسؤولية ، والخير والشر ، والحكم الخلقى ، وسلم القيم . أما المبحث الرابع فهو الدين أو المقدس اجابة على سؤال ماذا اعتقد ؟ ماهى قواعد الايمان ؟ بعد أن تحول الوعي الأوربي من الدين إلى العلم ، ومن الوحي إلى العقل ، ومن المعطى القبلى إلى المعطى البعدى . فالاصلاح الدينى في القرن الخامس عشر لم يقض على الدين في ذاته ولكنه اعطى تأويلا انسانيا حرا باطنيا قلبياً له اخذاً في الاعتبار معطيات العصر الجديد ونشأة القوميات : الحرية ، حرية القراءة والتفسير ، والاستقلال الوطنى . وهو نفس الموضوع الغالب على كل علومنا القديمة العقلية النقلية أو النقلية الخالصة والتي كانت هى الأساس ، وكانت المباحث الثلاثة الاولى مجرد مقدمات لها .

وتوجد هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة في أية مؤلف غربي عن الفلسفة العامة كمدخل أو مقدمة . ونكررها نحن ايضا في مداخلنا ومقدماتنا عن الفلسفة العامة اسوة بالغرب^(٢٤) . مع أن موقفنا الحضارى مختلف تماماً عن الموقف الغربى . فقه الغرب جاءت هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة لتغطية الواقع الأوربي العارى بعد القطيعة المعرفية بعد عصر النهضة وتأسيس الفكر النظرى الجديد . أما عندنا فلم تحدث قطيعة معرفية بعد . ومازال الواقع مغطى ، والوئام المعرفى بين الأنا والعالم قائما لذلك لا تجد هذه المباحث الفلسفية الثلاثة

(٢٤) مثلاً د. توفيق الطويل : اسس الفلسفة

في جامعاتنا وبين طلابنا أى صدى إلا من كلام محفوظ لا بداية له ولا نهاية ، لا غاية له ولا هدف . إنما أسس الفلسفة لدينا تتحدد في موقفنا الحضارى الآن الذى يضم جبهات ثلاثة : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، والموقف من الواقع أو نظرية التفسير . لذلك كانت قضايا التراث والتجديد ، الاصاله والمعاصرة مثيرة للاذهان . وكان الموقف من الغرب ، جدل الانا والآخر احد الموضوعات المعاشة . وكان الواقع الذى نرزخ تحته ونواجه قضايه ونحاول الدخول فيها ابتداء من النص المهم الرئيسى في وعينا الجمعى^(٢٥) .

ويمكن استعراض بعض المذاهب الفلسفية خاصة في المخططات الأربعة الكبرى في مسار الوعي الأوربي من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل ، ليان مدى تلونها هذه المباحث الثلاثة . فتوجد نظرية المعرفة في « قواعد لهداية الذهن » ، « مقال في المنهج » ، ونظرية الوجود في « التأملات في الفلسفة الاولى » نظرا لانها تعرض لموضوعات الفلسفة : خلود النفس وخلق العالم ووجود الله ، ونظرية القيم في « مقال في الانسان » . ولم يشأ كتابة مبحث صريح في الدين لان مباحثه الثلاثة الاولى ماهي إلا دين مقنع . وقد يضم عمل واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « التأملات في الفلسفة الاولى » بالرغم من أنها كلها أقرب إلى نظرية الوجود . فالتأمل الاول « في الاشياء التى يمكن أن توضع موضع الشك » في نظرية المعرفة والتأمل الثانى « في طبيعة النفس الانسانية وأن معرفتها ايسر من معرفة الجسم » ، والثالث « في أن الله موجود » والرابع « في الصواب والخطأ » في الاخلاق في موضوع الخير والشر أى في نظرية القيم ، والخامس « في ماهية الأشياء المادية والعود إلى الله ووجوده » ، والسادس « في وجود الاشياء المادية وفي التمييز الحقيقى بين نفس الانسان وبدنه » في نظرية الوجود ، وجود النفس ووجود الله ووجود العالم . كما يمكن عرض مؤلفات اسبينوزا أيضا لتغطي هذه النظريات الثلاثة . نظرية المعرفة في « رسالة في اصلاح

(٢٥) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٩ - ٥٠

الذهن» ، ونظرية الوجود في « الأخلاق » ، ونظرية القيم في « رسالة في الانفعالات » . أما مبحث الدين فقد خصص له اسينوزا مؤلفا صريحا هو « رسالة في اللاهوت والسياسة » . وقد يضم مؤلف واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « الرسالة القصيرة » ، « أفكار ميتافيزيقية » . وتظهر نفس المباحث الثلاثة أو الاربعة بصورة أوضح في فلسفة كانط : نظرية المعرفة في « نقد العقل الخالص » . ونظرية الوجود في « نقد العقل العملي » لما كان يتناول حقائق الأشياء ، فالأخلاق هي الوجود . ونظرية القيم في « نقد ملكة الحكم » ، فالجمال مع الحق والخير هي القيم الثلاثة التي تكون مبحث القيم . ومبحث الدين في « الدين في حدود العقل وحده » . وقد لخص كانط هذه المباحث الثلاثة الأولى في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلية تريد أن تصبح علما » اجابة على الاسئلة الثلاثة : ماذا يجب على أن أعرف ؟ ماذا يجب على أن أفعل ؟ ماذا يجب على أن آمل ؟ ويمكن تصنيف باقي أعماله كانط الأخرى في هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة : نظرية المعرفة في « المنطق » ، « ماذا يعنى التوجه في الفكر؟ » ... الخ . ونظرية الوجود في « المبادئ الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة » ، « رسالة ١٧٧٠ » ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبى في الفلسفة » .. الخ . ونظرية القيم في « اسس ميتافيزيقا الاخلاق » ، « الانثروبولوجيا من وجهة النظر البرهمانية » ، « تأملات في التربية » ، « محاضرات في الاخلاق » ، « ملاحظات حول الاحساس بالجميل والجليل » ، « فلسفة التاريخ » ... الخ . ونظرية الدين في « رسائل في الاخلاق والدين » ، « أفكار متتالية حول العدل الالهى والدين » .. الخ . ويمكن تفسير عمل بمفرده على أنه يضم المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « نقد العقل الخالص » . فالحساسية الترنسندنتالية تمثل نظرية المعرفة . والتحليل الترنسندنتالى (الذهن) يمثل نظرية الوجود نظرا لوجود المقولات المستقل عن الحساسية . والجدل الترنسندنتالى (العقل) يمثل نظرية القيم إذ تدور موضوعاته حول مثل العقل الثلاثة وجود الله ، وخلود النفس ، وخلق العالم ، وهى ركائز الاخلاق والدين . وقد ظهر نفس الشيء في « التأملات في الفلسفة الأولى » عند ديكارت .

كما تظهر نفس المباحث الثلاثة أو الاربعة في فلسفة هيجل : نظرية المعرفة في « ظاهريات الروح » ، ونظرية الوجود في « علم المنطق » ، نظرية القيم في « مبادئ فلسفة الحق » ، محاضرات في علم الجمال ، « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، وأخيراً يوجد مبحث الدين في « محاضرات في فلسفة الدين » . ويمكن عرض كل مؤلف بمبحث تظهر النظريات الثلاثة فيه لتقوم بعملية تغطية نظرية كاملة للواقع العارى . ففى « ظاهريات الروح » يمثل « الوعى » نظرية المعرفة ، و « الوعى بالذات » نظرية الوجود نظراً لتأكيديه على استقلاله ووجوده ، و « العقل » نظرية القيم نظراً لاشتغاله على الدين . وفى « علم المنطق » يمثل « المنطق الذاتى » نظرية المعرفة ، و « المنطق الموضوعى » نظرية الوجود ، و « المنطق الذاتى الموضوعى » نظرية القيم . وفى « دائرة المعارف الفلسفية » ، يمثل « المنطق » نظرية المعرفة ، و « فلسفة الطبيعة » نظرية الوجود ، و « فلسفة الروح » نظرية القيم والدين .

وأخيراً تظهر نفس المباحث وإن كانت بصورة أقل في الظاهريات : نظرية المعرفة في « الأفكار » ، ونظرية الوجود في « التجربة والحكم » خاصة بقراءة هيدجر وميرلوتسى ، العالم السابق على الحمل ، ونظرية القيم في « أزمة العلوم الاوربية » التى تكشف عن فقدان الوعى الأوربى لعالم الحياة . بل ويمكن تجميع مؤلفات هوسرل في هذه المباحث الثلاثة . فتشمل : نظرية المعرفة « دراسات منطقية » ، « الشعور الداخلى بالزمان » ، « المنطق الصورى والمنطق العرنسندنتالى » . وتشمل نظرية الوجود « نشأة الهندسة » ، ولو أن الغالب على هوسرل هو المعرفة لا الوجود مما سبب انقلاب هيدجر عليه . وتشمل نظرية القيم مخطوطات K التى تتحدث عن الوعى الأوربى الاخلاقى الدنى . وقد يضم عمل واحد النظريات الثلاثة مثل « الأفكار » . فالجزء الاول « مقدمة عامة للفينومينالوجيا الخالصة » في نظرية المعرفة . والجزء الثانى « بحوث فينومينولوجية للتكوين » في نظرية الوجود . والجزء الثالث « الفينومينولوجيا وأسس العلوم » في نظرية القيم . بل أن الجزء الثانى نفسه بتركيبه الثلاثى يضم هذه الابحاث الثلاثة : « تكوين الطبيعة المادية » في نظرية

الوجود ، و« تكوين الطبيعة الحية » في نظرية المعرفة ، و« تكوين عالم الروح » في نظرية القيم . ويمكن استعراض جميع المذاهب الفلسفية على هذا النحو لولا أننا اكتفينا بالخطوات الأربعة على مسار الوعي الأوربي من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيغل ، هوسرل .

كما يضم كل مذهب جانين : الاول نظري يعرض للاسس النظرية العامة للمذهب، والثاني تطبيقي ، يطبق الاسس النظرية في شتى ميادين المعرفة الانسانية الاخلاق ، والسياسة ، والقانون ، والجمال ، والتاريخ .. الخ . الاول منهجي يعرض للمنهج، والثاني موضوعي يطبق المنهج في موضوعات الفلسفة ومباحثها الرئيسية : المعرفة ، والوجود ، والقيم . ويمكن عرض المذاهب الفلسفية الرئيسية الاربعة عند ديكارت ، وكانط ، وهيغل ، وهوسرل بناء على هذه القسمة الثنائية . فديكارت يعرض الجانب النظرى المنهجى في « قواعد لهداية الذهن » ثم يلخص هذه القواعد الواحد وعشرين في « مقال في المنهج » في أربعة قواعد . ثم يطبق هذا المنهج في فلسفته في الفلسفة العامة في « التأملات في الفلسفة الاولى » وفي « مبادئ الفلسفة » . كما يعرض كانط اصول فلسفته النقدية في كتبه النقدية الثلاثة : « نقد العقل النظرى » ، « نقد العقل العملى » ، « نقد ملكة الحكم » ثم يطبقها في الدين في الدين في حدود العقل وحده « وفي الاخلاق » اسس ميتافيزيقا الاخلاق « وفي التربية في « تأملات في التربية » ، وفي فلسفة التاريخ في « فلسفة التاريخ » ، وفي السياسة الدولية في « مشروع السلام الدائم » . ويطبق هيغل مذهبه النظرى ومنهجه الجندل الذى عرضه في « ظاهريات الروح » وفي « علم المنطق » ، مرة في الفلسفة في « محاضرات في تاريخ الفلسفة » ، ومرة في التاريخ في « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، ومرة في علم الجمال في « محاضرات في علم الجمال » ، ومرة في الدين في « محاضرات في فلسفة الدين » . كما يطبق هوسرل مبادئ فلسفته النظرية ومنهجه الظاهرياتي الذى عرضه في « الأفكار » مرة في المنطق في « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » وفي « التجربة والحكم » ، ومرة في الفلسفة في « الفلسفة الاولى » ، ومرة في

علم النفس في « علم النفس الفينومينولوجي » ، ومرة في « فلسفة التاريخ »
في « أزمة العلوم الاوربية » . ويمكن عرض باقى المذاهب بنفس الطريقة وبيان
جانبا النظرى المنهجى أولا ثم تطبيقاتها العملية ثانيا ، كمشروع معرفى أولا ثم
كمشروع اخلاقى ثانيا .

٢ - بنية المذهب

ولكل مذهب بنية محددة مطردة تنظم المذاهب كلها . وهى ايضا بنية
ثلاثية مثل عناصر المذاهب : المعرفة ، الوجود ، والقيم . وهى بنية تقوم على
جدل الهدم والبناء، الرفع والوضع، على ماهو معروف فى الفعل الاثير عند هيجل
Aufheben . وكما كشف عنهما المنهج الظاهريانى فى قاعدتى « الرد » و
« البناء » أو « التكوين » . وكما عرضهما ديكرت فى مرحلتى « الشك »
و « اليقين » أو كانط فى « الظاهر » و « الشئ فى ذاته » . ثم هناك قاعدة
ثالثة وراء الهدم والبناء تكشف عن الدافع أو الباعث أو القصد أو الغاية
والهدف . وهى اللحظة الثالثة التى يكتمل فيها جدل الهدم والبناء وهى الغائية
والجمال عند كانط كما عبر عنهما فى « نقد ملكة الحكم » أو مركب الموضوع
فى جدل هيجل أو الايضاح عند هوسرل ، القاعدة الثالثة فى قواعد المنهج
الظاهريانى .

ويقوم الجانب الاول من المذهب وهو الهدم بنقض المذاهب السابقة وبيان
عيوبها وبالتالي رفع الغطاء النظرى السابق من أجل افساح المجال لوضع الغطاء
النظرى الجديد . وذلك عن حق . فبعد تطور الواقع وتكشف بعض جوانبه
الآخرى التى لم يتم اكتشافها فى المذهب السابق عمدا أو عن غير عمد يأتى
المذهب الجديد ليلبس الواقع العارى ثوبا جديدا غير الثوب القديم ، وإلى
حين ، حتى يتغير الواقع مرة ثانية ، ويبلى الثوب الجديد ، فيقوم المذهب
الثالث ويكشف عيوب المذهب الثانى ، وقدم الثوب القديم ، والبأس الواقع
ثوبا ثالثا جديدا وهكذا ، مادام فى الوعى الأوربى قدرة على النقد والتفسير ،
الهدم والبناء ، خلع الثوب القديم والبأس الواقع العارى الثوب الجديد ، مادام

المخزن النظرى مازال قادرا على توريد الأثواب النظرية ولم يفرغ بعد ، ولم يأس بعد من تجارب المحولة والخطأ المتكررة . وقد يكون المنقوض عصرا بأكمله كما هو الحال في بداية الوعي الأورنى ونقد كل من ديكرارت ويكون للقضاء أى الكنيسة وارسطو والفلسفة المدرسية . وقد يكون المنقوض شخصا مثل نقد كانط لفولف وهيوم ، ونقد هيجل لشلنج وفلاسفة التنوير ، وقد يكون النقد للمذهب بأكمله مثل نقد كانط للقطعية والشككية ، ونقد هيجل للصورية والمادية، ونقد هوسرل للصورية والتجريبية . وقد يكون النقد للمذهب واحد مثل نقد لينتزر للوك. وقد يكون للمهين متضادين مثل نقد كانط لقطعية فولف وشك هيوم ، ونقد هيجل لهوية شلنج وحسية فلسفة التنوير ، ونقد هوسرل لصورية المنطق والرياضة وتجريبية الفلسفة وعلم النفس . ولا يكاد يخلو مذهب فلسفى من جانب نقدى للمذهب سابق أو معاصر حتى يحدد نفسه أولا عن طريق السلب والنفى^(٢٦) . وكلما كان المذهب رافضا قوى بناؤه سلبا . فديكرارت ينقد القديما أى الفلسفة المدرسية ، ويكون ينقد « الاورجانون » القديم ، واسيتوزا يقوض الحكم الالهى اليهودى والخرافات والمعجزات وحرفية النصوص الدينية وقديستها في التراث اليهودى القديم . وبسكال ينقد الجزويت ويدين انتهازيته في علم « الحيل »^(٢٧) . ولينتزر ينقد لوك واعتباره الحس مصدر كل شيء بما في ذلك العقل . ويكتب « المحولات الجديدة » ردا على « محولة في الفهم الانسانى » للوك على طريق قدمائنا في « الرد على .. » أو « نقض كذا » ... وينقد كانط شك هيوم وقطعية فولف والايمان الكنسى وحرفية تفسير النصوص . كما يرفض هيجل صورية شلنج، وفلسفة الهوية، ورومانسية فشته، وفلسفة الذاتية ، وآلية كانط والفلسفة النقدية . ويرفض هوسرل صورية المنطق والرياضة، ومادية وتجريبية علم النفس والفلسفة . ويرفض برجسون عقلانية المناهج المثالية ومادية المناهج التطورية

Bergson : L'intuition philosophique, La Pensée et le mouvant (٢٦)
pp.117-142

(٢٧) علم الحيل La casuistique .

والسيكوفيزيقية والاجتماعية . ولا يوجد فيلسوف معاصر الا ويبدأ بنقد هذين العيين الصوري والمادى مثل ميرلوبونتي، وباسيرز، ومارسل ، وأورتيجا أى جاسيه ، وألونا مونو ، ونيتشه وهيدجر .. الخ .

ويمثل جانب الرفض الجانب النقيض من المذهب الذى يرفض فيه الفيلسوف اعطاء الفكر فى عصره . هذه الاعطاء كانت إلى حين اكتشافات تعبر عن احتياجات العصر الماضى . فمثلا نشأت قطعية فولف التى رفضها كانط فى عصره كرد فعل على مذاهب الشك فى القرن السابق عند مونتاني وتعربة الواقع كله من اية نظرية . حلول فولف اعطاء معرفة شاملة بديلة للوحى ، كما كان الحال فى العصر الوسيط ، تعطى الواقع اساسا نظريا متكاملا . وقد كان شك مونتاني نفسه رد فعل على قطعية الفلسفة المدرسية . فإذا ما تطور الواقع ، وتطور الاحساس به تظهر العلوم العقلية عند فولف قطعية منفصلة عن التجربة بعد أن تجلوزها التجربة وفيزيقا نيوتن . ويظهر كانط لرفضها ونقد العقل المنفصل عن التجربة . وفى نفس الوقت كانت حسية هيوم وشكه فى المعارف العقلية تعبيرا عن احتياجات عصره الذى اكتشف عدم تطابق النظريات الاجتماعية والسياسة، فرفض كل القوانين العقلية وآمن بشهادة الحس . واعتبر كل التصورات والمفاهيم العقلية مجرد نتاج للحس وللعادة وللربط بين العلة والمعلول ولتناعى المعانى . وعندما ظهر التطرف فى رفض العقل ، ظهر كانط دفاعا عن العقل ورفضاً للاتجاه الحسى عند هيوم باعتباره شاكاً فى قدره العقل . ورفض هيجل كل الاتجاهات الصورية المجردة وريثة الاتجاه العقل التقليدى ، وكل الاتجاهات الحسية التجريبية وريثة الاتجاه الحسى التقليدى من أجل العثور على واقع هو ايضا فكر ، وعلى فكر هو ايضا واقع . ورفض كل الثنائيات بين العقل والحس ، واعتبار الحس احدى مراحل تطور العقل . ورفض كل علاقات التيار التقليدى بين الصورة والمضمون ، واعتبار المضمون تطورا للصورة ، والصورة مضمونا مجردا فى مرحلته الاولى . كما يرفض هوسرل كل الاتجاهات الصورية فى المنطق والرياضة وكل الاتجاهات المادية فى علم النفس وفى الفلسفة بعد أن كانت الصورية وسيلة لانقاذ البعد المثالى فى الوعى الاوربي، وبعد أن كانت المادية وسيلة للتأكيد على بعد الواقع فيه . واستمرت جميع

الفلسفات المعاصرة بعمليات الرفض هذه حتى اصبح الرفض عند ماركوز هو روح الفلسفة . فقد كل من برجسون ، ومونييه ، وشيلر ، وميرلوبنتي ، وسارتر ، وجايريل مارسل ، وياسبرز ، وأورتيجا اى جاسيه ، وأونامونو ، كل التيارات الصورية في المنطق أو في العلوم الانسانية ، كما نقلوا كل التيارات الحسية التجريبية . الاولى ترد إلى اعلى والثانية ترد إلى اسفل . الاولى تعطى الواقع اكثر مما يستحق ، والثانية تعطى الواقع أقل مما يستحق .

ويقوم الجانب الثانى من المذهب وهو البناء أو التكوين باعادة صياغة مذهب جديد بناء على اخطاء المذهب المنقوض لآمال جوانب النقص فيه ، وابرار ماخفى عنه آخذا في الاعتبار المكتسبات الجديدة للوعى الأورنى . فالأنا أفكر Cogito عند ديكارت ضد « أنا أومن » Credo في المصور الوسطى ، ووحدة النفس والبدن ، والله والعالم ، والطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة عند اسبينوزا رد فعل على ثنائية ديكارت «الفصل بين النفس والبدن ، والله والعالم . والفلسفة النقدية عند كانط ضد قطعية فولف وشك هيوم . ونظرية العلم عند فشته التى تأخذ الحرية موضوعا للعلم ضد ثنائية العقل النظرى والعقل العملى عند كانط . والجدل عند هيغل ضد الآلية والثبات في مقولات كانط ، ووحدة الروح والطبيعة وفلسفة الهوية عند شلنج ضد ثنائية كانط وصلة الصورة بالمادة ، والمقولة بالحدس والشعور باعتباره ذاتا مفكرا أو موضوع التفكير في آن واحد عند هوسرل ضد الانا أفكر الفارغ من غير مضمون أو الذى يأخذ مضمونه من الخارج سواء من الكمال الالهى أو من الامتداد الطبيعى عند ديكارت . والحدس عند برجسون في مقابل العقل عند العقلين «والحس عند التجريبيين ، والوجود عند الوجوديين ضد الماهية عند المثاليين . والجسم عند ميرلوبنتي ضد النفس عند الديكارتيين . الهدم والبناء إذن واجهتان لعملية واحدة مثل السلب والايجاب ، يمكن قلب الهدم فيصبح بناء ، وقلب البناء فيصبح هدم . بل أن البناء ذاته بناء وقتى سرعان مايتحول إلى سلب فيهنم بنقد المذهب اللاحق عليه . كل بناء إذن هو سلب بالنسبة للمذهب اللاحق . وكل سلب هو بناء بالنسبة للمذهب السابق . فليس هناك

سلب مطلق أو انجاب مطلق . وليس هناك هدم دائم أو بناء ابدى. واصبحت المذاهب نسبية ، والحقيقة متغيرة . وكان العنصر الدائم في جدل الهدم والبناء هو روح العصر ، والظروف الاجتماعية ، والمرحلة التاريخية أى تآريخية الوعي الأورنى على عكس ما قبل بعد ذلك وروجت له أجهزة الاعلام الغربية وروجته معها من اطلاقية الوعي الأورنى وشمول الحضارة الاوربية وعالميتها كممثل للحضارة الانسانية جمعاء .

أما الجانب الثالث من المذهب ، وهو الجانب المستتر الضمنى ، فهو الهدف غير المعلن الذى من أجله تم الهدم والبناء ، الغاية القصوى من عملية التفلسف ، البواعث الشعورية مرة على يمينها ، ومرة على يسارها ، ومرة فوقها ، ومرة تحتها دون القدرة على التصويب نحو البؤرة ذاتها وكأن الوعي قد اصيب بالشلل وعدم القدرة على توجيه حركة الاطراف . هى الدلالة فى مرحلة ما قبل التصور ذهنى والصياغة اللفظية . هى النية والعقد قبل مرحلة الفعل والتنفيذ . كان هدف ديكارت اثبات الانا وظهور الله داخلها ، عودا إلى الأوغسطينية ولحافا بالبروتستانتية ، الصلة المباشرة بين الانسان والله ، وبداية بالناتية التى أغفلتها الفلسفة المدرسية لحساب الارسطية والتوماوية والفلسفة الطبيعية حتى لقد تحول المسيح ذاته إلى موجود طبيعى ، وواقعة كونية ، واقعة التجسد . وكان هدف كانط جعل الانا أفكر ، بعد أن اثبتا ديكارت ، مركز العالم ، يدور العالم حولها ، ولا تدور هى حول العالم ، تشرع للواقع بمقولاتها ، ويصبح الواقع مفهوما بفضلها ، وبدونها يصبح دافعا مصمتا بلا دلالة ولا نظر . وكان هدف هيجل ابتلاع الانا التاريخ كله وتحويل الموضوعية إلى ذاتية . والناتية إلى موضوعية فى مسار واحد ، وفى جدل خلاق ، حقيقة واحدة من البداية إلى النهاية على مسار متعدد اللحظات . وكان هدف هوسرل هو الاعلان التهاى عن وحدة الذات والموضوع ، العقل والطبيعة وغلقت الفهم المفتوح، والبداية الثانية بعد البداية الأولى عند ديكارت ، أو نهاية البداية . وكان هدف برجسون الحرص على حياة الذات الباطنية بعد أن تم تفريقها إلى صورة عند المثالية وإلى مادة عند التجريبيين . وكان هدف

شيلر ومونيه هو بناء نسيج وجودى حول الذاتية وتحويلها من المشروع المعرفى إلى الوجود الحى وكذلك الامر عند سائر الوجوديين . هذا الحدس المستر هو قلب الفيلسوف وليس عقله ، روحه وليس لفظه ، وهو فى الغالب حدس دهنى يقوم على عقيدة دينية قديمة عرضها الفيلسوف على المستوى الانسانى الخالص ، وعرفها بالجهد الانسانى المحض ، وعرضها بالعقل الخالص . وعلى هذا النحو يكون مارضه الشعور الأورى أولاً ، وهى المسلمات الدينية العقائدية الشعائرية الكنسية الشيعية ، قد عادت إلى الظهور على نحو طبيعى تلقائى كمقتضى من مقتضيات الواقع وكأحد متطلبات العقل بحيث ظهرت وحدة الوعى والعقل والطبيعة . وهو نموذجنا القديم الذى قامت عليه الحضارة الاسلامية ، اعتماداً على البحث الحر ، وبالجهد الانسانى المستقل . فإذا كان ديكارت قد رفض البداية بالفلسفة المدرسية ، بالعقائد الكنسية أو بالفلسفة الأرسطية وآثر البداية على نحو جديد ، بالكوجيتو فإن الكوجيتو يقوم فى الحقيقة على واقعة ضمنية من العهد الجديد وعلى أحد دوافعه طبقاً لعبارة المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » . وإذا كان كانط قد رفض القطعية والشك وأسس النقد فإن النقد قائم على حدس دهنى أساسى وهو أن الايمان شرط المعرفة وسابق عليها . وإذا كان هيجل قد اقام الجدل فإن مؤلفات الشباب تكشف عن مصادره الدينية فى السقوط والارتقاء ، فى الخطيئة والخلاص ، وأن لحظات الجدل الثلاثة قد تكون قراءة علمانية جديدة للتثليث . فالنطق ، والطبيعات ، والالهيات وهى الاقسام الرئيسية فى « دائرة المعارف » قد لا تبعث كثيراً عن الله ، والابن ، والروح القدس . وإذا كان هوسرل قد أراد اكمال الكوجيتو ، وجعل موضوع التفكير جزءاً من الانا أفكر ، وجعل الداخلى شرط الخارج فى نظرية الشعاع المزوج وجعل الرؤية ، الشعاع من الداخلى إلى الخارج ، شرط الادراك ، الشعاع من الخارج إلى الداخلى ، وجعل المعالى المستقلة أقرب إلى الماهيات الافلاطونية الحاملة فى الشعور كل ذلك لا يبعد كثيراً عن الاوغسطينية القديمة والتى يستشهد بها هوسرل ذاته فى « تأملات ديكارتية » فى عبارة « فى داخلك ايتها الانسان

تكمُن الحقيقة « . وإذا كان برجسون قد رفض المثالية وتصورها لعمل الذهن والتجريبية وتصورها لعمل الاحساس فإن الخدس لديه أقرب إلى الرؤية الصوفية الباطنية ، والتطور الخالق أقرب إلى الخلق الإلهي في الطبيعة ، والدين الدينامي أقرب إلى روحانيات الصوفية ، واستقلال الذاكرة عن المادة هو نفس تميز النفس عن البدن لاثبات خلود النفس ولكن بمنهج علمي ، والمعطيات البديعية للوجدان أقرب إلى أحوال الصوفية . وإذا كان شيلر ومونيه قد جعلوا الشخص في أعلى سلم القيم فقد لا يبعد ذلك كثيراً عن شخص السيد المسيح . بل أن وصف ميرلوبونتي وجايريل مارسل للجسم قد يوازى وصف اللاهوتيين لجسد السيد المسيح . وأن أوصاف الحرية عند سارتر أنها مجانية ، ومطلقة ، وشاملة قد لا تبعد كثيراً عن صفات الفعل الإلهي . فهناك باعث ديني أصيل مستتر وراء كل مذهب حتى ولو كان أشد المذاهب ابغالا في الاتحاد واعترافاً صريحاً به مثل نيتشه وسارتر . لذلك كان الاتحاد إيماناً مقلوباً ، وكان الملحنون هم المضمورون بالنشوة الإلهية . فالملاحنون هم المؤمنون ، والمؤمنون هم الملحنون ، وقد يكون سارتر هو المؤمن وبسكال هو الملحد ، ونيتشه هو المؤمن ومالبرانش هو الملحد . وهيجل نفسه هو واضع هذا الاشتباه . لذلك قد يكون هذا الجانب الضمني أو المستتر شعورياً قصدياً عند الفيلسوف كما هو الحال عند ديكارت وكانط وبرجسون وقد يكون لاشعورياً لا قصدياً بل طبيعي تلقائياً كما هو الحال عند هوسرل^(٢٨) .

٣ - توألد المذاهب

وتتوأم المذاهب الفلسفية ، ويتوآلد بعضها عن بعض . يبنى كل فيلسوف لاحق على الفيلسوف السابق ويكتب عنه أحيانا شرحاً أو قراءة أو نقداً . ولما كان الوعي الأوربي في بدايته عند ديكارت ملازال بلا بعد تاريخي حديث كثرت الإشارة إلى القدماء عامة أو إلى أوغسطين أو توما الاكويني خاصة أي

(٢٨) « موقفنا من التراث القوي » ، قضايا معاصرة ٤٨ في الفكر القوي المعاصر ص ٢٨ وأيضاً

L'Exégèse de la phénoménologie, pp. 442-58

إلى نموذجي الفكر المسيحي في عصر آباء الكنيسة وفي العصر المدرسي أو الإشارة إلى ارمهاصات العصر الحديث خاصة عند العلماء السابقين على عصر النهضة الذين حاولوا الخروج من العصر المدرسي مثل ريمون لول ، آلان اللطى ، روجر بيكون .. الخ .^(٢٩)

ولما كانت المذاهب الفلسفية وجهات نظر لاصحابها يشرح بعضها بعضا لمزيد من التأيد والبرهان أو يقرأ بعضها بعضا لمزيد من التأويل والإكمال من أجل القلب والتضيق وقلب الصلة من هذا الوجه إلى الوجه الآخر، ظهرت ثلاثة نماذج من توالد المذاهب أما الاستمرار وأما الاستمرار مع الانقطاع وأما الانقطاع . ولا توجد فواصل حاسمة بين هذه النماذج الثلاثة بل يوجد مجرد تمايز بينها . فلا يوجد استمرار بين مذهبين إلى حد التطابق ولا حتى عند الشراح . وقد يكون نموذجا الاستمرار والانقطاع اقرب إلى الاستمرار أو اقرب إلى الانقطاع . وقد يكون نموذجا الانقطاع اقرب إلى القراءة والتأويل لصعوبة التفرقة بين العدو والصدق بين الحاكم والمحكوم ، وبين السيد والعبد .

ويمكن اعطاء عدة نماذج من توالد المذاهب الفلسفية عن طريق التواصل والاستمرار . من ديكارت إلى ليبنتز ، ومن ديكارت إلى مالبرانش، وهو ما عرف باسم عقلانية القرن السابع عشر . ومن لوك إلى هوبز إلى هيوم وهو ما عرف باسم تجريبية القرنين السابع والثامن عشر . ومن كيركجارد إلى هيدجر إلى سارتر أو من كيركجارد إلى ياسبرز إلى مارسل في وجودية القرنين التاسع عشر والعشرين ملحدة أو مؤمنة لما كان الاتحاد . هو الايمان ، والايمان هو الاتحاد ومن الحسين الانجلوسكوتيين إلى فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية ، ومن لامارك إلى دارون إلى سينسر إلى هيكل في المذهب التطوري .. الخ ، وكأنا امام رواة الحديث وسلسلة متصلة لا انقطاع فيها ولا ارسال من الأول أو الوسط أو النهاية . وقد يكون هذا التواصل داخل الوعي القومي الواحد أو بين وعين قوميين في اطار الوعي الأوربي العام .

(٢٩) بيكر ديكارت من الإشارة إلى القدماء Les Anciens

أما نموذج التواصل والانقطاع فيوجد في مذاهب فلسفية أخرى ، من ديكارت إلى اسبينوزا أى من الثنائية إلى الاحادية، ومن كانط إلى فيشته وهيجل وشلنج وشوبنهاور أى من ثنائية النظرى والعمل والظاهر والشيء فى ذاته إلى التوحيد بينهما فى الذاتية أو الجدل أو الهوية أى الإرادة ، ومن هوسرل إلى شيلر أى من المثالية الافلاطونية إلى الواقعية الحيوية ، ومن هوسرل إلى هيدجر أى من الفينومينولوجيا إلى الانطولوجيا، ومن ماركس إلى التوسر ، من الماركسية التطورية إلى الماركسية البنيوية ، ومن هيدجر إلى دريدا أى من تحليل اللغة لاكتشاف الوجود الانسانى إلى تحليل اللغة والانتهاى إلى الصفر . هذه قراءة فى الزمان ، أى قراءة اللاحق للسابق على نحو طبيعى عن طريق التأويل وبالتالى تأسيس علم الهرمنيوطيقا. وقد تكون القراءة عكسية رجوعا إلى الوجود، اسقاطا للحاضر فى الماضى أو كما يقول برجسون معراج الحاضر فى الماضى بناء على الحركة التراجعية للحقيقة، وذلك مثل قراءة ماركس لديموقراطيس وهراقليطس على أنهما مؤسسا الجدل المادى ، وقراءة هيدجر لكانط وتأويل الحساسية الغرنسندنالية على أنها تحليل للوجود ، وقراءة هيدجر لنيتشه على أنه تحليل للوجود الانسانى، وقراءة هيدجر للطبائعين الاوائل على أنهم مؤسسوا علم الوجود، وقراءة برجسون لافلوطين على أنه أول من اكتشف الحدىس والديمومة، وقراءة ياسيرز لنيتشه مرتين على أنه مؤمن مقنع ، انقاذا للمسيحية من تقويض نيتشه لها ، وقراءة ميرلوبنتى لجولدشتين على أنه وصف للسلوك .. الخ . وقد اشار هوسرل من قبل فى « أزمة العلوم الاوربية » وهو يرصد مسار الوعى الأورنى إلى المنهج التقدمى التراجعى فى تقدم الحقيقة وتكاملها تقدما فى الزمان أو فى تراجع الحقيقة واكتشاف مصادرها صعودا فى الزمان ، وكما طبق ذلك ايضا فى « نشأة الهندسة » (٣٠) .

والنموذج الثالث وهو الاشهر والأوقع وهو نموذج الانقطاع والتضاد والتقابل من أجل قلب المائدة وكشف الوجهة الاخرى من العملة ضد الاخرى

(٣٠) المنهج التقدمى التراجعى : E.Husserl, Progressive-Regressive Methode, Krisis, pp.71-74; Der Ursprung der Geometrie.

مثل جون لوك في « محاولة في الفهم الانساني » إلى لينتتر في « المحاولات الجديدة » دفاعا عن العقل ضد الحس ، ومن هيوم إلى كانط دفاعا عن القبل ضد الشك فيه ، ومن فولف إلى كانط دفاعا عن النقد ضد القطع ، ومن هيغل إلى كيركنجارد دفاعا عن الوجود ضد العقل ، ومن هيغل إلى ماركس دفاعا عن الواقع ضد المثال ، ومن هيغل إلى فيورباخ دفاعا عن الطبيعة الحسية ضد جدل التصورات ، ومن بلور وشرنر وشتراوس وفيورباخ إلى ماركس دفاعا عن النقد الاجتماعي ضد النقد الايديولوجي ، ومن كانط إلى برجسون دفاعا عن الحس ضد العقل ، والدافع الحيوي ضد الالتزام الخلقى ، ومن فشنر وشاركو إلى برجسون دفاعا عن الحرية والديمومة والذاكرة ضد معامل الاحساس والسيكوفيزيقا ، ومن دارون وسبنسر ولا مارك إلى برجسون دفاعا عن التطور الخالق ضد التطور الالى المادى ، ومن دوركهام وليفى بريل إلى برجسون دفاعا عن الدين الدينامى ضد الدين الثابت ، ومن ديكرارت إلى سارتر دفاعا عن الانا موجود ضد الانا أفكر ، ومن افلاطون إلى هيدجر دفاعا عن الوجود ضد الثائية ، ومن السيكوفيزيقا إلى ميرلوبونتى دفاعا عن الوجود في العالم في .. الخ . فكل مذهب نقىض الآخر وعلى الضد منه ، يقبله رأسا على عقب ، ولا وجه للمصالحة بينهما ، ثنائية متعارضة اثبات ونفى ، ايجاب وسلب ، بناء وهدم كالملاك والشيطان ، الابيض والاسود ، الايمان والكفر ، الاسلام والجاهلية .

وقد تولدت المذاهب بعضها عن بعض في عقد فريد طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط ، ثم الفعل المعلن إلى رد الفعل المعلن إلى التوسط الجديد . وقد يكون هذا التولد تاريخياً زمنياً بعلاقة تاريخية عليّة بين المذهبين ، وقد يكون ماهوياً فكرياً في علاقة تكاملية لا تاريخية بينهما في صورة أشمل وأعم لايجاد التوازن في الوعي الأوروى وفي ذهن الفيلسوف . وقد تكون العلاقة تاريخية ولا تاريخية ، عليّة وماهوية ، زمانية ولا زمانية في آن واحد . فالمذهب العقلى عند ديكرارت والمذهب الحسى عند ييكون متقابلان على نحو لا تاريخى ، ولكن المذهب الحسى عند لوك والمذهب العقلى عند لينتتر متضادان على نحو

تاريخي . والمذهب القطعي عند فولف والمذهب الحسي عند هيوم متضادان أيضا على نحو تاريخي. وقد استدعى كلاهما ظهور مذهب ثالث يجمع بينهما هو مذهب كانط أى الفلسفة النقدية . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل صورية ، وأقرب إلى الحياة والحركة مثل عقلانية هيجل وفشته وشلنج تولد نقيضا لها في مادية تطوروية حركية أيضا في تطوروية دارون ووضعية أوجست كومت . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل اسطورية ورومانسية وأقرب إلى العلوم الاجتماعية في الكانطية الجديدة وتقترب منها وفي مقابلها تجريبية جديدة أقل مادية وأقرب إلى الخبرات الحية المعاشة في الواقعية الجديدة . ثم تظهر عقلانية حية موجهة نحو الشعور وتحليل التجارب الحية في الظاهريات تتحول إلى عقلانية وجودية تنقلب على الماهيات والمعاني المستقلة إلى تحليل وجودي للواقعة الانسانية عند هيدجر وسارتر . فكل المذاهب التى تنتهى بلفظ « الجديدة » مثل «الهيجلية الجديدة» أو « الكانطية الجديدة » أو « الواقعية الجديدة » إنما هى مرحلة ثانية من الفعل المعدل أو رد الفعل المعدل أو التوسط بين الفعل ورد الفعل . ويحدث ذلك ايضا في المذاهب الفنية ، من الكلاسيكية إلى الرومانسية إلى الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية الجديدة . فالصواب هو تصحيح لخطأ سابق ثم يصبح هو ذاته خطأ بالنسبة لصواب لاحق . ماتم بناؤه بالامس يُهدم اليوم ، وما يهدم اليوم يعاد بناؤه غدا وكأنه لا اجماع للامة على شيء ، وكأن حديث الفرقة الناجية قد انتقل من وعينا إلى وعيهم^(٣١) .

ونتيجة هذا التوالد المذهبي طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط طُبعت العقلية الأوربية بطابع خاص، وتكون لها مزاج خاص، واصبح لها نظرة خاصة للامور . فقدت التوازن ، وضاع منها التكامل . وفي كل مرة تضع مارفضته سابقا أو ترفض ما وضعته من قبل . واصبح من الصعب عليها ادراك الظاهرة نفسها في جميع جوانبها في آن واحد ، اصبحت عقلية وحيدة الجانب ، احادية الطرف ، ترفض وتضع ، وتضع وترفض . واستحال عليها أن تترك الظاهرة أو تثبتها في مكانها الصحيح وعلى مستواها الحقيقي . اصبحت عقلية تقوم

(٣١) « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٦ - ٢٧ .

بتصنيف الظواهر دائما إلى طرفين متناقضين ثم إلى طرف ثالث يتنازعه هذان الطرفان . وبالتالي كان الجدل يعبر عن طبيعتها وجوهرها ، الصراع والتناقض ثم المصالحة والوفاق ، الحرب الساخنة ثم الحرب الباردة ، الستار الحديدي ثم البريسترويكا . أصبحت عقلية ثنائية ، تفصل باستمرار بين ماهو جوهر وعرض ، شارط ومشروط ، قبل وبعدى . وقد ظهر ذلك بوضوح عند كانط . ثم وضعت المشاكل باستمرار على هذا النحو . هل العالم فكرة أم واقع ؟ مثال أم شيء ؟ هل الفكر سابق على الوجود أم الوجود سابق على الفكر ؟ هل النفس مستقلة عن البدن أم مرتبطة به ؟ هل الزعامة من الفرد أم من المجتمع ؟ هل البطل صانع التاريخ أم التاريخ يصنعه ؟ وهى الطريقة اليونانية القديمة التى تدل على تظهر مثالى يتفق مع رغبة الشعور الأورى الدفينة فى اللحاق بالعواطف الدينية التى ملأت موجودة فيه بعد رفض صياغات العقائدية الموروثة من العصور الوسطى . أصبحت العقلية الأوربية مانوية أكثر منها مسيحية ، تقوم على الثنائية المتعارضة بين النور والظلمة ، الحق والباطل ، الخير والشر ، الروح والمادة . وقد تظهر المسيحية فى الجمع بين طرفى الثنائية المتعارضة فى شخص ثالث كما هو الحال فى الأقاليم الثلاثة : الأب ، والابن ، والروح القدس والذى عبر عنه هيجل فى منهجه الجدل خير تعبير . فكان أقرب إلى عقلية التوحيد والجمع بين النقيضين فى لحظة الجدل الثالثة ، مركب الموضوع ونقيضه ، وبالتالي كان أقرب الفلاسفة الأوربيين إلى الشرق . وهنا يفسر اعجابه بالشرق القديم ، بالصين والهند وفارس ومصر .

ولكن هذه التجزئة من جراء وجهات النظر ورد الكل إلى أحد اجزائه اتسمت العقلية الأوربية أى الجانب العاقل فى الوعى الأورى بالتفرق والتشتت واحادية الطرف فى نظرتها إلى الموضوع طبقا لجدل « اما .. أو » . فالواقع اما مثال كما تقول المثالية أو واقع كما تقول الواقعية . والعالم اما معقول كما هو الحال فى المذهب العقلى أو محسوس كما هو الحال فى المذهب الحسى . وعلى الانسان أن يختار بين أحد المذهبين وكأنهما متعارضان لا يمكن الجمع بينهما فى كل واحد . أصبحت العقلية الأوربية عقلية مفرقة ترى عاملا واحدا وليس كل

العوامل ، جانباً واحداً وليس كل الجوانب . وأصبحت كل الاسئلة موضوعاً وضعاً خاطئاً مثل : هل العالم أم مثال ؟ هل وسيلة المعرفة العقل أم الحس ؟ هل الأولوية للفرد على الجماعة كما تفعل الرأسمالية أم للجماعة على الفرد كما تفعل الاشتراكية ؟ كلها اسئلة موضوعية وضعاً خاطئاً لأنها تريد رد الكل إلى أحد اجزائه . فالاجابة في الجمع بين الطرفين : العالم واقع ومثال ، وسيلة المعرفة العقل والحس ، القيمة فردية واجتماعية . هذه العقلية التوحيدية التي عبر عنها الفارابي في حضارتنا في «الجمع بين رأيي الحكيمين، أفلاطون الالهى وارسطوطاليس الحكيم» على الرغم من سخرية الاوربيين والمتغربين كيف يجمع الفارابي بين مذهبين متناقضين ؟ استفهام من عقلية مفرقة موجه إلى عقلية موحدة . والغريب أن النظريات العنصرية الغربية في القرن الماضي عند رينان وليون جوتييه قد اتهمت الحضارات السامية بالجمع بين النقيضين دون أى احساس بالتناقض على عكس العقلية الاوربية الآرية التي تفكر طبقاً لقانون الاتساق . مما يدل على سوء فهم لعقلية التوحيد وجاهل بالعقلية الاوربية المفرقة . وفيه الاعجاب بهيجل والمنهج الجدلي الذي يقوم على الصراع بين النقيضين وهو آرى ؟ وماذا عن الاسلام وهو يجمع بين النقيضين ، اليهودية والمسيحية ، وهو سامى ؟ وفيه نقد منطق ارسطو الذي يقوم على الاتساق، اتساق النتائج مع المقدمات وهو آرى ؟

والغريب أن يدخل باحثونا ومفكرونا وطلابنا في هذه المعارك وهم ليسوا أطرافاً فيها . ويغلبون رأياً على رأى ، ويفاضلون بين جزء وجزء ، ويفضلون طرفاً على طرف . والحقيقة في الجمع بين الاثنين . ينسون حضارتهم وعقليتها التوحيدية وهم في خصم تقليد الحضارة الاوربية فيقعون أسرى عقليتها المفرقة . لذلك أثرت العقلية الاوربية على انماط التفكير عامة وعلى كل عقلية ناهضة ، وجعلتها تنقل انصاف الحقائق على أنها كل الحقائق . فتحزبت حيث لا أحزاب ، واختارت بين بدائل حيث لا اختيار ، ووضعت أنفسها في معارك لم تخضعها ، وانتصرت لاحد المتحاربين وهي في موقف المتفرج^(٣٢) .

(٣٢) المصدر السابق ٣٣ - ٣٤ .

ونظراً لأنه لا يوجد شيء الا ويمكن الشك فيه بحيث لم يعد هناك يقين ، وأنه لا يوجد بناء الا ويمكن هدمه بحيث لم يعد هناك شيء ثابت «تسم الوعي الأورنى بالحيرة وعدم الاستقرار ، والبحث الدائم عن شيء لا يمكن تثبيته أو التأكد من وجوده أو حتى من إمكانية ادراكه بالرغم من المناهج الحديثة ووسائل التحقق المنطقي والعلمي . أصبح الوعي الأورنى متجها نحو بؤرة لا يمكن تثبيتها ، يصوب نظره دائماً فتقع رؤيته حولها وليس تجاهها . فأصيب بالحيرة الدائمة . أصبح قلقاً لا يستقر له حال على منهج أو موضوع ، نتيجة أو غاية . يحول مرة بالعقل ، ومرة أخرى بالهس ، ومرة ثالثة بالوجدان وفي كل المرات لا يدرك إلا الاجزاء . يحول مرة ادراك الظاهر ، ومرة ثانية ادراك الباطن ، وفي كل مرة لا يدرك ايضاً إلا الاجزاء . وفي كل الحالات لا ينتهى إلى شيء ، يتساوى كل شيء مع كل شيء ، وتتكاثر الأدلة . يعود من حيث أتى ، ويأتى من حيث عاد . حاولت العلوم الانسانية تبني نموذج العلوم الرياضية في اليقين مرة ثم نموذج اليقين في العلوم الطبيعية مرة أخرى . وكان من الصعب تحويل موضوع المعرفة إلى الذات العارفة ثم تحويل الذات العارفة إلى موضوع للمعرفة . فلا يمكن رد الانسان إلى ماهو أعلى منه ولا يمكن رده إلى ماهو أقل منه . وظلت العلوم الانسانية متأرجحة بين النموذجين تبحث لها عن طريق ثالث مستقل وجدته في الظاهريات التي انقسمت على نفسها من جديد إلى افلاطونية وأرسطية إلى مثالية ووجودية . وانتهى الفريقان إلى تحليل اللغة الذى أدى في النهاية إلى التفكيك والانهاء إلى لا شيء . أصبحت العقلية الأوربية مكتسبة وفقدت فطرتها ونورها الطبيعي . أصبحت وليدة التاريخ وحصيلة التجربة الأوربية الخاصة . خسرت نفسها وان توهمت أنها كسبت العالم .

وبالرغم من هذه السلبات في العقلية الأوربية نتيجة للتوالد المذهبي فإنها ايضاً لم تخل من الإيجابيات خاصة في مثل مجتمعاتنا التي لم يتم فيها تعرية الواقع بعد ، وظل غطاؤها النظرى الموروث قائماً . بل ويزداد سمكاً وتماسكاً بعد اكتساب مناعة تاريخية وحاضرة ضد الانتقادات السطحية ومحاولات الهدم

الماذجة التى تعتمد على معاول مستمدة من الخارج يسهل حصارها وردّها
واعادة توجيهها ضد من يستعملها .

تعطى المذاهب قوة رفض رهية للماضى بكل ثقله وللموروث بكل الثقة
الموضوعة فيه . فالماضى مهما بلغ من صدقه فإن الواقع سيخطئه لا محالة .
التقدم يفرض نفسه ، والواقع أكثر غنى وتجندا من كل الأغطية النظرية
السالفة . كل مذهب يرفض ويهلم ويصارع وينقد ويثور ويغضب لشيء ،
وينادى ويثبت ويدافع ويؤكد شيئا آخر مما طبع العقلية الأوربية بطباع الحماس
والحمية ، هجوما على شيء أو دفاعا عن شيء آخر . لقد استطاعت العقلية
الأوربية تعرية الواقع من كل غطاء فكرى أو عقائدى سابق ، تعطى الباحث
حماسا لا يعوض ، ورغبة عارمة فى وضع نظرية من لديه . ان تعرية الواقع
هذه مكسب هائل بالنسبة لبيئة أكثر مايضرها تغليف واقعها بعشرات من
اللائقة الماضية والحاضرة ، الانفعالية منها والتبريرية . كما تقدم المذاهب
الفلسفية تحليلات وافية لجوانب الواقع المختلفة . إذ يرى الباحث الواقع وهو
يتحول إلى نظرية أو النظرية وهى فى طور النشوء ومطابقتها للواقع والتحقق
من صدقها بالرجوع إليه فى كل مراحلها وعلى جميع مستوياته . وبالتالي فهى
تقدم وجهات نظر عديدة ، وحججا مختلفة ، واثراء فكريا يفيد بيئة يعمها
الخطاب الواحد ، والرأى الواحد ، والعقيدة الواحدة . كما تفسح المذاهب
مجالا واسعا للدراسة البواعث والمقاصد لدى الباحث نحو البحث والتحليل .
وقد لا تبعد كثيراً عن مقاصد الوحي الاساسية فى المحافظة على الحياة
ومقوماتها ، العقل ، والحرية ، والتعرف على الحقيقة الثابتة الدائمة ، والعيش
وفقا للطبيعة ، واحترام الانسان وحقوقه ، وهى الحقائق الانسانية العامة التى
هى اساس كل وحي . عرفها الوعى الأورنى تلقائيا واعتمادا على جهد الانسان
الخاص . تؤكد المذاهب بما لا يدع مجالا للشك قدرة العقل الانسانى على
الوصول إلى الحقائق بمجهده الخاصة ، وتعطى ثقة لاحد لها بالذهن الانسانى فى
الوصول إلى الحقائق وعلى رؤية صائبة للواقع . ومن ثم ارتبطت الحقيقة بهذا
الجهد المتواصل فى البحث عنها ورفض الحقائق الجاهزة المسبقة التى لم يتم

التصديق بها أو التحقق من صدقها بالعقل أو في الواقع . ومن هنا يأتي قول
لسنج المشهور : لو وضعوا الحقيقة في يدي اليمنى ، والبحث عن الحقيقة في
يدي اليسرى لاخترت اليسرى .

ونظرا لهذا القلق المستمر والبحث الدؤوب عن نقطة ثابتة ظهرت روح
التغير والجدلة . كل مذهب جديد يشبع رغبة حالية . ثم يتطور الواقع
وينكشف قصور الفكر فينشأ مذهب جديد ليشبع حاجة جديدة ، وهكذا . فبعد تعرية
الواقع من كل نظرة متكاملة قد يقدمها الوحي مثلا كان من الصعب تغطيته من
جديد بنظرة انسانية واحدة وشاملة تلم بجوانب الموضوع كله . فالنظرة
الانسانية بطبيعتها وحيدة الجانب . هذا التغير المستمر وعدم الاستقرار أو
البحث الدائب عن الحقيقة أدى إلى كثرة الانتاج الفكري ووفرة المذاهب التي
قد تضيق الحقيقة بينها . فالكل ممكن ، والكل صحيح ولكن إلى حد
معين . اتسم الابداع الأوربي بالانقاع السريع . كل يوم يظهر جديد لا يستمر
أكثر من يوم واحد ثم يصبح باليا . تتغير مظاهر الحضارة كل علم ، عقلية
« الموضة » . وتتغير اجيال الحاسبات الآلية كل عدة سنوات ، وتخرج المطابع
يوميا آلاف الابتكارات حتى أنه ليصعب اللحاق بها أو معرفتها . لم يعد هناك
تراث قديم . ولم تظهر الحاجة إلى الارتباط بالقديم . لم تظهر أمثلة تقول « إلى
فات قديمه تاه » كما هو الحال في وعينا الحضاري . بل كان الوعي الأوربي
أقرب إلى « كل يوم هو في شأن » .

لذلك لا يمكن لمجتمعات غير أوربية أن تنقل هذه المذاهب التي تعبر عن
تقلبات النظرية على واقع خاص . ومع ذلك فقد نشأت حركات التقليد في
هذه المجتمعات للمذاهب الفكرية والمدارس الفنية وحتى أساليب الحياة الأوربية
حتى أصبح الوعي الأوربي هو مصدر الابداع الوحيد والوعي اللاأوربي
مصدر التقليد . ومع ذلك تعتبر المذاهب بالنسبة للحضارات غير الأوربية
نماذج فكرية لما يمكن أن يكون عليه الفكر في صراعه مع التقليد للماضي وفي
محاولاته لاستبصار الواقع . وبهذا المعنى تكون المعرفة بالحضارة الأوربية

وبغيرها من الحضارات عوامل مشجعة ونماذج سابقة لوعى خاص في ظروف خاصة لا بداع خاص^(٣٣) .

خامسا : الوعى التاريخى

أدت ظروف الوعى الأورى من قطعة معرفية ، وتظير ، وفصل بين الواقع والقيمة ، وتوالد المذاهب الفلسفية إلى جعله وعيا تاريخيا . واصبحت هذه الصفة المكتسبة احدى علامات زهوه وفخره على غيره من الشعوب والحضارات باعتبار أنه هو الوحيد الذى استطاع اكتشاف الزمان الانسانى والتاريخ الانسانى . لقد عرف القدماء الزمان كعدد للحركة ، الزمان المكافى الطبيعى . وعرف أوغسطين الزمان الانسانى ولكنه كان ذاكرة من ثنائها يتم اثبات وجود الله باعتباره كل الزمان أو الخلود . وعرفت البروتستانتية اللحظة كما عرفها ديكرت . وأكد الوجوديون على الزمان كنسيج للوجود وما يتلوه من موت اى نهاية الزمان . استطاع الوعى الأورى إذن نقل الزمان من الخارج إلى الداخل ، من الطبيعة إلى الانسان . وبالتالي اكتشف صراع الحياة والموت ، والوجود الزمانى .

وفى نفس الوقت بعد بداية الوعى الأورى توالى المذاهب الفلسفية وتراكمت ، ونقد بعضها بعضا ، وأول بعضها بعضا . وبدأ الوعى الأورى فى كل عصر يمثل مرحلة تتلوه مراحل أخرى . فتم اكتشاف بعد آخر للزمان ، غير البعد الانسانى الباطنى ، وهو الزمان كتاريخ ، كتوال للأجيال ، وتقال للعصور . فتشأ مفهوم العصور الحديثة من القرن السابع عشر حتى العشرين . حدث تراكم فى الوعى التاريخى الأورى حتى نشأت فلسفة التاريخ لتصف مسار هذا الوعى داخليا أو داخليا وخارجيا باعتباره احدى حلقات الوعى الانسانى العام . ونشأ مفهوم التقدم خاصة فى بداية الوعى الأورى حتى النروة قبل أن يتحول إلى نكوص أى التقدم المعكوس . وبالتالي اصبح الوعى الأورى يزهو

(٣٣) المصدر السابق ص ٢٨ - ٢٩ .

على اقرانه بموضوعين : الانسان والتاريخ . وكلاهما زمان ، الزمان الفردي
والزمان الجماعي^(٣٤) .

١ - مراحل الوعي الأوربي

بالرغم من أن مراحل الوعي الأوربي اقرب إلى التكوين منها إلى البنية إلا أنها
في حقيقة الامر اقرب إلى نقد وظائف العقل واكتشاف الوعي الأوربي لذاته
من خلال تجليات العقل ملء الفراغ النظري والعمل ، في العصور الحديثة كما
ظهرت فكرة روح العصر للتعبير عن طبيعة المرحلة ونوعية اسهامها . وبصرف
النظر عن بدايات المرحلي الأوربي في عصر الاحياء في القرن الرابع عشر ،
والاصلاح الديني في القرن الخامس عشر ، « وعصر النهضة » في القرن
السادس عشر فإنه يمكن تحديد اربعة مراحل لتطور الوعي الأوربي في العصور
الحديثة . فقد تجلى الجانب العاقل في الوعي الأوربي في فلسفات اربعة على مدى
اربعة قرون متتالية . العقلانية في السابع عشر ، والتنوير في الثامن عشر ، والعلم
في التاسع عشر ، وأزمة الانسان والعلوم الانسانية في القرن العشرين .

كانت العقلانية في القرن السابع عشر تتويجا لنضال العقل في عصر النهضة .
فأصبح له سلطان على كل شيء : الدين ، والفلسفة ، والعلم ، والسياسة ،
والاجتماع ، والاخلاق ، والقانون . وبلغ الوعي الأوربي أعلى درجة ممكنة من
الشمول والاتساع^(٣٥) . بدأها ديكارت وسار معه الديكارتيون النسبيون
(الجين) منهم والجنريون (اليسار) . أبهى الجين الديكارتى عند لينتزر
ومالبرانش على الثنائية الديكارتية في حين حاول اليسار الديكارتى عند اسبينوزا
الانتقال منها إلى الواحدة . ارتد العقل لدى الجين الديكارتى إلى بعض تبريرات
العصور الوسطى لقواعد الايمان بينما استمر العقل لدى اليسار الديكارتى نحو
مزيد من التطبيق في المعرفة أو الوجود أو القيم . وقد ازدوج العقل في المدرسة

(٣٤) انظر بحثنا : « لماذا غلب مبحث الانسان في تراثنا القديم ؟ » ، « دراسات اسلامية » ص ٣٩٣

- ٤١٥ ، « لماذا غلب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » نفس المصدر ص ٤١٦ - ٤٥٦ .

(٣٥) المصدر السابق ص ٣٧ .

الديكارتية مع الحس في المدرسة التجريبية عند ييكون وهوبز ولوك بالرغم من اختلاف وسائل المعرفة . فكلاهما ، العقل والحس ، وظيفتان للفكر مرة في العلم ومرة في المجتمع ، لافرق في ذلك بين العقليين والحسين . كلهم عقليون بالمعنى الواسع، إنما الاختلاف فقط في تحديد وظيفة العقل وفي نشأة التصورات الذهنية قبل الحس أم بعده . ولكن في حقيقة الامر لافرق بين هوبز وتصوره للانسان والمواطن وللدولة وبين اسبينوزا في تصوره للمواطن الحر في الدولة الحرة . فبالرغم من الاختلاف حول نظرية المعرفة الا أن الاتفاق تام في السياسة والمجتمع . قد يختلف التوجه النظرى في المشروع المعرفى ويتفق التوجه العملى في المشروع السياسى ، تعدد في النظر واتفاق في العمل ، وهو درسنا في الوحدة الوطنية^(٣٦) .

وفي عصر التنوير في القرن الثامن عشر تم تفجير العقل في المجتمع أكثر وأكثر بعد هوبز وتفجيره في المجتمع البريطاني المسيحي ، واسبينوزا وتفجيره في المجتمع اليهودى في الشتات . فاندلعت الثورات ، واهتزت الانظمة ، وسقطت العروش والتيجان ، وتأسس كل شيء في العقل والطبيعة ، وخرجت أفكار الحرية والعدالة والمساواة والتقدم والانسان والطبيعة والتاريخ . تحولت الفلسفة إلى ثورة ، والفيلسوف إلى كاتب للجماهير وقائد لهم^(٣٧) . تحول العقل من ثورة في العلم إلى ثورة في المجتمع ، ومن انقلاب في النظر إلى انقلاب في العمل ، ومن قطيعة في المشروع المعرفى إلى قطيعة في النظام السياسى . وقد تساوى في ذلك التيار العقلى والتيار الحسى الذى تم الجمع بينهما سواء عند كانط وهردر ولسنج فى المانيا أو عند روسو وديدرو وفولتير ودالمبير وفلاسفة دائرة المعارف في فرنسا . فقد ربط كانط بين العقل والحس في العقل النظرى . واقام هردر فلسفته في التاريخ بناء على تقدم العقل والعلم الطبيعى . ووجد لسنج بين دين العقل ودين الطبيعة . وتابع مندلسون استاذة كانط في

(٣٦) « الدين والثورة في مصر ، ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية .

(٣٧) موقفنا من التراث الغربى ، قضايا معاصرة ج ٢٨ في الفكر الغربى المعاصر ص ٣٧ .

الربط بين العقل والحس . أما فلاسفة التنوير فقد تمثلوا الفلسفة الحسية التجريبية الانجلو سكسونية عند لوك وهيوم، وجمعوا بينها وبين التراث العقلي الديكارتي الاسيوتزي . ختمت الثورة باسم العقل والواقع ، البداة العقلية والرؤية الحسية ، النظر العقلى والادراك الحسى .

وفى عصر العلم والثورة الصناعية فى القرن التاسع عشر بلغت المثالية أوجها فى النصف الاول من القرن مزدوجة بالرومانسية وبلغت المادية فى النصف الثانى من القرن مع التطورية الدراوينية والماركسية . وبالرغم من اختلاف التيارين الا أنهما قالوا نفس الشيء بلغتين مختلفتين: وحدة الذات والموضوع عند فشته ، ووحدة المثال والواقع عند هيغل ، ووحدة الروح والطبيعة عند شلنج . وهو يعادل ما قاله دارون من وحدة سلسلة التطور للحياة أو ما قاله ماركس من وحدة الطبقة العاملة أو ما قاله كومت من وحدة المعرفة الانسانية وهى المعرفة العلمية . وسرعان ما تحول المشروع المعرفى إلى مشروع عملى ، وتم الانتقال من العلم إلى الصناعة ، ومن تراكم رأس المال الصناعى عند اصحاب رؤوس الاموال إلى تراكم اليأس العمالى لدى الطبقة العاملة . وكثرت الاكتشافات العلمية والاختراعات الحديثة . وحلت الآلة تدريجيا محل الانسان فى الانتاج ، وظهرت طبقة العمالء وبدأت بنور الثورات الاشتراكية ، وبلغ الحد الاستعمارى أوجه . فالاستعمار على ماتحلل الماركسية أعلى مرحلة من مراحل الرأسمالية لتجميع رؤوس الاموال ، ونهب الثروات ، واسترقاق العبيد ، وفتح الاسواق .

وفى أزمة القرن العشرين والاعلان عن بداية النهاية بدأت تتكشف حدود المراحل السابقة وهدمها رأسا على عقب ، والانتقال من العقلانية إلى اللاعقلانية أو تحطيم العقل كما يقول لوكاتش أو اللامعقول والعبث عند الوجوديين ، والانتقال من التنوير إلى النزعة الارادية كما وضع فى النازية والفاشية ، ومن العلم إلى الدين والتصوف كما حدث فى الفلسفات الاشراقية المعاصرة . انكشفت الازمة فى الوجودية وعدميتها، وفى البرجماتية وإنكارها المعيار النظرى للصدق ، وفى التحليلية وإنكارها المعانى المستقلة والكمليات

السابقة على الاجزاء . وحدثت الثورة الصناعية الثانية ، عصر التكنولوجيا والحاسبات الآلية والهندسة الوراثية في نفس الوقت التي بدأت هموم القرن الواحد والعشرين ، والسباق نحو غزو الفضاء . وبدأت أزمة الوعي الأوربي ليس فقط في العلم بل ايضا في الممارسة : حربان عالميتان على مدى عشرين عامه وقبيلتان ذريتان ، وترسانة من السلاح تكفى لتدمير الكون عشرين مرة . وكما بدأ الوعي الاوربي مساره في « الانا أفكر » فإنه انتهى في « الانا موجود »^(٣٨) .

هذه المراحل الأربعة : من العقلانية إلى التنوير والثورة الاجتماعية إلى العلم والصناعة إلى أزمة الوجود إنما هي مراحل طبيعية تلقائية . كل منها تتولد عن الاخرى تولدا طبيعيا : العقل وامتداده في التنوير ، والعلم وامتداده في ازمة الانسان . واصبحت هذه المراحل احدى مميزات الوعي الأوربي وجوهر تاريخه . يمكن استعماله كنموذج من بين نماذج اخرى في حضارات اخرى . كما يمكن استعماله كقياس مع الفارق وضرب الامثلة للفهم والتفسير دون الحلو والتقليد . فلكل حضارة وعيها ومسارها . وإذا قيل مرة : لا يمكن حرق المراحل ، والقفز فوقها فإن ذلك يعني هذا المسار الطبيعي التلقائي ، العقل شرط التنوير ، والتنوير شرط التنوير ، والتنوير قبل العلم والعلم قبل الصناعة ، وتغيير المجتمع قبل تغيير انماط الانتاج ، والثورة السياسية قبل الثورة الصناعية . وإن كل من يحاول نقل المجتمعات النامية من مرحلة التراث إلى مرحلة التصنيع فإنه إنما يقفز على مراحل قياسا على مسار الوعي الأوربي واعتبارا بنموذجه وضربا بالامثال . إنما التحدى الحقيقي لكل التحديين والثورين هو في اكتشاف مسار الوعي الحضاري ، وتحديد في أية مرحلة يعيشها جيل التحديث والثورة حتى لا يقوم بدور جيل مضى فتشأ الحركة السلفية أو دور جيل ات فتشأ الحركة العلمانية .

(٣٨) انظر : هدينا لكتاب جان بول سارتر : تعالى الانا موجود ، القاهرة ١٩٧٧ ، بيروت

٢ - تراكم الوعي الأوربي

وبالإضافة إلى هذه المراحل الأربعة عبر القرون حدث تراكم تاريخي بين المذاهب الفلسفية . يبنى كل فيلسوف لاحق على فيلسوف سابق إما تطويراً أو قراءة أونقداً أو قلباً رأساً على عقب . بل أنه يمكن عمل معادلات يُوضع فيها الفلاسفة في طرفيها ليبان كيفية التراكم على النحو الآتي : ديكارت = انسيلم + أوغسطين . اسبينوزا = ديكارت + أموري دى بين . كانط = ديكارت + لينتزر . فشته = كانط + ديكارت . هيجل = فشته + اسبينوزا . شلنج = كانط + اسبينوزا . هوسرل = ديكارت + كانط . شيلر = هوسرل + برجسون . مين دى بيران = ديكارت + برجسون . برجسون = ارسطو + افلوطين .. الخ . وهكذا . ولا يهم التالى الزمانى بقدر ما يهم التراكم المذهبي . ولكى تكون المعادلة أكثر دقة يمكن أن يكون طرفها الثانى ثلاثة مذاهب وليس فقط اثنين . مثلاً : شلنج = كانط + فشته + اسبينوزا .

ويبدو التراكم الفلسفى فى كتابات الفلاسفة أنفسهم على غيرهم ، كتابة اللاحقين على السابقين شرحاً وقراءة وتطويراً أو نقداً وقلباً وتغييراً . ويبدأ التراكم صثلاً فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ويزداد تبعاً فى القرنين التاسع عشر والعشرين . فى القرن السابع عشر كتب اسبينوزا « مبادئ فلسفة ديكارت » يشرح ويطور اسس المدرسة الديكارتية . ويكاد يكون هو الوحيد الذى كتب عن غيره من معاصريه أو السابقين عليه بقليل . أما كانط فقد كتب عن معاصريه أو السابقين عليه فى « تقدم الميتافيزيقا فى المانيا » أو مراجعته لكتاب هردر عن فلسفة التاريخ ، وحديثه عن « تاريخ العقل النظرى » فى آخر « نقد العقل الخالص » . وفى القرن التاسع عشر ازداد التراكم التاريخى بصورة واضحة عند هيجل فى الاختلاف بين مذهبي فشته وشلنج ثم فى محاضرات فى تاريخ الفلسفة وباقى محاضراته فى فلسفة التاريخ ، وعلم الجمال ، وفلسفة الدين . كذلك كتب فيورباخ « نقد فلسفة هيجل » و« تاريخ الفلسفة الحديثة من يكون حتى اسبينوزا » و« وضع ونقد وتطوير فلسفة لينتزر » و« بيريل ، محاولة فى تاريخ الفلسفة والانسانية » . ولأول

مرة يظهر تاريخ الفلسفة بعد هيجل وكأن الوعي الأوربي بدأ يتحول من مجرد وعي حضارى إلى وعي حضارى تاريخى يجمع بين التيارين الأساسيين العقلانى الممثل فى لينتزر والعقلانى الحسى الممثل فى بيريل صاحب « القاموس الفلسفى » . كما كتب ماركس ضد أقرانه من اليسار الهيجلى شتراوس ، فيورباخ ، شترنو ، بلور « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجية الألمانية » لينتقل من نقد الفكر إلى نقد المجتمع . كما كتب بلور « نفيير يوم القيامة ضد هيجل ، الملحد والمسيح الدجال ، انذار » لاحداث تراكم عكسى أى قلب العملة على وجهها الآخر حتى تكتمل الصورة ، جدل العقل وجدل الواقع وجدل الشعور . وقد حدث التراكم التاريخى فى التيار الحسى التجريبي خاصة عند جون ستوارت مل بدراسته عن بنتام ، وكوليرج ، واولجست كومت والوضعية .

وقد ازداد التراكم التاريخى فى القرن العشرين فى كل الاتجاهات العقلية والتجريبية والوجودية والماركسية . ففى التيار العقلانى ظهر التراكم عند ليون برنشفيج فى دراسته عن « بسكال » ، ونشره للأعمال الكاملة له وللأفكار ودراسته المقارنة بين ديكرت وبسكال والقراءات المختلفة لمونتاني ، ودراسته عن اسينيوزا ومعاصريه . وقد خصص الجزء الأول من كتاباته الفلسفية لديكرت واسينيوزا وكانط . وهنا يعود الوعي الأوربي إلى بداياته فى عقلانية القرنين السابع عشر والثامن عشر ، إلى المحطتين الأولى والثانية ، ديكرت وكانط ، عود على بدأ . ويكشف برنشفيج عن وجود تقدم فى الوعي الأوربي من خلال تاريخ الفلسفة وذلك فى كتابه الرائد « تقدم الوعي فى الفلسفة الغربية » . وهو من أوائل الذين ادركوا أن هناك شيئا اسمه « الروح الأوربي » كما بين ذلك فى كتابه المعنون بهذا الاسم . ويكشف تطور الوعي الأوربي عن ذاته ليس فقط فى الفلسفة بل ايضا فى الرياضيات وهى فلسفة الفلسفة ، وكما بين ذلك فى كتابه « مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك فى « أعمال العقل » .

وفى الاتجاه التجريبي حدث التراكم تاريخى عند رسل فى كتابه الضخم

« تاريخ الفلسفة الغربية » وفي جزأيه الآخرين « حكمة الغرب » وكأن الوعي الأوربي بدأ يرصد مساره ، ويعى شريط حياته . مع أنه كان قد بدأ حياته بالحوار مع التيار العقلاني في « فلسفة ليبنتز » والذي تلتته المرحلة الرياضية في « مبادئ الرياضيات » ، وتبعه في ذلك آير في كتابه عن « هيوم » ، وكتابه الآخر عن « رسل » ، رابطا بين بداية التيار ونهايته . ولكن يبدو أن التراكم المثلثي العقلاني كان اضخم وأقوى من التراكم الحسي التجريبي .

ثم ازداد التراكم بشكل ملحوظ في تيارات الفلسفة المعاصرة التي أرادت شق طريق ثالث بين التيارين الرئيسيين في الوعي الأوربي العقلانية والتجريبية مثل الظاهراتية ، والوجودية ، والبرجسونية والبرجماتية ، وماركسية القرن العشرين .. الخ . ففى الظاهراتية ربط هوسرل في نهاية الوعي نفسه بديكارت في بدايته في « تأملات ديكارتية » . وأرخ للوعي كله في راعته « أزمة العلوم الأوربية » . كما أرخ لباقي العلوم الانسانية مثل الفلسفة الاولى في « الفلسفة الاولى » ، ولعلم النفس في « علم النفس الظاهرياتي » . وفي الوجودية الظاهراتية كتب هيدجر عن « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » وعن شلنج شارحا رسالته عن الحرية الانسانية ، وعن « نيتشه » مبينا انتقال الوعي الأوربي من الحساسية الترنسندنتالية إلى الوجودية ، ومن ارادة القوة إلى تحليل ابعاد الوجود الانساني . كما ربط ياسبرز نفسه بنيتشه مرتين في « نيتشه » ثم في « نيتشه والمسيحية » ليعين نكوص الوعي الأوربي على عقبيه من نقد الدين إلى تبرير الدين من جديد كما كان الحال في بداية الوعي عند ديكارت . ولكنه استعرض تطور الوعي الأوربي في صورة أسماء أعلام في « الفلاسفة الكبار » مما يكشف عن مدى ارتباط المذاهب الفلسفية بأسماء اصحابها . كما كتب جابريل مارسل عن معاصره جوزايا رويس « ميتافيزيقا رويس » تقوية للوجودية المؤمنة الفرنسية والامريكية . وقد قارن ريكر بين ياسبرز ومارسل في كتابه « جابريل مارسل وكارل ياسبرز » تقوية للصلة بين الوجودية المؤمنة الفرنسية والالمانية . ثم كتب جوليان مارياس « تاريخ الفلسفة » لعمل شريط كامل لتاريخ الفلسفة الغربية معلنا بداية النهاية .

وفى بعض فلسفات الحياة حدث نفس التراكم الفلسفى فقد كتب برجسون عن انتشتين « الديمومة والمعة » محورا لياه من أجل التمييز بين الزمان والمكان . كما كتب عن هابتهد ووليم جيمس ورافسون مطورا فلسفة الحياة باعتبارها إحدى الاختيارات الأخيرة فى الوعى الأورنى . كما كتب جاك شيفاليه تلميذ برجسون عن « ديكارت » من أجل ربط النهاية بالبداية . والف بلوندل عن استاذة « أولليه لاهرون » من أجل تدعيم فلسفة الحياة . وكتب وليم جيمس عن « رالف بارتون بيرى » مقارنا بين البرجماتية والواقعية الجديدة كبديلين معاصرين لازمة الثنائية الأوربية بين العقلانية والتجريبية . وكتب دلتاى عن شيلر ماخر « حياة شيلر ماخر وأعماله » تدعيما لفلسفة الحياة والمهرمنطيقا التى تكشف عن عود الروح إلى ذاته من خلال القراءة . كذلك كتب فويه عن « جويو » مشاركة فى نفس التيار ، فلسفة الحياة ، والأفكار القوية . كما نقد ماركوز ممارسات الماركسية السوفيتية مبينا عدم تطابق النظر والعمل . كما حاول كوروش من خلال مدرسة فرنكفورت بيان الصلة بين الماركسية والفلسفة فى « الماركسية والفلسفة » من خلال ماركس الشاب ومحاولة صياغة الماركسية فى عدة مبادئ عامة وليس فقط كتحليل للمجتمع ولانماط الانتاج ، ومقدما لقراءة رأس المال كما فعل التوسر ، ومحولا الماركسية إلى اختيار وجودى . كذلك حاول فروم من خلال مدرسة فرنكفورت ايضا بحث تصور ماركس الانسان فى « تصور ماركس للانسان » مزاجا بينه وبين فرويد فى « رسالة فرويد » .

وظهر التراكم الفلسفى فى الوعى الأورنى أخيراً فى ماركسية القرن العشرين . فقد كتب لوكاتش عن « جوته وعصره » مبينا أهمية تطبيق المنهج الماركسى فى الادب وليس فقط فى الاقتصاد . كما أرخ لمبحث الانطولوجيا فى ثلاثة أجزاء : الاول « ماركس » ، والثانى « هيجل » ، والثالث « العمل » مبينا أن الماركسية اساسا مبحث فى الانطولوجيا . وهو ماينه من قبل فى « ماركس الشاب » . كما حاول التوسر الانتقال من الماركسية الداروينية إلى الماركسية البنوية فى « فاعا عن ماركس » ، « قراءة رأس المال » ، « لينين

والفلسفة « عائلاً بالماركسية إلى نشأة العلوم السياسية ، ومعطياً الأولوية للقانون والسياسة وليس للاقتصاد كما بين ذلك في « مونتسكيو ، السياسة ، والتاريخ » . وأخيراً حلول جورج نوفاك بيان منطق للماركسية في « منطق الماركسية » مركزاً على أهمية المنهج الجدلي باعتباره منطقاً ومفلاً بين وبين المنطق الصوري الأرسطي . كما استعاد سبنر هوك والماركسية الليبرالية ماركس الشاب ووضع من جديد في إطار اليسار الهيجلي في « من هيجل إلى ماركس » . فماركسية القرن العشرين مراجعة لماركسية القرن التاسع عشر وتحليل لها من أطرافها الداروينية ، ونقلها على مستوى الظاهريات والوجودية والبنوية وعلم التحليل النفسي وسائر فلسفات القرن العشرين .

وبالإضافة إلى حدوث هذا التراكم التاريخي من خلال تناول فيلسوف لاحق لفيلسوف سابق حتى ينشأ تيار فلسفي حدث تراكم تاريخي آخر يأخذ هذه التيارات في الاعتبار ، ويحقبها ، ويميز بين مراحلها ، ليس فقط داخل الوعي الأوربي بل وخارجه أيضاً ، باعتبار أن الوعي الأوربي هو آخر حلقة من تطور الوعي البشري كله . وتأسس علم جديد هي فلسفة التاريخ لرصد مسار هذا التراكم داخل الوعي الأوربي وخارجه .

لقد بدأ الوعي الأوربي في بدايته فردياً في عصر النهضة ، وبدأ التراكم فيه بطيئاً في القرن السابع عشر . فالذي يحرك التاريخ مثلاً عند ميكيافيلي هي العبقرية ، الفردية ، عبقرية الأمر . ثم سار الوعي الأوربي في مسار إنساني خالص ، معتمداً على ذاته ، وبمجهده الخاص وهو الدرس المستفاد من عصر النهضة بالرغم من محاولات البعض مثل بوسويه وبسكال الدفاع عن تدخل الإرادة الإلهية في التاريخ . وقد بدأ التحول عند هرذر ولوروا بتحويل الإرادة الإلهية إلى قانون للتاريخ ، والعناية الإلهية إلى غاية فيه . وقد كان مقياس التقدم في الوعي الأوربي هي مثل التنوير ، الإنسان والعقل والحرية والعلم والطبيعة والتقدم والديمقراطية والعائلة والمساواة . فالغرب عند بودان هو الذي ابتدع فنون الحرب والمهارات اليدوية أي التصنيع . وهو موطن الحرية والديمقراطية عند فولتير ، والعقد الاجتماعي عند روسو ، وهي المرحلة الإنسانية الأخيرة عند

فهكو ، والمرحلة التجريبية عند ترجو ، والمرحلة العلمية الوضعية عند كومت ، ومرحلة الجمع بين النهاى واللائهاى عند كوزان ، ومرحلة الفن عند نيتشه. وقد جمعها وجعلها فشته اساس تحقيه الحماسى : مرحتان للتقدم الاعمى ومرحلتان للتقدم الحر ، ومرحلة متوسطة بينهما : من العقل الغريزى والعقل التسلى الى العقل الواعى وهو العلم، والعقل المهيمن وهو الفن ، وما بينهما عمليه التحرر وهى مازالت فى اطار الشك والحرية غير المنظمة .

وقد غلب التصور الحيوى على فلسفات التاريخ وتشبيه مسار التاريخ ومراحله بعمر الانسان واطواره مما يدل على أن الوعى الأورى وعى تاريخى صرف له بداية وتطور واكتمال ونهاية، وليس الوعى الخالد الابدى الباقى على مر العصور والازمان . وقد وضع ذلك عند لاموته فى القرن السابع عشر فالتاريخ لديه مثل الانسان . كلاهما له عمر ، يتطور من الطفولة والشباب إلى مرحلة النضج حتى الكهولة والفناء . وتابعه فى ذلك خورى سان بيير . إذ يتقدم الوعى البشرى من العصر الحديدى فى افريقيا وأمريكا حيث طفولة البشرية التى يسودها الفقر والجهل إلى العصر البرونزى عصر النضج والشباب إلى العصر الذهبى ، عصر الكهولة ثم تنتهى النورة . فاطوار انسان مثل احقاب التاريخ إنما الخلاف فى المدة الزمنية ، علم من الانسان يعادل مائة عام من التاريخ . وإذا كان الانسان فى نهاية العمر يحبو فالانسانية على العكس من ذلك تزدهر فى نهاية الاطوار . وهى نفس الحججة التى اتبعها ابن سينا من قبل لاثبات خلود النفس . ففى نهاية العمر ، مسار البدن يحبو ويخفت ومسار النفس يتمو ويزدهر . كذلك يحدد هرذر مسار التقدم فى أربعة مراحل: من الطفولة إلى الشباب إلى الرجولة إلى الكهولة ثم تبدأ النورة من جديد . كما يسير التقدم عند لسنج من مرحلة الطفولة وهى مرحلة العهد القديم إلى مرحلة المراهقة والصبا وهى مرحلة العهد الجديد والمسيحية إلى مرحلة الرجولة والنضج وهى مرحلة التنوير وعلان استقلال الانسان عقلا واردة .

ولما كان مسار التاريخ يتحقق فى دورات حيوية فإن النورة تتضمن خطين : تقدم ونكوص . فإذا كان الوعى الأورى فى البداية فإن خط التقدم

يكون أبرز من حط النكوص وأطول لأن الدورة الثانية سرعان ماتبدا من جديد . فعند بودان بعد الدورة الأولى تسقط الانسانية ولكنها تنهض من جديد . فالنهوض أقوى من السقوط لأن الوعي الأورى مازال شابا في بدايته . وقد يتوازن التقدم والنكوص ويتماذلان . وعند لاموته بدأت دورة جديدة منذ عصر النهضة وديكارت حتى عصر التنوير . ومازالت مرحلة الفناء قادمة . فكان من أوائل الذين تصوروا بداية النهاية في الوعي الأورى . وقد يرجع النكوص على التقدم كما هو الحال لدى غورى سان بيير وتصوره التاريخ سقوطا من العصر الذهبي طبقا لعقيدة السقوط المسيحية والطرد والحرمان . وإذا كانت البداية سقوطا والتقدم وسطا فإن النهاية تكون سقوطا كذلك . وعند فيكو تسقط البشرية بعد دورتها الأولى بسبب الترف وحب المال والانانية ، وتبدأ دورة ثانية بعد أن تكون قد اكتسبت تقدما من خبرتها السابقة . فالدورة الثانية لا تبدأ من الصفر ولكن يبلغ السقوط قمته عند روسو . فالتقدم لديه يسير القهقري ، من حالة الطبيعة حيث البراءة والحرية والمساواة إلى حالة المدنية حيث الصراع والقهر والنزاع . فكان أول الناعين صراحة مسار الحضارة الاوربية لذاتها في قمة عصر التنوير .

وتثبت تاريخية الوعي الأورى وأنه آخر مرحلة من مراحل تطور الوعي البشرى أنه ليس خلقا عبقرياً على غير منوال . بل سبقته حضارات وشعوب ، وتتلوه حضارات أخرى وشعوب . ففي كثير من فلسفات التاريخ ، يتم التحقيب ابتداء من الشرق القديم مارا بالشرق الوسيط حتى الغرب الحديث . وقد ظهر ذلك لأول مرة عند بودان في القرن السادس عشر إذ يسير التاريخ من جنوب الشرق حيث يسود الدين إلى وسط الشرق حيث تسود الحكمة العملية حتى الشمال حيث تظهر فنون الحرب والمهارات البدوية أى الصناعة في الحرب والسلام . وفي القرن السابع عشر يستمر ييكون في التحقيب الثلاثى من العصور القديمة وهى حضارة الشرق القديم إلى العصور الوسطى الحديثة وهى حضارة اليونان والرومان إلى العصور الحديثة وهى حضارة الغرب . وقد بنى لاموته نفس المسار من الشرق القديم وطفولة

البشرية إلى الرومان (عصر أوغسطس) إلى البرابرة الجرمان . وفي القرن الثامن عشر يحدد هرذر مسار التقدم في أربعة مراحل من الطفولة في الشرق القديم ماعدا مصر والصين إلى الشباب في مصر والصين إلى الرجولة عند اليونان إلى الكهولة عند الرومان . وتبدأ الدورة الجديدة من جديد في الغرب : من الطفولة في ألمانيا البربرية إلى الشباب في العصور الوسطى إلى الرجولة في الإصلاح الديني إلى الكهولة في عصر التنوير . ثم يأتي كوندرسيه ويقسم مراحل تطور البشرية إلى عشرة : ثلاثة في الشرق القديم : اعتماد الانسان على طبيعته الجسمية والعقلية ، واستئناس الحيوان مع الرعى والزراعة . وثلاثة منها في العصور الوسطى : العلوم والفنون عند اليونان ، الحرب والتشريع وضعف الدين وضياح المسيحية بسبب الرق والجهل والاستبداد عند الرومان ، والفساد والطغيان حتى الحروب الصليبية ، وثلاثة في العصور الحديثة : اقطاع وبارود حتى اختراع المطبعة ، وطباعة واصلاح وثورات حتى ديمقراطية وحقوق الانسان والعقل والعلم والديمقراطية ومثل التنوير حتى الثورة الفرنسية . وفي القرن التاسع عشر استمر نفس التحقيب الثلاثي عند هيجل من الشرق القديم حيث المجرد والحجارة إلى الشرق الاوسط حيث التحدد الروحي إلى الغرب الحديث حتى الذاتية المطلقة . وعند كوزان : من الشرق حيث اللانهاى إلى العصور القديمة عند اليونان والرومان حيث النهاى إلى العصور الحديثة حيث يقع الجدل بين اللانهاى والنهاى . أما بالنسبة للمستقبل فقد ترك الامر مفتوحا عند خوروى سان بيير ، عصر ذهبي قادم في بداية الوعي الأوربي أو تقدم لا محدود ، المرحلة العاشرة عند كوندرسيه^(٣٩) .

وفي القرن العشرين لم تعد فلسفات التاريخ تهتم بالتحقيب بل بالدلالة الاخيرة لفلسفة التاريخ وبلورة مفهوم الوعي التاريخي كما هو الحال عند دلتاي أو « نقد العقل الجدل » كما هو الحال عند سارتر أو بالحديث عن محركات التاريخ ودوراته مع تلمس نهاية دورة حالية في أزمة العصر كما هو الحال عند

(٣٩) انظر لمزيد من التفصيل كتابنا : لسنج : تربية الجنس البشرى ، المقدمة ص ٧٢ - ٢٠٥ .

تويني أو بالحديث عن أزمة العصر كما فعل هوسرل في « أزمة العلوم الاوربية » أو بيان السقوط النهائي كما فعل اشبنجلر في « سقوط الغرب » .

كان ظهور فلسفات التاريخ في الغرب دليلا على تاريخية الوعي الأوربي كما كان ظهور أرسطو مؤرخا دليلا على تاريخية الوعي اليوناني وظهور ابن خلدون دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية في فترتها الاولى ، وظهور الوعي التاريخي من ثانيا مشروع « التراث والتجديد » دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية في نهاية فترتها الثانية وبداية فترتها الثالثة . وقد ربط الوعي الأوربي التاريخي في ذيله وكيدايته له تاريخ شعوب الشرق اما صراحة بالاشارة إلى الشرق القديم أو الشرق الأوسط كما هو الحال عند بودان ، ويكسون ، ولاموته ، و ردر ، ولسنج ، وكوندرسيه ، وهيجل : وكوزان واما ضمنا عند فيكو ، وكومت ، وفشته بالاشارة فقط إلى المرحلة الالهية أو الدينية أو الغريزية والتي قد لا تعدى مرحلة اساطير اليونان وهو ما يكشف عنصرية الوعي الأوربي والذي لا يعترف بتاريخية ابعاد من اليونان^(٤٠) . ويلاحظ في الحالة الاولى أنه قد تم اختزال مراحل التاريخ قبل الغرب في فترة واحدة هي فترة الشرق ، طفولة الانسانية بما في ذلك الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين ومصر . أما حضارة اليونان والرومان فإنها تشغل فترة متوسطة بين الشرق والغرب . في مقابل الغرب الحديث الذي يضم فترة واحدة وكأن سبعة آلاف من السنين تعادل محسماته عام وهو تاريخ الغرب الحديث . وقد تم تصور هذه المرحلة الشرقية الاولى على أنها تمثل الجهل والحرافة والتعصب والسحر والدين

(٤٠) تجدر الاشارة هنا إلى ماصدر أعيرا من مشروع ثلاثي بعنوان « اثينا السوداء » لمؤلفه مارتن برنال والذي يترافق بحزقة منه في الاستشراق ووضع ١٩٠٠-١٩٠١ كمنصدر للحضارة الاوربية . ويحتل المؤلف اخذة منه « افرة » « ايرة » « ايرة » كمنصدر للوعي الأوربي .

Martin Bernal : Black Athena, The Afroasiatic roots of classical civilization Vol. I, Rutgers Uni press, New Brunjwick, New Jersey 1987

والتجريد أو المادية أو كلاهما معا في مقابل العلم والعقل والتسامح والتنوير والذاتية، وهى سمات حضارة الغرب . فهناك اختلاف نوعى بين الشرق والغرب ، وكأن الإنسانية تخرج من الظلام إلى النور ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن السحر إلى العلم ، ومن القهر إلى الحرية، ومن التسلط إلى الديمقراطية. وقد تم وضع افريقيا وأمريكا الهندية مع الشرق، والاشارة إليها عرضا على هامشه ثم تنافست القوميات الغربية فيما بينها . كل منها ، الالماني أو الفرنسى .. الخ يعتبر نفسه ذروة الذروة وقمة التطور فى الوعي الأوربي . ثم يتوقف التاريخ الانسانى بعد الغرب الحديث وكأن الزمان نفسه قد توقف ، واصبح الوعي الأوربي ممثلا للحضارة الانسانية جميعا فى الماضى والحاضر والمستقبل .

سادسا : البنية والتاريخ

إذا كانت البنية خاتمة التكوين ومحصلة النهائية ، وكان التالى فى الزمان تحليلا والمعية الزمانية تركيبا تظل العلاقة فى الوعي الأوربي بين البنية والتاريخ قائمة لما كان - التاريخ هو التكوين^(١١) . وبالرغم من أن عنوان « البنية والتاريخ » يبدأ بالبنية الا أنه فى حالة الوعي الأوربي التاريخ يسبق البنية . البنية من صنع التاريخ لأنها متكونة فى الوعي التاريخي، والتاريخ من صنع البنية التى تكونت فى التاريخ . هناك علاقة دائرية اذن فى الوعي الأوربي بين تاريخ البنية وبنية التاريخ . تاريخ البنية يبين كيف تكونت البنية فى الوعي التاريخي ، وبنية التاريخ تبين كيف تتحكم البنية فى العقلية الاوربية وفى رؤيتها للواقع والتاريخ . وان شئنا هى علاقة جدلية بين البنية كبناء فوق والتاريخ كبناء تحتى . بالرغم من أن البنية من صنع التاريخ إلا أنها استقلت بذاتها واصبحت فاعلة بذاتها محدة لرؤية الواقع ومؤثرة فى مجرى التاريخ . البنية مرة ١ : التاريخ فاعل، وهذا هو تلويح البنية . وابيه مرة فاعل والتاريخ مفعول، وهدى بنية التاريخ . ولكنها ليست دائرة مفرغة ، البيضة والدجاجة أو السحاب والماء ، ايهما يأتي

(١١) التالى فى الزمان Diachronism ، المعية فى الزمان Synchronism .

أولا لأن البنية من صنع التاريخ، تكونت عبر تكون الوعي الأورى من البداية إلى النهاية، وعبر مراحل الأربعة من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين .
فالتاريخ هو البداية والبنية مكتسبة . لذلك كانت العقلية الأوربية وهى حصيلية البنية والتاريخ عقلية مكتسبة . ولو كان هناك تاريخ آخر لكانت هناك بنية أخرى وبالتالى عقلية أخرى . على عكس ما وصفت به العقلية الأوربية العقليات اللاأوربية باسماء « العقلية البدائية » أو « الفكر البرى » وجعلتها عقلية فطرية مفروزة فى النفس جوهرية ، ماهوية ، عرقية . العقلية الأوربية رؤية وتصور ومنظور ، تكونت عبر تاريخ خاص . ثم استقلت عن تاريخها لتطول تكرارها فى كل العصور .

١ - تاريخ البنية

بعد هذا التطور الكمى التراكمى للوعي الأورى يتكشف بناء خاص ينشأ فى البداية ويكتمل فى النهاية . وتحول ابعاد هذا البناء إلى مقاصد أو يواعث أو اتجاهات فى مسار الوعي الأورى حتى يصعب بعدها التمييز بين البناء والمسار ، بين الرؤية وتحقيقها فى التاريخ . وقد اكتسب الوعي الأورى هذه البنية عبر مساره منذ مصادره الأولى حتى بدايته وتطوره ونهايته .

ففى مرحلة المصادر ، المصدر اليونانى الرومانى . والمصدر اليهودى المسيحى ، والبيئة الأوربية نفسها تبدأ البنية الثلاثية فى الظهور ثم فى التشعب ، كل مصدر يأخذ مكانه فى أول السباق الثلاثى الحارات . يمثل المصدر اليونانى الرومانى التيار الصاعد إلى أعلى نظرا لما يحمله من قوة على التنظير والصورية فى المنظور . ويمثل المصدر اليهودى المسيحى التيار المستقيم الذى ينبثق من داخل الايمان ، من البعد الباطنى الذى سيتحول فيما بعد إلى الذاتية الترنسندنتالية . وتمثل البيئة الأوربية نفسها التيار النازل أى الواقع التجريبي الذى أخذ يشد الوعي الأورى نحوها بعيدا عن المصدرين الآخرين واقتضى المذهب الحسى التجريبي وتحولاته الوضعية كغطاء نظرى له . فالمصادر الثلاثة انتظمت فى بنية ثلاثية منذ البداية وكأنها تمهد الطريق وتعبه لتاريخ ثلاثى للبنية .

وكان المصدر اليوناني ثلاثي البنية كذلك . ظهرت في المذاهب الفلسفية الكبرى في الحضارة اليونانية . فكان افلاطون يمثل الخط الصاعد وبالتالي اصبح هو رقيب العقلانية الأوربية بعد نشأة الوعي الأوربي في البداية . فبقائه الصورة المفارقة المستقلة عن المادة مثل القبل المستقل عن البعدى والسابق عليه في الفلسفة النقدية . لذلك كان كانط افلاطون العصر الحديث، وكان سقراط يمثل البعد الايماني الداخلى الباطنى اليهودى المسيحى. لذلك اتحد بالمسيح في عصر آباء الكنيسة وسمى « القديس سقراط » كما سمي المسيح المعلم . وكان حوار سقراط مع السوفسطائيين مثل حوار المسيح مع الفريسيين والصدوقين والكتبة والرؤساء والكهنة . وكان ارسطو يمثل الخط النازل أى البيعة الأوربية نفسها ، الواقع الحسى التجريبي . لذلك كان الوعي الأوربي أرسطيا بطبعه وبمطلبات واقعه . واصبح المذهب التجريبي والمنهج العلمى أهم ما يفخر به الوعي الأوربي .

أما المصدر الرومانى فكان تحولا طبيعياً وتكراراً للبنية اليونانية الثلاثية مع اختلال في التوازن بين الابعاد الثلاثة نظرا لطغيان المزاج الاوربي والواقع الاوربي وعصر الفتوح وروح الامبراطورية عليه . فقلت الافلاطونية . ولكن ازدهرت السقراطية في الرواقية الرومانية عند سنيكا وماركوس أورليوس ثم ازدهرت الارسطية من خلال الشكك الرومان ، واتباع يرون ، وسكتوس امبريقوس ومن خلال الابيقورية واستمر ذلك حتى بداية الشك الحديث عند مونتاني في القرن السادس عشر والحسية التجريبية الانجليزية في القرنين السابع عشر والثامن عشر .

وقد استمرت هذه التيارات الثلاثة عبر العصر الوسيط بفترتيه عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسى . فاستمر التيار الصاعد ، الافلاطونية ، عند آباء الكنيسة اليونان واللاتين الافلاطونيين والافلاطونيين المحدثين. وبلغ الذروة لدى القديس أوغسطين . واستمر التيار الايماني القبلى الباطن الانسانى عند حركات الهرطقة الاولى وكل تيارات المعارضة ، المفكرون الاحرار قبل الاوان مثل آريوس وسلسوس ، والثوريون السابقون لعصرهم مثل دوناتوس . وظهر التيار

الارسطى الثالث متأخراً ابتداء من بوميوس شارح أرسطو الاول فى نهاية العصر القديم . وفى العصر المدرسى استمرت التيارات الثلاثة : الافلاطونية عند يوحنا سكوت اريجنا فى القرن التاسع ، والافلاطونية الاشراقية الاوغسطينيه عند القديس اتسيلم فى القرن الحادى عشر وعند مدرسة شارتر والتصوف التأملى والقديس بوناقتورا فى القرن الثالث عشر . أما التيار الباطنى فقد مثله بدايات الفكر الحر ، والسقراطية الجديدة عند بعض الجدليين فى القرن الحادى عشر واييلار فى القرن الثانى عشر . أما التيار الارسطى الثالث فبلغ الذروة بطبيعة الحال عند توما الاكوينى فى الثالث عشر وفى الانطولوجيا التجريبية ونشأة العلم الطبيعى فى القرن الرابع عشر عند دنزسكوت ووليم اوكام وروجر بيكون .

وفى بداية الوعى الأورنى ظهرت البنية الثلاثية من جديد . ظهرت العقلانية الممثلة فى الافلاطونية فى مرحلة المصادر عند ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، وعند الديكارتيه بمخارجها النسبى عند مالمبرانش ، وليبنز ، والجدلى عند اسبينوزا والمستقلة عند بسكال ونيقول ومدرسة بورويال . ولما كان هذا التيار يثبت خطأ الحواس ، ويحول العالم إلى حركة وإمتداد اصبح يمثل خطأ إلى أعلى ، ويمتد إلى الصورة الرياضية ، الفك الأعلى فى فم الوعى الأورنى المفتوح . كان يحاول إنقاذ الايمان العقلى أو العقل الايمان بعيدا عن التأليه والتجسيم والتشبيه مثبتا نظرية فى الذات والصفات والافعال وكأنها اكتشاف متأخر للاعتزال بعد سبعمائه عام أو يزيد ، وتحول من أشعرية العصور الوسطى عند توما الاكوينى . كان تيارا متطهرا ، مستكفا من العالم ، رافضا التلوث به . فالمادة ليس بها فكر . ما القيصير لقيصر أى المادة للعالم والبدن للانسان ، وما لله لله أى الفكر للعقل والنفس للانسان ايضا . وتلك هى الثنائية الديكارتيه المشهورة ، ثنائية الفكر والمادة ، النفس والبدن ، الصورة والمادة ، المثالية والواقعية ، الله والعالم ، الله وقيصر . ولكنها فى الحقيقة اعطت ما لقيصر لله ، وما لله لله . اعطت كل شئ إلى الله ، وردت البدن إلى النفس ، والعالم إلى الله ، والمادة إلى الفكر . فكان لابد من أن تحدث الثورة عليها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل .

وفي نفس الوقت الشعوري ، وإن كان قبله بقليل من حيث الزمان التاريخي^(٤٦) ، ظهر ليكون ليؤسس التيار الثاني ، التجريبية ، والذي يمثل الارسطية التجريبية والشكك الرومان في مرحلة المصادر أو الواقع الأوربي ذاته ومتطلباته في التنظير المباشر للواقع ، ولينظر ما سيقذفه ديكرت فيما بعد فيه بلا تنظير أى البدن العضوى والحيوان الآلى والعالم المادى بعد أن استحصن زبدته في النفس والفكر . وبالرغم من أنه سمي منطق الآلة الجديدة في مقابل المنطق الارسطى القديم فقد كان التقابل هنا بين منطق الاستقراء والحس الجديد في مقابل منطق الاستنباط العقل القديم . إلا أن الارسطية كمذهب طبيعي في مقابل الافلاطونية كمذهب مثالى هى التى ظهرت وراء التيار الثانى التجريبى في بداية الوعى الأوربي . وهو الذى يمثل الفك النازل من فم الوعى الأوربي المفتوح . واستمر التيار في المدرسة الانجلوسكسونية عند هوبز ولوك في القرن السابع عشر وهيوم في إنجلترا وفلاسفة التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر . أرادت هذه المدرسة ايضا أن تعطى مالمقيصر لمقيصر وما لله لله . لكنها انتهت بأن أعطت مالمقيصر لمقيصر وما لله لله لمقيصر ، فتحول الفكر من مادة ، والعقل إلى حس ، والنفس إلى بدن ، والمثال إلى واقع ، والله إلى عالم . وأصبح فم الوعى الأوربي المفتوح إلى أقصى درجة من الانفتاح ، انعراج إلى أعلى ، وانحدار إلى أسفل . لم يبدأ الوعى الأوربي متوازنا بل متأرجح الكفتين ، مرة أفلاطونيا ومرة أرسطيا ، مرة رواقيا ومرة ابيقوريا ، مرة مسيحيا ومرة يهوديا .

وقد حاول كانط في الفلسفة النقدية أن يقفل هذا الفم المفتوح ، وأن يعيد التوازن إلى الوعى الأوربي وأن يجمع بين الله والعالم ، النفس والبدن ، الفكر والواقع ، العقل والحس ، ديكرت ويكون ، لينتزع لوك ، قطعة فولف وشك هيوم . ولكنه وحد بينهما عن طريق التجاور وسيطرة الأعلى على الأدنى ، وشرطه له . العقل يبدأ بالحس ويستقل عنه . لذلك كانت الصلة بينهما صلة الصورة بالمضمون ، التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء ، صلة خارجية آلية ، يتجاور فيها الطرفان ويتآسان . أراد أن يجمع بين

(٤٦) ديكرت ١٥٩٦ - ١٦٥٠ يكون ١٥٦١ - ١٦٦٦ .

أفلاطون وأرسطو ، الرواقية والايقورية ، اليونانية والرومانية ، المسيحية واليهودية ، الله وقصر ، ولكن كطقتين ، أحدهما فوق الآخر بروح التطهر والتقوى الباطنية . وظهر لأول مرة التركيب الثلاثى وسط الثنائية الأولى : الحس والذهن والعقل ، الصورة والمقولات والمثل . « ولد كانط في لندن وعاش في برلين ، وتوفى في روما » . كان الهدف حل الثنائية في بداية الوعى الأوربي ، كيف يكون الحكم القبلى التركيبى ممكنا ؟ ولكنه إنتهى إلى ثلاثية التساؤل : ماذا يجب على أن أعرف ؟ ماذا يجب على أن اعمل ؟ ماذا يجب على أن آمل ؟ ولم ينجح التوحيد الخارجى الآلى الثابت . وظلت العلاقة بين الطرفين علاقة الحاكم بالمحكوم ، والأمر بالمأمور ، والشارط بالمشروط . كان التوحيد مجرد نية صادقة ، والأعمال بالنيات ، ولكن النتيجة كانت ثلاثية النقد ، وثلاثية العقل ، وثلاثية التصور . ظل التوحيد في التقوى الباطنية إيمان صادق بعمل صالح ، ولكنه لم يستطع حل الاشكال المعرفى ، ثنائية العصر الحديث . لم يستطع كانط بمشروعه العمل حل الاشكال النظرى . وعندما اقترح الغائية والجمال في « نقد ملكة الحكم » كحل لثنائية العقلين النظرى والعملى أى أن حل ثنائية المعرفة والاخلاق في الدين والجمال أتى الحل الثالث ثنائيا في حاجة إلى توحيد جديد بين الحكم الغائى والحكم الجمالى .

لذلك أتى الكانطيون بعد كانط^(٤٣) ليعيدوا الكرة من جديد نوحيد فكى الفهم المفتوح الموروث من ديكارت ويكون والذي تم تقويته بالرغم من محاولة كانط في التوحيد الآلى الثابت التجاوري ، في ثنائية النظرى والعملى ، المعرفة والاخلاق ، القبلى والبعدى ، الظاهر والباطن ، الصورة والمادة ، الشارط والمشروط ، الله والعالم ، الله وقصر . فاراد فشته أولا ثم هيكل ثانيا التوحيد بين طرفي الثنائية ، الذات والموضوع عن طريق الجدل والحركة والتغير والصورورة من الذاتية إلى الموضوعية إلى وحدة الذات والموضوع . فالأنا تضع نفسها حين تقاوم عند فشته ، الانا يخلق اللا أنا ثم يوجد الأنا المطلق في لحظة ثالثة يتوحد

(٤٣) الكانطيون بعد كانط Post-kantians .

فيه الانا واللأنا . والمنطق الذاتي يتحول إلى منطق موضوعي من أجل خلق المنطق الذاتي الموضوعي عند هيجل . فالجدل وحدة طرفي الثنائي في جدل ثلاثي بإضافة عنصر الحركة والتغير ، والصراع والتناقض ، وكأن التثليث في اللاشعور ، جدل العقيدة ، الآب والابن والروح القدس ، اللجنة ثم الطرد ثم العودة إلى اللجنة من جديد بعد الغفران والخلاص قد تحول من البعد الرأسى إلى البعد الأفقى، من جدل الخلود والزمان خارج التاريخ إلى جدل الزمان داخل التاريخ. ولكن يبدأ وأن هذا الصراع الحسى الميتافيزيقى ، الدنيوى الاخرى ، الالهى القيصرى لم يستهو الاحساس بالتقوى والرغبة فى التأمل والتطهر عند البعض الآخر. فآثر شلنج الهوية المطلقة بين الطرفين بين الروح والطبيعة ، الله والعالم ، معطيا الاولوية للثبات على المتحول . وردا عليه آثر شوبنهاور العودة إلى عالم الحياة عن طريق الارادة ، فالعالم ارادة وامثال . وأعطى الأولوية للمشروع العمل على المشروع المعرف . ولكن الحياة لديه لم تكن جديدة بالحياة ، فآثر الخلاص منها عن طريق التطهر بالفن مثل البوذى الشرقى القديم . وكان للنشر الاولوية على الخبر ، وللسقوط الاولوية على الخلاص . لم يكن ملكوت السموات قريبا كما بشر المسيح . ويأسا منه تقضى الحياة على نفسها بالموت . فكان ذلك مرحلة أخرى بعد روسو ، يأس الوعى الأورى من نفسه ، واحتواء عناصر العدم فى وجوده وهو فى الطريق إلى الذرورة . ظل الوعى الأورى ثنائيا فى التقابل بين الطرفين أولا ثم فى الصراع بينهما ثانيا . وعندما حاول التوحيد بينهما فى طرف ثالث يجمعهما ظل اسطوريا صوريا حتى فى تصور هيجل للدولة ، وتصور ماركس للبروليتاريا .

وبدا الخصام من جديد فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بين التيارين المتبايعين . كل واحد يحاول أن يجعل نفسه نموذجاً للعلوم الانسان . وظلت الظاهرة الانسانية متأرجحة بين نمط العلوم الرياضية العقلية تارة وبين نمط العلوم الطبيعية الحسية تارة أخرى . فنشأة أزمة العلوم الانسانى فى القرن العشرين وضرورة صياغة مناهج مستقلة حلا لازمة الصورية والوضعية ، وحلا للخلط بين المستويات كما ظهر فى السيكونفزيقا .

وهنا ظهر الطريق الثالث ، طريق فلسفات الحياة : نيتشه ، وهرجسون ، وهوسرل ، وشيلر وغيرهم . كما ظهر فلاسفة الوجود رافضين رفع الوجود الانساني إلى ماهو أكبر منه وهو العقل أو رده إلى ماهو أقل منه وهو المادة . وظل الوعي الأوربي يتأرجح من جديد بين هذا التيار وذاك محاولا المسك بهما معا مرة من خلال الكانطية الجديدة التى تعود إلى الواقع دون أن تفرط في المثال ، ومرة من خلال الواقعة الجديدة أو الماركسية الجديدة التى تكشف المثال دون أن تفرط في الواقع ، ومرة من خلال السقراطية الجديدة التى تريد الجمع بينهما عن طريق العودة إلى سقراط أى إلى وحدة الشعور . ومن ذلك الظاهرىات التى أرادت انهاء الغم المفتوح ، وطبق الفكين معا، والعودة إلى ديكرت من جديد ، نقطة البداية في « الأنا أفكر » ونهايتها في « الأنا موجود » . فأصبح الوعي الأوربي من جديد وحتى النهاية متشعبا إلى ثلاثة اتجاهات : فكأن مفتوحان ، ولسان ممتد بينهما : فلسفة الروح ممثلة الفك الأعلى ، وفلسفة الطبيعة ممثلة الفك الاسفل ، واللسان الممتد ممثلاً فلسفة الوجود . وهى نفسها ثلاثية المصدر، افلاطون وأرسطو وسقراط ، المسيحية واليهودية ومحاولة اكتشاف دين ثالث بينهما وجده لسنج في فلسفة التنوير، ووجده الوعي الأوربي في مشروعه المعرفى الاخلاقى ، عالم الذاتية ، ابتداء من « الانا أفكر » حتى « الانا موجود » ، الرواقية والأبيقورية واخلاق الاشتباه المعاصرة . ضاعت وحدته الداخلية ، وتصارعت فيه المذاهب الثنائية والثلاثية ، المانوية والمسيحية ، كل منها يدعى أنه الحقيقة الكاملة . حكمها قانون الفعل ورأد الفعل وليس الصحة النظرية . أخذت العقلية الاوربية هذا الطابع التقسيمى التجريبي وصدرته خارجها، ترويجا لثقافتها. وقبلته الثقافات اللأوربية في الاطراف، تقليدا للمركز. فقضت على وحدة العقل خارج الوعي الأوربي لدى الشعوب اللأوربية^(٤٤) .

ظل الوعي الأوربي في مصادره وبدايته وذروته ونهايته ثنائى الايقاع أو ثلاثى الحركة ولكنه لم يكن ابدا توحيدا مع أن مشروع الوعي الأوربي منذ

(٤٤) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ .

الاصلاح الدينى وعصر النهضة بدأ باكتشاف الذاتية كعالم وحيد ، وبؤرة أولى منها تنبثق تصورات العالم وموجهات السلوك والمثلة فى البداية فى « أنا أفكر فأنا إذن موجود » وفى النهاية فى « أنا أفكر فأنا إذن موضوع التفكير ». لكن هذه الوحدة فى البداية كقصد حسن وفى النهاية كغاية تكسرت فى ثنائية وثلاثية المصدر وتاريخ البنية . فالمصادر ثلاثية : اليونانى الرومانى ، اليهودى المسيحى ، والواقع الأورى . والمصدر اليونانى الرومانى ثنائى بين عقلانية اليونان وحسية الرومان . والمصدر اليونانى ثلاثى : افلاطون وأرسطو وسقراط . والمصدر الرومانى ثنائى : الرواقيون والايقوريون . والمصدر اليهودى المسيحى ثنائى : اليهودية والمسيحية . واليهودية ثنائية : يهودية الشريعة والاحبار ، ويهودية الصوفية ، « الحلقة » و « المجلدة » ، النزعة الخصوصية والنزعة الشاملة ، الصهيونية والتنوير^(٤٥) . والمصدر المسيحى ثنائى : افلاطونية مسيحية وأرسطية مسيحية ، آباء كنيسة يونان وآباء كنيسة رومان ، عصر الآباء والفلسفة المدرسية ، أوغسطين وتوما الاكوينى . أما الواقع الأورى فهو المصدر الوحيد الواحدى التوحيدى . ولكنه واقع رومانى ، مزاج مادى ، طبيعة دنيوية أقرب إلى اليهودية منه إلى المسيحية ، وإلى الرومان منه إلى اليونان ، وإلى التجريبية منه إلى العقلانية . لذلك ظهر فى العنصرية الدفينة ، وفى المركزية الاوربية ، وفى الرأسمالية ، وفى الاستعمار .

لذلك تحطم المشروع المعرفى ، واستنفذ الوعى الأورى قواه ، وجرب العقل الأورى كل الاحتمالات ، ولم يمتته إلى غلق الفم المفتوح . وظل ثنائى الطابع ، ثلاثى الاتجاه ، متعدد المشارب . وكلما حاول الكرة اقتراب من كل شئ إلا التوحيد ، ولم يستطع ابدا التصويب نحو القلب ، وفقد السيطرة على توجيه الاطراف إذا ما أراد الامساك بأى شئ . لذلك دعا لسنج إلى أخذ موقف ناثن الحكيم إذ يستحيل التمييز بين الخاتم الصحيح والخوام المزيفة ولكن على كل ابن أن يسلك وكأنه لديه الخاتم الصحيح . فالعبرة بالعمل لا بالنظر . الحقيقة النظرية لا يمكن معرفتها أو الوصول إليها بعد أن جرب العقل الأورى

(٤٥) النزعة الشاملة Universalism ، النزعة الخصوصية Particularism .

كل شيء ولم يصل إلى شيء . إنما الحقيقة العملية وحدها يمكن ممارستها . وإذا كان لسنج قد عبر عن ذلك أدبيا فإن فايتهجر قد عبر عن ذلك في الفلسفة ، فلسفة « كأن »^(٤٦) ، على الإنسان أن يسلك سلوكا صالحاً وكأن سلوكه يقوم على مبدأ صحيح ، ظن في النظر ويقين في العمل . وهو درس في علم أصول الفقه القديم في قواعد الاجتهاد : الحق النظري متعدد والحق العملي واحد^(٤٧) .

ومع ذلك فإن أقرب الاختيارات ، لو كنت أوربياً ، هو التحول من المشروع المعرفي في الفلسفة الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى المشروع العملي في الفلسفة المعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين ، مرحلة اليسار الهيجل الذي قلم بنقد الدين ، شترلاوس ، ونقد المثالية ، فيورباخ ، ونقد الایدولوجيا بلوروشترنر ، ونقد المجتمع ، كارل ماركس ، وهي المرحلة التي قامت فيها الثورة الليبرالية بعد الثورة الفرنسية بنصف قرن ، ثورة ١٨٤٨ ، مرحلة ماركس الشاب ، والمخطوطات الاقتصادية الفلسفية . وبعد أن أقوم بتطهير الفكر ونقد الواقع ، أكون ماركسياً ، ليس داروينياً بالضرورة ، بل ماركسي جديد ، يأخذ في الاعتبار الانجازات الفلسفية في القرن العشرين . وأقربها مدرسة فرنكفورت ، النظرية النقدية ، ماركسية البناء الفوق ، والتنظير المباشر للواقع وقت هزيمة الليبرالية وصعود النازية والفاشية ، وقيام الثورة الاشتراكية . إن الطريق الثالث الذي حاولته الفلسفة المعاصرة خاصة الظاهريات والوجودية الظاهراتية ، وفلسفات الحياة ، والشخصانية ، والتوماوية الجديدة والواقعية الجديدة ، والرجسونية .. الخ أمكن احتواؤه اما في الفلسفات المثالية كرد فعل على أزمة الوعي الأوربي أو في الايمان الديني التقليدي كرد فعل على عجز المثالية عن تغيير واقع الازمة . ولا يتجاوز في مشروعه العملي النقد الليبرالي للمجتمع البرجوازي . وبالتالي تظل الماركسية الجديدة ، ماركسية القرن العشرين التي استطاعت العودة إلى اليسار

(٤٦) ظلفة كأن Als Ob .

(٤٧) الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية

المهمل وماركس الشاب ، هو قطب الجذب الأول في الوعي الأوربي طالما أن
الابتداعات الجديدة للأجيال الجديدة لم تتجاوز الثقافة المضادة كاحدى شواهد
العصر .

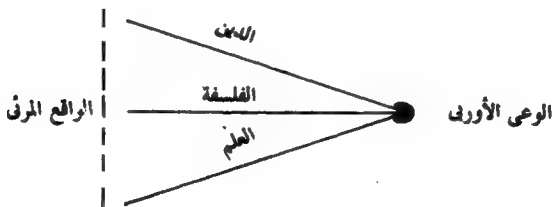
٢ - بنية التاريخ

ونظرا لطول تاريخ هذه البنية الثلاثية منذ المصادر الاولى وعبر البداية وحتى
النهاية ترسخت البنية في الوعي الأوربي حتى تحولت إلى عقلية أو منظور أو
رؤية أو تصور للعالم . إذا أراد الأوربي أن ينظر إلى شيء فإما أن ينظر إلى أعلى
طبقا للخط الصاعد ، أو ينظر إلى أسفل طبقا للخط النازل ، أو ينظر إلى الامام
محاولا الجمع بين الاثنين وهو الطريق الثالث المعاصر الذى حاول ضم فكى
الضم المفتوح . يمثل الخط الصاعد الاول الدين ، والخط النازل الثانى العلم
والخط الثالث المستقيم الفلسفة . واصبح الأوربي إما متدينا أو عالما أو فيلسوفا .
ولا يمكن المصالحة بين الثلاثة كما هو الحال في فكرنا المعاصر بين الشيخ والتقنى
والافندى^(٤٨) . فالمتدين يعمل لله ، والعالم يعمل لقيصر ، والفيلسوف إما أن
يعطى ماله لله ومالقيصر لقيصر وهى الثنائية التقليدية وإما أن يرد مالقيصر لله
وهو المائلى أو ماله لقيصر وهو الواقعى . ولكن يظل التحدى هو الوحدة
المطلقة بين ماله ومالقيصر . كانت صورية عند شلنج ، وجدلية عند فشته
وهيجل ، وارادية عند شوبنهاور . وبالرغم من محاولة هيجل وضع الدين
والفلسفة والعلم كتناذج متعددة للروح المطلق الا انها ظلت بنية ثلاثية ثابتة في
الوعي الأوربي . وتعدد المصطلحات طبقا للنموذج . فيقال مثلا المؤمن
(الدين) ، الفيلسوف (الفلسفة) ، العالم (العلم) . الله والطبيعة
والانسان . الايمان ، الادراك المباشر ، الحدس . الوحي ، المصادر أو
المسلمات ، القبلى . الخطيئة ، الخطأ ، الشر . الخلق ، التطور ، الصيرورة .
الاخرويات ، المستقبلات ، الغاية . الفضل الالهى ، اللا تحد أو اللاتعين ،

(٤٨) هذه مصطلحات عبد الله الروى في « العرب والفكر التاريخى » .

الطفرة والكُمون . الكنيسة ، الجمعية العلمية ، الجمعية الفلسفية .. الخ .
 نفس الشيء له اسماء ثلاثية طبقا للمنظور الصاعد أو النازل أو المستقيم .

والعلاقة بينهما علاقة تصادم وتعارض وتضاد : فالصراع بين الدين والعلم مشهور في تاريخ الوعي الأوربي . كان الدين ضد العلم في البداية ثم اصبح العلم ضد الدين بعد انتصار العلم وتقهقر الدين حتى النهاية . كذلك نشأ الصراع بين الدين والفلسفة خاصة في مرحلة المصادر في العصور الوسطى ثم في عصر التنوير . وتم تكفير المفكرين الاحرار عبر التاريخ حتى انتصر الفكر الحر على المسلمات والعقائد والمؤسسات الدينية . وفي هذا الصراع كانت الفلسفة أى البعد المستقيم بين التيار الصاعد وهو الدين والتيار النازل وهو العلم هى التى تحمل لواء الفكر الحر لصالح الدين والعلم على حد سواء . ومازال هذا التقسيم واردا حتى الآن ، تقسيم عمل ، وتوزيع اختصاصات ، ومصالحة تاريخية بعد الحرب الشواء التى سقط دونها الشهداء منذ « المراهقة » الاوائل حتى المفكرين الاحرار في العصر المدرسى وعلماء عصر النهضة وفلاسفة التنوير ، حرقا أو سجنوا . ومهما كانت هناك من محاولات للقيام بعلوم ربط بين هذه التخصصات الثلاثة مثل فلسفة الدين للربط بين الدين والفلسفة أو اللاهوت العلمى كأحد فروع اللاهوت أو العلم اللاهوتى كما هو الحال عند تيار دى شاردان للربط بين الدين والعلم إلا أن التمايز ظل قائما بين هذ الرؤى الثلاثة نظرا لطول الخصام والصراع بينها . وقد تحول الامر من مجرد رؤى بنيوية فى الوعي الأوربي إلى عقليات متمايزة داخله . فهنا صاحب عقلية



علمية ، وهذا يتميز بروح فلسفية ، وثالث له عقلية دينية . قفى موضوع نشأة العالم إذا قبل الله فهو متدين ، وإن قبل قدم العالم فهو فليسوف ، وإن قبل السديم فهو عالم ، وهكذا فى سائر الموضوعات .

كان الوعى الأورى فى عصوره الحديثة فى البداية فى « الأنا أفكر » حتى النهاية فى « الأنا موجود » قد مر بفترتين كبيرتين : الأولى الفلسفة الحديثة الممتدة حول الأنا أفكر حيث قدم الوعى الأورى أولا مشروعه المعرفى القائم على العقل بصرف النظر عن الخلاف حول تفسيره ونشأته بين المدرستين العقلية والتجريبية ، والثانية الفلسفة المعاصرة الممتدة حول « الأنا موجود » والتي قدم فيها الوعى الأورى أولا مشروعه السياسى القائم على ثورة الجماهير ، وتأسيس الدولة الوطنية الحديثة بعد عصر الامبراطوريات . الأولى امتدت فى القرنين السابع عشر والثامن عشر . والثانية استغرقت القرنين التاسع عشر والعشرين . وكان التحول من المرحلة الاولى إلى المرحلة الثانية فى نهاية القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر ، فترة فشتة وهيجل والرومانسية التى بلغ فيها الوعى الأورى الذروة . ولا يوجد تواصل طيعى بين الفترتين بل تحول جذرى أو انقلاب ، من العقل إلى العاطفة ، ومن المقول إلى اللامقول ، ومن الماهية إلى الوجود ، ومن الفرد إلى المجتمع ، ومن التفاضل إلى التشاؤم ، ومن التقدم إلى التكوؤ ، ومن البداية إلى النهاية . كان معظم فلاسفة الفترة الاولى رياضيين . وكان معظم فلاسفة الفترة الثانية بيولوجيين ، علماء أحياء أو فنانيين . فالوعى الأورى هذا ، بالاضافة إلى بنيتة الثلاثية : الدين والعلم والفلسفة ، انقسم على نفسه واصبحت له واجهتان مثل أوجه القمر ، الاولى منيرة فى البداية والاخرى مظلمة حتى النهاية . ولو سألنا : ما جوهر الوعى الأورى ؟ لكانت الاجابة : أى مرحلة ، الاولى أم الثانية ؟ فالجوهر مختلف . هناك جوهران للوعى الأورى ، واجهتان متبايتان لقمر واحد . ويتحدد الجوهر طبقا لوضع الرأى ومكانه فى الفترة الاولى أم الثانية . فإذا كان الوعى الأورى فى بنيتة تثليثيا فإنه فى تاريخيته ثنائيا مانويا . وفى كلتا الحالتين فقد وحده وتوازنه .

كان الامل في كل المحاولات التوحيدية في الوعي الأوربي سواء في اللاهوت التوحيدي^(٤٩) في اللاهوت أو فلسفات الوحدة المطلقة عند شلنج أو في التوحيد بين الذاتية والموضوعية عند فشته أو بين الواقع والمثال عند هيجل أو بين الانا أفكر والانا موجود عند هوسرل . ولكنها ظلت محاولات مثل غيرها لا يتوقف أحد عندها باعتبارها اليقين في مقابل الظن احد نماذج الخفوات وليس بالضرورة الخاتم الصحيح عند ناثان الحكيم للسنج . ظل الوعي الأوربي وكما يروى سوليفيف في مثله عن الحقيقة الضائعة مثل السكر آخر الليل الذي يرجع إلى الفندق ويمر أمام غرفته جيفة وذهاباً دون أن يستطيع التعرف عليها . يكفه فخراً أنه حاول^(٥٠) . فله اجر الاجتهاد مرة حتى ولو كان قد اخطأ. إنما يظل السؤال بالنسبة لنا : ومتى يكون له أجران إن اصاب ؟



(٤٩) اللاهوت التوحيدي Unitarianism .

(٥٠) في فيلم « طار فوق عش الحمامين » حاول جاك نيكلسون خلع حوض المياه من الأرض فلم يستطع . فلما استعجب بالمرضى قال . ولكني حاولت . ثم جاء الهندي الذي ظننه المستشفئ مريضاً عقلاً وابكم ، وهو الذي يستغلها ، وعلمه ولطف به من النافلة وهرب وراءه خارج الاسوار .

الفصل الثامن

وصير الوعي الأورني

الفصل الثامن

مصير الوعي الأوربي

أولاً : جدل الأنا والآخر

إن جدل الأنا والآخر هو الصراع بين الجديد والعديم على مستوى الحضارات وفي مسار التاريخ ، يحدث عند كل شعب ، وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى . فإذا كان الغرب هو الأنا فإن الشرق بالنسبة إليه هو الآخر . والعكس بالعكس ، إذا كان الشرق هو الأنا فالغرب هو الآخر بالنسبة إليه . وإذا كان العالم الثالث هو الأنا كان الشرق والغرب على السواء هما الآخر بالنسبة له . وإذا كان الشرق والغرب أى العالم المتقدم المتنافس ذو النظامين المختلفين :- الاشتراكية والرأسمالية هو الأنا فإن شعوب العالم الثالث التى تود كل كتلة جذبها إليها هو الآخر . وإذا كانت اليابان هو الأنا فإن الآخر بالنسبة إليه هو الغرب كآخر منافس أو الصين كآخر تاريخى أو الاتحاد السوفيتى كآخر استثمارى أو سواحل شرق آسيا كمجال حيوى أو العالم كله كمصادر للمواد الأولية وكأسواق للاستهلاك . إذن يتحدد الآخر طبقا لحاجات الأنا . وإذا

كانت الصين هو الانا فإن الاتحاد السوفيتى هو الآخر الغرب ، الاخوة
الاعداء ، والغرب هو الآخر الحضارى الذى يمكن الحوار معه . ولكن بالنسبة
إلى شعوب العالم الثالث فى افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، يظل الآخر بالنسبة
لها هو الغرب ، فالأنا هى حضارات الاطراف ، والآخر هو حضارة المركز .
وبالنسبة لنا ، فى قلب العالم العربى والاسلامى فإن الآخر بالنسبة لنا على وجه
التحديد هو العرب . وبالرغم من انتشار الاسلام أولا شرقا إلا أنه منذ عصر
الفرجة الاول عن اليونان فى القرن الثانى الهجرى ارتبطت الحضارة الاسلامية
الناشئة بالغرب . واستمر الامر كذلك عبر التجارة سلما بين الدول الاسلامية
وامبراطورية شلمان ثم عصر الحروب الصليبية حرها ابتداء من القرن الخامس
الهجرى على مدى مائتى عام فى الحملات الصليبية المتتالية . أما هجمات
الشرق ، التتار والمغول فقد اتت للحرب ، ورجعت بالحضارة . واستقرت
سلما ، تشارك فى صنعها . وابتان الاستعمار الحديث قوى الآخر فى وعى الانا ،
وتأكد عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب . وقد زاد فى ذلك ايضا
الموقع الجغرافى . حوض البحر الابيض المتوسط والقرب الجغرافى بين الشاطئ
الجنوبى والشاطئ الشمالى . ففى الوقت الذى يقوى فيه الشاطئ الجنوبى
ويضعف الشاطئ الشمالى كما كان الحال ابان الفترة الاسلامية الاولى ، كنا
نحن الآخر بالنسبة إلى الغرب . وفى الوقت الذى يقوى فيه الشاطئ الشمالى
ويضعف فيه الشاطئ الجنوبى كما كان الحال ابان الاستعمار الحديث وقيل عصر
التحرر يصبح الآخر هو الغرب بالنسبة لنا . فالامر هو ميزان القوى بين
الشاطئين . ولما كان الغرب الحضارى مازال يمثل التحدى بالنسبة لنا من حيث
الابداغ الذاتى كان جدل الانا والآخر فى جيلنا ومنذ عدة اجيال وربما لأجيال
أخرى قادمة هى صلة الحضارة الاسلامية الناشئة فى طورها الجديد وفى فترتها
الثالثة من القرن الخامس عشر الهجرى حتى القرن الواحد والعشرين بالحضارة
الاوربية الآفلة فى فترتها الرابعة من القرن الواحد والعشرين الميلادى حتى القرن
الثامن والعشرين .

٩ - مسار الانا

ويمكن تمثيل مسار الانا بمخطط بياني يكشف مراحل ثلاثة كل منها سبعمائة عام . انتهت اثنتان وبدأت الثالثة على التو . الأولى من القرن الاول حتى القرن السابع، وتنتهى باين خلدون الذى أرخ لها . والثانية من القرن الثامن حتى الرابع عشر، والتي انتهت بعصر التحرر من الاستعمار . والثالثة التى بدأت منذ عشر سنوات من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين، والتي ستشاهد العصر الذهبي الثاني للحضارة الاسلامية على النحو الآتي :



نقطة البداية في المرحلة الاولى ظهور الاسلام وبداية الحضارة الاسلامية ، ثم تطورها ابداعا للعلوم الاسلامية في القرنين الاول والثاني ثم بعد عصر الترجمة في القرن الثاني ظهور علوم الحكمة ابتداء من القرن الثالث . ثم بلغت العلوم الاسلامية كلها النضرة في القرنين الرابع والخامس ، في التعددية والعقلانية والعلمية ثم بدأت النهاية بقضاء الغزالي على العلوم العقلية في نهاية القرن الخامس، وبداية توقف العلوم في القرنين السادس والسابع بالرغم من محولة ابن رشد . ثم ظهر ابن خلدون في نهاية المرحلة الاولى ليؤرخ لها : كيف قامت الحضارة الاسلامية ولماذا انهارت ؟ وبالتالي ظهر الوعي التاريخي في نهاية الدورة الاولى .

وفي المرحلة الثانية توقف العقل عن الابداع، وبدأت الذاكرة في الحفظ، وتم تسجيل العلوم القديمة كلها في موسوعات كبرى . كما بدأت عملية الاجترار ، عن طريق الشروح والملاحظات والتخریجات مع اضافات جزئية لغوية أو فقهية أو صوفية أو اصولية أو حكمية دون رؤية كلية أو استئناف للعلوم بعد أن اكتملت انتهت عند القرن الخامس، وترسخت في القرنين السادس والسابع . استعارت العلوم من بعضها البعض لایجاد مادة جديدة للشرح . فشرح التصوف بالفقه ، والكلام بالفلسفة ، وشرحت العلوم العقلية بالعلوم النقلية . فإذا لم يجد الشارح مادة فعليه شرح باللغة والشعر وهي اصوله الأولى قبل نشأة الحضارة الاسلامية . كما ازدوجت الاشعرية ، العقائد السائدة بعد انتصار الغزالي لها، بالتصوف بعد انتصار الغزالي له ايضا . الاولى كأيدولوجية للسلطان ، والثاني كأيدولوجية للجماهير . الأولى لاعطاء الاوامر ، والثانية للطاعة . الاولى لتقهر السلطة، والثانية لاستسلام المعارضة .

وفي المرحلة الثالثة تبدأ الحضارة الاسلامية في النهوض من جديد وكأنها تسير إلى دورة ابداعية ثانية ابتداء من القرن الخامس عشر بعد دورتها الابداعية الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع . ولعلها سائرة إلى ذروة ثانية تشابه النروة الاولى في القرنين الرابع والخامس الهجريين . وهي الفترة التي سميها فجر النهضة العربية الاسلامية. والتي مازلنا نعاصر بدايتها بعد أن عاصرنا نهاية المرحلة الثانية. فنحن المقتضرين «نهاية الثانية وبداية الثالثة ، نهاية الاستعمار وبداية التحرر. عاصرنا حركات التحرر ، وشاهدنا الثورات العربية ، ورأينا ضياع فلسطين . وحدثت امامنا الردة ، وربما نكون في نهاية القاع . لذلك نحن في حاجة إلى ابن خلدون جديد ، يؤرخ للمرحلة الثانية ، عصر الشروح والملاحظات ، ويضع شروط النهضة للمرحلة الثالثة .

ولا توجد حدود فاصلة بين هذه المرحلة خاصة بين بداياتها ونهاياتها . فالبدایات والنهایات متداخلة . فنهاية المرحلة الاولى قد تستغرق مائتي عام من القرن الخامس حتى القرن السابع وحتى ظهور ابن خلدون . ونهاية المرحلة الثانية قد تستغرق ايضا مائتي عام من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر،

وهو عصر الإصلاح الديني وحتى الصحوۃ الاسلامیۃ الاخیرۃ . فالنهایۃ تتلر
بالبدایۃ الجدیدۃ . وقد تستمر بعض عناصر الابداع حتی فی النهایۃ خاصۃ فی
بدایۃ النهایۃ مثل بارقۃ ابن رشد فی الاندلس فی القرن السادس بل وفی مرحلۃ
التوقف والتذکر والتلونین مثل ظهور صدر الدین الشیرازی فی القرن العاشر فی
وسط الفترۃ الثانیۃ . ولكن هذا التحقیب هو الغالب علی روح الحضارة ومسارها
فی التاريخ بصرف النظر عن جوانب الابداعات الجزئیۃ فی مرحلۃ الحفظ أو
بعض جوانب التکرار والتقلید فی مرحلۃ الابداع .

كما تتداخل البدايات والنهايات مع حضارات أخرى تتقابل بداياتها ونهاياتها معها مما يدل على انتقال الريادات من حضارة إلى أخرى إذا ما شارفت حضارة على نهاية دورة وبدأت حضارة أخرى دورة جديدة . فقد انتقلت الريادة من حضارات الفرس والروم بعد أن انهكهما الحروب وهما في نهاية دورة مع الحضارة الإسلامية وهى في بداية دورتها الأولى بعد ظهور قيم جديدة تمثلها شعوب فتية موحدة . كما انتقلت الريادة من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الغربية بعد نهاية الدورة الأولى وانتقال العلم من الشرق إلى الغرب في نهاية العصر المدرسى وابان عصر الإصلاح والنهضة بعد أن اختارت الحضارة الإسلامية في الفترة الثانية الغزالي والاشعرية، واختار الغرب ابن رشد والاعتزال . وقد تنتقل الريادة من الحضارة الغربية التى أوشكت على إكمال دورتها في العصور الحديثة إلى الحضارة الإسلامية في فترتها التالية وبداية دورتها الثانية نحو عصرها الذهبي الثاني ، بعد نهضة الاطراف وأقول المركز بعد أن انهكت الشعوب الأوروبية حريان طاحتان انتهت الثانية بقتيلتين فريتين من الغرب على الشرق ، ومن المركز على الاطراف . وقد ينتقل المركز الحضارى من الغرب ككل إلى الشرق ككل بعد نهضة الهند والصين واليابان الحديثة . والحضارة الإسلامية في النهاية جزء من حضارة الشرق . ونهضة الشعوب الإسلامية الحالية هى جزء من نهضة شعوب الشرق .

٢ - مسار الآخر

ويتمثل مسار الآخر بخط بياني يكشف عن مراحل ثلاثة انتهت كلها دون بوادر المرحلة الرابعة . وبالتالي يكون مسار الآخر اقدم في الزمان من مسار الأنا بمرحلة . المرحلة الاولى عصر آباء الكنيسة ، والثانية العصر المدرسي ، والثالثة العصور الحديثة. وذلك طبعاً لأن مسار الأنا بدأ في القرن السابع الميلادي . فمسار الآخر له ثلاثة مراحل ، الاولى منها سابقة على مسار الأنا . ومسار الأنا له ثلاثة مراحل ، الأخيرة منها تالية على مسار الآخر . وبالتالي تكون المراحل الثلاثة لمسار الآخر على النحو التالي .



وتمتد المرحلة الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع وهو مايسمى بالعصر القديم (الكلاسيكي) . وتشمل فترة الآباء ، آباء الكنيسة اليونان وآباء الكنيسة اللاتين . وهي الفترة التي تكونت فيها العقائد المسيحية ودونت فيها النصوص ، واستقرت فيها الفرق ، وانتصرت الكنيسة على الشيع المنالوثة خاصة شيعة آريوس في القرن الرابع ودعوته التوحيدية . وانفصلت فيها الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الخامس بسبب معركة الايقونات ومدى شرعية نظم الرهبنة . وهي الفترة التي حدث فيها التجوهر الكاذب بين الدين الجديد والفلسفة اليونانية الرومانية القديمة عندما أخذت الفلسفة الوثنية

صياغة مسيحية ، وتحولت آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد . وفيها ايضا تم الربط بين المسيحية واليهودية حتى تمودت المسيحية من خلال اليهود الاوائل الذين تحولوا إلى المسيحية وفى مقدمتهم بولس وكذلك من خلال البيعة الفلسطينية . وفيها ايضا تحولت الامبراطورية الرومانية إلى الامبراطورية المسيحية ، امبراطورية شرلمان كجزء من عملية التجوهر الكاذب فى النظم السياسية . وكان التيار السائد فى هذه الفترة هى الافلاطونية والافلاطونية الحديثة . وهو الذى أعطى نموذج المسيحية الافلاطونية كما مثلها أوغسطين .

وتمتد المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر أى منذ عصر شرلمان حتى عصر الاحياء ، احياء الآداب القديمة والعودة إلى الوثنية الاولى بعد أن جرب الوعى الاوربي الفلسفة المدرسية فاضرت أكثر مما نفعت . وهو العصر الذى انتشرت فيه المسيحية إلى الشمال وتحول القبائل البربرية إلى شعوب متحضرة . توقف الابداع على مدى ثلاثة قرون فى المسيحية الغربية ولكنه استمر فى المسيحية الشرقية فى بيزنطة . وفى العصر المدرسى بدأ الابداع من جديد يونانيا أكثر منه مسيحيا عندما بدأت تستعمل لغة التنزيه واسقاط لغة التأليه والتجسيم والتشبيه . ولكنه ظل تنزيها بلا ذاتية وبلا تمركز حول الانسان . بدأ الجدل والمنطق يؤثران فى قدرة الفكر على الاستدلال فى العصر الوسيط المتقدم فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر حتى بلغ أوجه فى العصر الوسيط المتأخر فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر . ظهر الفكر العقلاى عند اللاهوتيين الجدد ، وبدأت أهمية التحليل اللغوى عند الاسمين . وتأسست الجامعات ، وتم اكتشاف الارسطية منذ شروح بونتيوس لها فى القرن الخامس . كما تم الانتقال من المعرفة إلى الوجود ومن الثيولوجيا إلى الانطولوجيا فى القرن الرابع عشر . وانتهى العصر المدرسى بعصر الاخفاء فى القرن الرابع عشر اينانا بهداية المصور الحديثة . وقد تم بيان ذلك فى تكوين الوعى الأوربي فى مرحلة المصادر .

وتمتد المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد وعشرين ، وهى مرحلة المصور الحديثة التى ظهر فيها الوعى الأوربي ، بداية فى القرنين

السابع عشر والثامن عشر، وذروه في القرن التاسع عشر، ونهاية في القرن العشرين . وهي المرحلة التي ظهرت فيها البنية الثلاثية للوعي الأوربي : العقلانية والتجريبية والطريق الثالث ومرحلتيه الرئيسيتين الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر والمعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين . ومازالت المرحلة الثالثة والاخيرة لم تنته بعد، إنما بدأت تظهر بوادر بداية النهاية بعد أن ظهرت من قبل نهاية البداية ، « الانا موجود » بعد « الانا أفكر » .

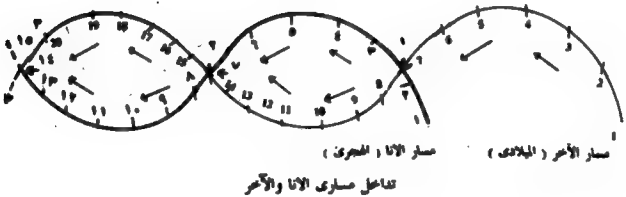
وتتداخل البدايات والنهايات مع الحضارات الاخرى . فالبداية الأولى تترت الحضارة اليونانية والرومانية، وتبلغ ذروتها في العصر الهلنستي، وتنتهي بانتهاء العصر القديم . ونهاية المرحلة الاولى في القرن السابع الميلادي تتداخل بعد بداية المرحلة الاسلامية الأولى في القرن الاول الهجري . وبداية المرحلة الثالثة في القرن الخامس عشر الميلادي تتداخل مع نهاية الفترة الثانية للحضارة الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري . ونهاية المرحلة الثالثة في الوعي الأوربي في نهاية القرن العشرين وأوائل الواحد والعشرين تتداخل مع بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ، مرحلة الصحوة في بداية القرن الخامس عشر .

والسؤال الان : هل هناك مرحلة رابعة للوعي الأوربي ، من القرن الثاني والعشرين حتى القرن التاسع والعشرين، أم أن الحضارة الأوربية ستسلم الريادة لحضارة أخرى ولشعب آخر بعد أن خفف الدافع الحيوي في الوعي الأوربي، وبدأت مظاهر نهضة شعوب الشرق ؟ فإذا كان الوعي الأوربي على ثقة من بدايته المبكرة في الماضي السابقة على الحضارة الاسلامية بسبعة قرون فإنه ليس على ثقة مماثلة في المستقبل بعد اكمال دورته الحالية في العصور الحديثة . وإذا كانت الحضارة الاسلامية متأخرة عن الوعي الأوربي بسبعة قرون الا أن الدافع الحيوي فيها يجعلها على ثقة بالقيام بفترة ثالثة تمثل عصورها الحديثة ، وعصرها الذهبي الثاني الذي تبلغ فيه الذروة كما بلغت أول مرة في القرن الرابع الهجري .

٣ - تداخل مسارى الانا والآخـر

ونظراً للتفاعل التاريخي المتبادل بين مسارى الانا والآخـر ، ونظراً للقرب الجغرافى على شاطئى حوض البحر المتوسط الجنوى والشمالى حيث يقطن الانا والآخـر ، ونظراً لما يمثله كل منهما من تحد حضارى للآخـر عندما يكون احدهما فى مرحلة الذروة والاخر فى مرحلة القاع فإن وصف تداخل مسارى الانا والآخـر يبين تداخلهما ثلاث مرات : الأولى فى بداية نشأة الحضارة الاسلامية فى القرن الاول الميلادى ونهاية عصر الآباء فى نهاية القرن السابع الميلادى . والثانية فى نهاية المرحلة الاولى للحضارة الاسلامية فى القرن السابع الهجرى قبل ظهور ابن خلدون والتي تقابل بداية الوعى الأوربى فى عصوره الحديثة فى عصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة الذى سبق الإصلاح الدينى وعصر النهضة . والثالثة بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ابتداء من القرن الخامس عشر الهجرى والتي تقابل نهاية الوعى الأوربى فى العصور الحديثة فى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين .

ويبدو هذا التداخل على النحو الآتى :



وتجدر المقارنة بين هذه النقاط الثلاثة للالتقاء بين مسارى الانا والآخر لمعرفة طبيعة اللحظة التاريخية التى يتم فيها التقابل بين حضارتين ، كل منها تعيش مرحلتها التاريخية الخاصة بها . فالتزامن التاريخي غير التعاصر الحضارى . الاول تاريخ موضوعي والثاني تاريخ حضارى . الاول خارج الوعي ان وجد ، والثاني داخل الوعي . الاول تاريخ والثاني تأريخية .

نقطة الالتقاء الاولى بالنسبة لمسار الآخر كانت فى القرن السابع الميلادى ، نهاية العصر القديم ، عصر آباء الكنيسة بعد الاختلاف والافتراق حول العقائد عادة ، وطبيعة المسيح خاصة ، حول صلة اليهودية بالمسيحية ، والعقل بالايان ، والفرد بالكنيسة . وقد تم النصر للسلطة المركزية الالهية التشريعية الايمانية الكنسية ، وهو ما يعادل الاشعرية عندنا . واصبح الحق من جانب المعارضة المقهورة التى تم تكفيرها : آريوس واعلانه انسانية المسيح ، سلسوس واعلانه التمايز بين اليهودية والمسيحية ، دوناتوس ورفض سيطرة روما على شمال افريقيا والربط بين الدين والوطن كما فعل لوثر فيما بعد فى القرن الخامس عشر ، والغنوصية التى رأت الدين حياة باطنية واشراقاً داخلياً وزهداً فى الدنيا ، وهو جوهر الدين القديم .

فى هذه الظروف كان لابد من ظهور مسار حضارى آخر ، هو مسار الانا . فظهر الاسلام ليفصل فى الخلاقات العقائدية ، ويضع اليقين فى مقابل الظنون والأوهام ، ويتحقق من صحة النصوص ، ويكشف عن أقوال المسيح ذاتها بمبدأ *Psisima Verba* عن تأويلات الحوارين واسقاطات الجماعة المسيحية الاولى^(١) . وفى نفس الوقت بدأ الانهيار فى النظام العالمى القديم بعد صراع طويل بين الفرس والروم ، وتصور مثالية انسانية جديدة تتجاوز العنصرية وحروب السلب والنهب والغزو والاستعمار ، وفى نفس الوقت توحد الجزيرة

(١) وقد كان ذلك هو الدافع وراء اختيارنا رسالتنا الثانية *La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament*, Paris 1966, Le Cair 1990 .

العربية المنطقة الوسطى بين امبراطوريتي الفرس والروم والتي لم تنضم إلى هذا المعسكر أو ذاك ، إلى الشرق أو الغرب ، توحيد القبائل على الفطرة واستئثار قيم البداوة وثقافة الصحراء ، في رؤية توحيدية عامة ، تقوم بتحريم المستعمرات القديمة وتوحيد جناحي القلب ، بل وتوحيد الشرق والغرب ، آسيا وأفريقيا ثقافيا وبشريا .

وفي لحظة الالتقاء الثانية في القرن الرابع عشر الميلادي بالنسبة لمسار الآخر ، والقرن السابع الهجري بالنسبة لمسار الأنا كان مسار الآخر قد بدأ في الارتفاع من جديد كما كان الحال في القرون الثلاثة الأولى وذلك بفضل التحول من الافلاطونية إلى الارسطية ، واكتشاف العقل والطبيعة ، واثار الحضارة الاسلامية عبر الترجمات من العربية إلى اللاتينية على الشاطئ الشمالي للبحر الابيض المتوسط خاصة في اسبانيا وجنوب ايطاليا وصقلية ، وتقديم نموذج جديد للوحى الى الوحى الأورى وهو الوحى المطابق للعقل والطبيعة ، وبداية حركة المفكرين الاحرار مثل ابيلاز ، ونشأة العلم التجريبي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وعصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة في القرن الرابع عشر ، كل ذلك كان وراء نهاية المرحلة الثانية في مسار الآخر وبدايات المرحلة الثالثة .

أما بالنسبة إلى مسار الأنا فقد بدأت الدورة الأولى في الاكتمال، واصبح المسار هابطا . وهى الفترة التى ظهر فيها ابن خلدون ليؤرخ لهذه المرحلة الأولى. هى فترة سقوط الاندلس تبعاً ، طليطلة فأشبيلية وقرطبة ثم غرناطة اخيراً كانت فيها بوادر اخيرة ، ابن رشد في القرن السادس دفاعاً عن نموذج وحدة الوحى والعقل والطبيعة ، الشاطبي الغرناطي في القرن الثامن دفاعاً عن نموذج وحدة الوحى والمصلحة والشرعية والوضعية ومقاصد الشريعة ، وتحويل العلوم الشرعية إلى علوم سياسية كما فعل ابن الأزرق في « بدائع السلك » . ومع ذلك توقفت الحضارة عن الابداع ، وبدأت المرحلة الثانية من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر ، وفي قاعدتها ، عصر الشروح والملاحظات . وقد تمت

نقطة الالتقاء الثالثة في أجيالنا المعاصرة التي ترى تداخل مسارى الأنا والآخر منذ فجر النهضة الحديثة فترة نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين الميلاديين بالنسبة للآخر ، وفترة نهاية الرابع عشر وبداية الخامس عشر الهجريين بالنسبة للأناء بالنسبة إلى مسار الآخر ، تنهى الحضارة الأوربية مرحلتها الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين، وتكمل دورتها في العصور الحديثة . وهو ماتم وصفه في تكوين النوعى الأوربى بداية وذروة ونهاية عن أزمة العلوم الأوربية الحديث وأقول الغرب .أما بالنسبة لمسار الأنا فإنها تمثل لحظة نهاية المرحلة الثانية ، عصر الشروح والمخصصات، وبداية المرحلة الثالثة المستقبلية ابتداء من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين . وهى التى بدأت ارهاصاتا فى الاصلاح الدينى وفى الفكر الليبرالى وفى الفكر العلمى العلمانى ، الروافد الثلاثة التى تكون فكرنا المعاصر .

ويلاحظ أن مسار الآخر أطول عمرا من حيث الميلاد من مسار الأنا . فقد اكمل الآخر ثلاثة مراحل : عصر الآباء (العصر القديم) ، والعصر الوسيط (العصر المدرسى) ، والعصر الحديث . بينما اكمل الأنا مرحلتين اثنتين ، الفترة الذهبية الأولى ، عصر الخلق والابداع فى القرون السبعة الاولى ، ثم عصر الشروح والمخصصات فى القرون السبعة المثالية التى بدأت نهايتها فى جيلنا مع بداية الفترة الثالثة فى بداية القرن الخامس عشر . وهذا يجعل فى الظاهر رصيد التجارب البشرية عند الآخر اكبر مما هى عندنا . أما إذا أضفنا لمسار الأنا حضارات الشرق القديم خاصة فى مصر وما بين النهرين وفارس حتى مع استبعاد حضارتى الهند والصين فإن مسار الأنا يكون أكثر عمقا فى التاريخ ، وأعمق امتداد فى الزمان . وتكون الحضارة الاسلامية آخر حلقة من سلسلة حضارات الشرق القديم منذ سبعة آلاف عام أى أطول من مسار الآخر ثلاث مرات أو أكثر .

ويلاحظ أيضا أن مسار الاناء ومسار الآخر فى خططين متداخلين على التبادل . إذا كانت دورة الاناء فى القمة تكون دورة الآخر فى القاعدة . وإذا كانت دورة الاناء فى القاعدة تكون دورة الآخر فى القمة . إذا كان مسار الاناء

في خط نازل يكون مسار الآخر في خط صاعد . وإذا كان مسار الأنا في خط صاعد يكون مسار الآخر في خط نازل . وعندما يكون الأنا أو الآخر في القمة يكون هو الاستاذ وعندما يكون في القاعدة يكون هو التلميذ . وعندما يكون في القمة تأتى المعارف من القمة إلى القاعدة ، وعندما يكون في القاعدة يأخذ المعارف من القمة . ففي المرحلة الاولى في مسار الآخر كانت هناك قمة في عصر آباء الكنيسة ، قمة أوغسطين ولكن لم تكن هناك قاعدة لأن مسار الأنا لم يكن قد بدأ بعد . وبعد ذلك تداخل مسار الأنا مع مسار الآخر ، لكل منهما قمة وقاعدة . كانت قمة مسار الأنا في ذروة مرحلته الاولى في القرنين الرابع والخامس ، وكانت قاعدته في قاع مرحلته الثانية في عصر الشروح والملاحظات وقت اصدار فتاوى ابن الصلاح في القرن التاسع الهجرى . وكان قاع مسار الآخر في المرحلة الثانية في العصر المدرسى ثم كانت قمته في المرحلة الثالثة في العصور الحديثة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . فهناك تبادل بين القمة والقاعدة أو بين الاستاذ والتلميذ بين مسارى الأنا والآخر عبر التاريخ . ففي الوقت الذى كان فيه الأنا في المرحلة الاولى في ذروة ابداعه كان الآخر في العصر الوسيط يجمع ويدون ويتعلم ويتلمذ . وكانت الترجمات من الأنا إلى الآخر قد بدأت منذ القرن الحادى عشر الميلادى ، من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو من العربية إلى اللاتينية عبر العبرية . وكانت الحروب الصليبية صدمة حضارية لدى الآخر بمجرد اتصاله بحضارة الأنا . أتى الآخر للغزو عسكريا فغزا الأنا الآخر حضاريا . ثم بعد ذلك انقبلت الآلة . فبعد أن كان مسار الأنا في القمة في المرحلة الاولى اصبح في القاع في المرحلة الثانية ، وبعد أن كان مسار الآخر في القاع في المرحلة الثانية اصبح في القمة في المرحلة الثالثة . وتم تبادل الادوار . بعد أن كان الأنا يقوم بدور الاستاذ والآخر بدور التلميذ اصبح الأنا يقوم بدور التلميذ والآخر بدور الاستاذ . وقامت حركة الترجمة هذه المرة من الآخر للانا في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، وهو ما يعادل فجر النهضة الحديثة منذ الطهطاوى والافغانى وشبلى وشبلى في مسار الأنا ، من الفرنسية والانجليزية اساسا إلى العربية في مصر والشام في

عصر محمد على وارسل البعثات التعليمية إلى الغرب لهذا الغرض، وإنشاء ديوان الحكمة الثانى أى مدرسة اللسن خصيصا لهذا الغرض . وكانت حملة نابليون على مصر صدمة حضارية لدى الأنا رأى فيه صورته فى مرآة الآخر .

لذلك كانت المهمة العاجلة لاهباء هذا الجيل هى معرفة فى اية مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟ فنحن فى منطقة التقاء مسارين ، مسار الانا ومسار الآخر ، ولكل منهما وعيه التاريخى . نحن جيل ابن عصرين ، نعيش فى مرحلتين تاريخيتين مختلفتين لحضارتين متمايزتين ، نعيشهما فى آن واحد . فنحن نعيش فى مسار الأنا فى المركز ، فى نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر ، تبدأ فيها الريادة لوعى جديد عربى اسلامى ، افريقى اسبوى . وفى نفس الوقت نعيش فى مسار الآخر فى الاطراف ، فى نهاية القرن العشرين وعلى مشارف الواحد والعشرين ، فى اللحظة التى تنتهى فيها الريادة للوعى الأوربى . ويختلئ جيلنا عندما يضع نفسه فى اللحظة التاريخية التى يعيشها الآخر ، ويضع نفسه فى مسار ليس فيه ، وفى وعى لا يمثلته ، وفى عصر ليس ابنه ، وفى قرن لا يعيش فيه ، نتيجة للاغتراب الحضارى الذى يعيشه جيلنا . هو فى مسار الأنا ويضع نفسه فى مسار الآخر . وهو نفس الخطأ الذى يقع فيه دعاة التراث عندما يعيشون صورة الحاضر فى الماضى فيلغون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية ، ويتصورون أنهم فى عصرهم الذهبى وأن الآخر فى القاع ويتمسكون بمسار الأنا فى القمة الماضية، ويتصلون عن مسار الآخر المعاصر فى القمة الحالية . الاغتراب إذن مرتان : الاولى عندما يعيش دعاة الحدائة الحاضر وصورة المستقبل فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة آتية فى حضارة بالتجرد تماما عن حضارة الانا . والثانية عندما يعيش دعاة التراث الحاضر وصورة الماضى فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية فى حضارة الانا بالتجرد تماما عن حضارة الآخر . والحاضر هو الحاضر الذى لاهو ماضى الأنا ولا مستقبل الآخر. الأول ترك مسار الأنا والعيش فى مسار الآخر ، والثانى ترك مسار الآخر والعيش فى مسار الانا. والحاضر هو اللحظة التاريخية الى يلتقى فيها مسار الأنا ومسار الآخر ، كل فى مساره التاريخى وفى دورته الحضارية الخاصة صعودا أو

هبوطاً ، ارتفاعاً أو سقوطاً ، كما يتقابل مساران لفلكين في لحظة واحدة سرعان ما تختفى عندما يستمر كل ذلك في دورته .

٤ - الصور المتبادلة بين الأنا والآخر

نظرا لتداخل المسارين على الأقل مرتين بين الأنا والآخر فقد كون كل منهما للآخر صورة ذهنية في وعيه طالما يتعامل معه متأثراً به أو مؤثراً فيه . لقد كانت صورة الآخر عبر مراحل الثلاثة في وعى الأنا صورة كريمة عاقلة مستتيرة ، وكانت صورة الأنا عبر مرحلتيه الاثنتين في وعى الآخر صورة كريمة مقيمة متخلفة . هذا التقابل التاريخي بين الصورتين هو أحد عوامل الاستعمار والتحرر ، واحد دوافع التحدى ، هزيمة مرة ونصرة مرة أخرى .

فمنذ أن ترجم الاوائل ثقافة اليونان وتمثلوها شرحا وتلخيصا حتى اصبحت ثقافة الآخر في مرحلة أصول المصادر ثقافة محلية ، تدافع عنها ثقافة الانا . بل لقد جعل الفلاسفة الثقافة العقلية للآخر محكا لليقين في تفسير الشريعة كما هو الحال عند اخوان الصفا والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن باجة وابن طفيل، وكما وضع في قصة « حى بن يقظان » ، اتفاق الفلسفة والشريعة أى اتفاق ثقافة الآخر القديمة مع ثقافة الانا الجديدة . ولم يجد ارسطو رفعة وجلالا قدر ما وجد في ثقافة الانا . هو المعلم الاول والفارابى المعلم الثانى . ولم يجد المسيح عيسى بن مريم تعظيما واجلالا قدر ما اعطته ثقافة الأنا ، ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها والتى فضلت على نساء العالمين . ولم يجد موسى ولا إبراهيم ولا أنبياء بنى اسرائيل رفعة وشأنا قدر ما وجدوا في ثقافة الأنا . ولم يشهد العالم القديم نظاما يقوم على التسامح والمساواة بين الطوائف قدر ما وجد في النظام السياسى والاجتماعى للأنا . وفي لحظة الالتقاء الثانية عندما كان الانا في نهاية القاع والآخر في القمة كانت الصورة الثقافية للآخر ايضا في وعى الأنا صورة كريمة ، فلسفة التنوير وما تقدمه من مثل في العقل والحرية والتقدم والعلم والمساواة والديمقراطية لدرجة أن الغرب قد اصبحت نمطا للتحديث لدى كل تيارات الفكر العربى المعاصر ، الاصلاحى الدينى ،

والعلمي العلماني ، والليبرالي السياسي . وبالرغم مما نال الأنا على يد الآخر من استعمار واستغلال ونهب للثروة إنما وضعت الأنا ذلك على حساب القوى الاستعمارية والنظم الحاكمة وليس على حساب الثقافة .

أما بالنسبة لصورة الأنا في ذهن الآخر فقد كانت على العكس من ذلك صورة كريمة حتى في المرحلة الثانية من مسار الآخر ، مرحلة العصر الوسيط ، عندما كان الآخر تلميذا والأنا معلما ، عندما كان الآخر في القاع والأنا في القمة . كانت صورة الكافر ، الفاسق ، الزنديق ، الملحد ، المتوحش ، المحتل ، الحسي ، المادي ، المتخلف ، الجنسي ، الفظ . وقد بدا ذلك في كثير من كتب الرحالة والاعمال الأدبية ورسائل اللاهوتيين . واستمرت الصورة عبر المرحلة الثالثة في مسار الأنا منذ عصر النهضة حتى أزمة القرن العشرين : سوء فهم أرسطو ، جمع القرآن من روايات الكهنة والاحبار والفرق الضالة ، التعصب والحرب حتى لقد نشأ مثل « رأس التركي » كنموذج على ذلك ، القدرية والاستسلام ، التصوف والخنوع ، السحر والخرافة ، ألف ليلة وليلة ، والبساط السحري ، الحريم وتعدد الزوجات . الشذوذ الجنسي والعلمان ، اليزخ والترف والسفاهة ، « العري القبيح في لندن » . وحمل الاستشراق التقليدي بعض هذه الصور ، ورثها علوم الأنثروبولوجيا والاجتماع وفلسفات التاريخ التي اعتبرت التقدم انتقالا من الشرق إلى الغرب أي من الأنا إلى الآخر ، من السحر والخرافة إلى العقل والعلم ، ومن طفولة البشرية التي نضجها .

وهذا موضوع دراسة وابحاث ورسائل علمية حول الصور المتبادلة بين الأنا والآخر عبر التاريخ . فالصور الذهنية هي التي تحدد الرؤية وتوجه السلوك . ومن كثرة تكرار هذه الصور النمطية^(٢) تتحدد الوقائع ويدون التاريخ ، ويورث للأبناء عبر الاجيال . وأن محاربة هذه الصور الكاريكاتيرية للأنا في ذهن الآخر . وتطهير الآخر وعيه من هذه الصور هو تحويل لهذا الالتقاء

(٢) Les images stéréotypées الصور النمطية

الحضارى عبر التاريخ من السلب إلى الايجاب ، ومن التقاتل إلى التفاهم ، ومن العداء إلى الحوار . لاريب أن هناك صورا متبادلة أخرى بين الأنا والآخر ، الصورة الكريمة للآخر في ذهن الانا والصورة الكريمة للانا في ذهن الآخر . ولكنهما صورتان حملتهما الاقلية في كل وعى حضارى ، المتعصبون من الانا والمتسامحون من الآخر . ولا يمثلان تيارا عاما عبر التاريخ .

ثانياً : مظاهر العلم في الوعى الأوربي

والسؤال الان : ماهو مصير الوعى الأوربي ؟ إذا كانت هذه هى مصادره ، وهذا هو تكوينه ، وتلك هى بنيته ، وهكذا كانت نهاية بدايته وبداية نهايته تعبيراً عن أزمته فما هو مستقبله ومصيره ؟ لقد بدأ الوعى الأوربي متفائلاً ، ظاناً أنه قادر على أن يعيش إلى الابد . وها هو يغشاه التشاؤم ، وتسوده روح العدمية . وإذا كان القوس قد بلغ نهايته ، وإذا كانت الدورة قد اكتملت فهل هو قادر على الاستمرار في دور الريادة ؟ الا يخضع الوعى الأوربي ذاته لقانون التاريخ ومسار الحضارات الذى ابتدعه هو نفسه في فلسفات التاريخ وبالتالي يكون احدى حلقات التاريخ ، وحلقة في مسار الحضارات ؟ هل هناك وعى مستمر إلى الابد ، ومرحلة تاريخية تكون هى نهاية المراحل ، تجب ماقبلها وتلغى ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض الاشجان لأنها تعبر عن الحزن والنهاية . كما يعنى المصير المقدر المحتوم الذى لا مفر منه والقانون التاريخي الضروري الذى يطوى كل شئ فيه . ومع ذلك فقد تبشر ايضا بجيلاد جديد أو تحول في شئ آخر كما عنى هيجل في مؤلف الشباب « روح المسيحية ومصيرها » . كما لا تعنى أى تشف أو فرح في نهاية وعى لأن كل وعى متاه بالضرورة ، « وتلك الايام نداؤها بين الناس » .

١ - فلسفات العلم

وقد تراكت فلسفات العلم في الوعى الأوربي وهى في مرحلة بداية النهاية بحيث اصبحت احدى علاماته الرئيسية دليلاً ومؤشراً على مصيره . وبالرغم

من أن نيتشه سابق لأوانه في التعبير عن أزمة العصر إلا أنه أكبر ممثل لها في انتهائه إلى العدمية الشاملة، وإعلان « موت الإله » ، ووضع حد نهائي لما تبقى من العقائد والأخلاق المسيحية ، عقائد الضعفاء وأخلاق العبيد ، ورفض كل الفلسفات الميتافيزيقية ، والعودة إلى الإنسان الأول كمصدر للفلسفة وإلى أشكال تعبيرها في التراجيديات ، والعودة إلى الحياة على أنها مجرد إرادة قوة ، وخلق الإنسان المتفوق القادر على كل شيء .

ورغبة في استبعاد أى بعد إلهي ، ميتافيزيقي ، ترنسندنتالي ، معياري ، عام وشامل تحت صياغة لاهوت جديد هو « لاهوت موت الإله » أى الحديث عن كل شيء إلا الله أو « اللاهوت العلماني » أى تحلي الله في كل شيء إلا في ذاته وصفاته وأفعاله ، وصف العالم دون الله^(٣) . لقد نقد صوفيتنا من قبل ثنائية الله والعالم عند المتكلمين وفي اللاهوت القديم وآثروا رحمة الله والعالم . ولكن لاهوت « موت الإله » رفض لهذه الثنائية لحساب أحد أطرافها ودون تجليات الطرف الأول في الثاني . ويكون « موت الإله » لحساب الإنسان كما هو الحال عند فيورباخ عن طريق التأويل . وكما هو الحال في اللاهوت الجديد صراحة دون تأويل . فموت الإله شرف له . والبحث في الله يكشف الإنسان . فالله وجه انساني^(٤) .

ولما تم تحطيم الإلهة ، والقضاء على كل معيار عام وشامل لم يبق إلا النسبية في الطبيعة وفي الأخلاق ، في الإنسان وفي العالم . وأصبح الإنسان مقياسا لكل شيء . وليس الإنسان العلم الموجود في كل زمان ومكان بل الإنسان المتغير الخاضع للاهواء الموجود في الزمان والمكان ، والمتنسب إلى العشيرة والقبيلة والمنتسب إلى العقيدة والمذهب السياسي . وقد يكون البديل عن تحطيم الإلهة والقضاء على المعيار العلم والشامل هو الاشتباه أو الالتباس في الأخلاق بل وفي

(٣) لاهوت موت الإله Dearth of God Theology ، اللاهوت العلماني Secular Theology

(٤) من أهم ممثلي هذا التيار جابريل غاهانيان ، هارث كوكس ، بول فان بيرن ، هاملتون ، التيزر .

الفلسفة والمنطق^(٥) . فكل معيار يمكن فهمه بطريقتين ، وكل قيمة يمكن تطبيقها على نحوين . ليس الأمر متعلقاً بالموقف فيما يسمى بأخلاق المواقف لأن الموقف في هذه الحالة يفرض نفسه على الإنسان^(٦) . ولا معنى بالضرورة الاشتباه بل معنى أولوية الواقع على النص ، والمصلحة العامة على الحرف . وتم رفض المنطق الاحادى المعنى مثل المنطق الرمزى الذى يبنى الدقة والوضوح ، ويضع لكل كلمة حرفاً حتى يمكن التعامل مع المعانى باعتبارها وحدات صورية عددية صرفة كما هو الحال في نظرية المجموعات في الرياضيات الحديثة . أما الهرمنيوطيقا فإنها تعتمد على المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية وكل أساليب البلاغة في الخطاب حتى لم يعد هناك حقيقة ولا محكم ولا مبن ولا مقيد . وأصبح الكلام كله مجازاً ومتشابهاً ومجماً ومطلقاً بلغة الاصوليين القدماء .

ومن مظاهر العدم ايضاً قلب طرفي المعادلة وجعل الادنى هو الأعلى ، والأعلى هو الأدنى ، وهو ما سماه ماكس شيلر « قلب القيم » . لم يستطع الوعي الأوربي كما كان في البداية المحافظة على التمييز بين المستويات والذي كان أحد شعاراته عند هوسرل في النهاية . فرد الأعلى إلى الأدنى فوقع في المادية ، ورد الأدنى إلى الأعلى فوقع في الصورية ، ووحد بينهما ووقع في ارادة الحياة ، وجاورهما ووقع في التوازى النفسى الفيزيقي . في هذه الفوضى الشاملة لعدم تحديد العلاقة بين المستويين لاحظ بعض المحدثين أن الدافع الغالب هو « قلب القيم » ، جعل اعاليها اسافلها ، وأسافلها أعاليها ، تدنيس الآلهة ، وتقديس للأصنام .

كما بدأت الازمة ، أزمة الضياع ، بعد آخر وهج للشعلة قبل الانطفاء في مرحلة نهاية البداية وهى الظاهريات عندما استعمل الوجوديون هذا الضوء الأخير في تحليل الوجود الانسانى وإتبنوا إلى وصف الواقعة الانسانية بأنها عدم ، وموت ، وحصر وهم ، وضيق ، وضياع للفرد في الجماعة ،

(٥) مثلاً عند سيمون دى بوفوار: « من أجل اخلاق للاشتباه » . وايضاً فيما يسمى بمنطق الضباب

Fuzzy Logic

(٦) اخلاق المواقف Situational Ethics .

وثرثرة ، وغثيان ، وقء ، وفراغ ، وعيث .. الخ . فالإنسان عند هيدجر وجود من أجل الموت ، وعند مارسل وجود شخص يموت ، وعند سارتر الوجود عدم وغثيان ، والآخر هو الجحيم ، وعند كامو الوجود الانساني تناقض وسخف ولا معقول بلا غاية أو هدف ، مصيره الانتحار ، وعند ميرلوبونتي ومارسل الوجود الانساني جسم ، والنفس أحد ابعاده . ومنذ كيركجارد الوجود الانساني تناقض وفضيحة وعار حتى انتهت كثير من الفلسفات الوجودية إلى العيث واللامعقول على عكس الوعي الأوربي في البداية عندما كان يتسم بالعقل ، والهدف ، والغاية ، والحرية ، والتقدم ، والوضوح ، والاتساق .

ثم جاءت فلسفة الاختلاف عند درينا لتؤكد على الموت في الروح وضياح كل شيء ، والوقوع في مناهات لفظية بدعوى تحليل الخطاب من أجل الانتهاء إلى لاشيء . لم يعد هناك شيء يتماثل مع شيء آخر ، ولم تعد هناك معرفة ممكنة ، واستحال الاستدلال في نفسه وعلى غيره . انتهت قوانين الفكر الأولى ، وفي مقدمتها قانون الهوية ، ولم يبق الا قانون الاختلاف . وتحول الخطاب إلى مجموعة من الالفاظ ، مونادات لا رابط بينهما . أصبح الخطاب غاية نفسه وليس أداة لا يصلح معنى أولا تقتضاء فعل . ان الكتابة عند بارت تبدأ من الصفر وتنتهي إلى الصفر ، وأن الكاتب يبدأ الكتابة بمجرد وضع القلم على الورقة دون أن يكون في ذهنه شيء ودون أن يقصد التعبير عن أى معنى ودون أن يهدف إلى اثبات شيء أو نفى آخر وكأن العبارة مجرد افراز بيولوجي صرف .

وكانت البنيوية إحدى المحاولات الأخيرة للحاق بروح الفلسفة الحديثة التي فقدتها الفلسفة المعاصرة ، والعودة من ماركس إلى هيجل لاكتشاف البنية عبر التاريخ . فانتهت إلى بنية فارغة من أى مضمون ، وعادت إلى الصورية ، إلى الوجود في الازهان وليس إلى الوجود في الاعيان . ووقعت في عالم الضرورة الخالي من الحرية . يتحكم فيها قانون الطرفين والوسط دون حيوية الفعل ورد الفعل ودون حياة الصراع والتناقض . ووجدت مادتها ايضا في اللغة كعالم

مستقل بذاته، صوتيات وأبنية وتراكيب وعلامات أو في اساطير الشعوب
« البدائية » وعاداتها وأعرافها للبحث عن « البدائي » الاولى ، الفطرى قبل
اساليب التحضر وقضايا المنطق . النتيء قبل المطبوع . والعسل قبل السكر ،
والطعام قبل آداب المائدة .

بل أن ما يسمى بالفلسفة الفرنسية الجديدة بعد أن هدأت ثورات الشباب
في ١٩٦٨ لم يستطع الوعي الأوربي من خلالها أن يأخذ دفعة جديدة لأنها ليس
بها فكر واضح ، ولم ترتبط بأى من التيارات الفكرية التى تمثل البنية الرئيسية
فى الوعي الأوربي ، وخارج قانون الفعل ورد الفعل . جمعت بين الفكر
والادب مما جعلها اقرب إلى « المحاولات » منها إلى الخطاب الفلسفى . تحولت
إلى ظاهرة اعلامية ، وابتلعتها حياة الموضة ، واصبحت احدى صيحات العصر
التي سرعان ما تختفى إلى صيحة أخرى ، فقاعة هواء سرعان ما تنفجر بلا
صوت ودون أن يشعر بها احد مثل تيارات أخرى غيرها . كان يحيطها
الشك من مجموع القوى الغريبة . ماذا تحتل ؟ وعن تعبير ؟ وماذا تريد ؟ وما
البديل المطروح ؟ سلب أكثر منه ايجاب .

٢ - الموت فى الروح

وما حدث فى الفكر من سيادة فلسفات العدم حدث ايضا فى الفن ، الموت
فى الروح . ظهر ذلك فى الموسيقى ، والرواية ، والرسم .. الخ . فقد انتهت
الموسيقى التى تعتمد على اللحن ، وبدأت الموسيقى التى تعتمد اللحظات
المتكسرة . وانتهت الموسيقى التى تقوم على الانغمس وبدأت الموسيقى اللا
نغمية^(٧)، وكأن الوعي الأوربي لم يعد قادرا على أن يعيش عالم النائية ، عالم
الديومة والغناء . كما تم استعمال ربع الصوت فى الموسيقى بعد أن كانت قد
تخلت عنه فى بداية الوعي الأوربي حرصاً على التناغم والتقابل الصوتيين .
وظهرت الايقاعات البدائية كما هو الحال عند ديومسي ورافل، وكأن الوعي

(٧) اللانغمية Atonale .

الأورى يبحث عن جنود خارجيه ، لدى الشعوب التى اعتبرها بدايات
الانسانية أو كأنه عاد هو إلى طفولته الاولى . تحولت الموسيقى من التعبير إلى
الوصف ، ومن الانفعال إلى الرسم . وتحولت الموسيقى من فن سمعى إلى فن
مرئى ما هو الحال فى « البحر » لديوى . تحولت الآلات الوترية إلى آلات
ايقاعية ، والآلات الايقاعية إلى آلات نغم ، الكمان طبله ، والطبله كمان
كما هو الحال فى « قدس الربيع » لسترافنسكى^(٨) . بدأت الموسيقى
الالكترونية عوضا عن الابداع الفنى . كما بدأ الحاسب الآلى عوضا عن الذهن
البشرى يوم الفاء الفنان والعازف والتأليف لصالح الأصوات التى تتداخل فيما
بينها طبقاً لعمليات رياضية وذبذبات الكترونية . وعلى المستمع أن أحس بالفراغ
أن يملأه بنفسه من خياله ووجدانه وكأننا فى قراءة نص ، يؤلفه القارىء بعد أن
تركه المؤلف صوتاً أو حرفاً . غاب الموضوع من الموسيقى ، وغاب الشيء
الذى يُعبر عنه . والانفعال الذى يتجسد فى الصوت . أول الموسيقى مثل
وسطها وآخرها . امت الحركة ، وضاع الزمان ، واختفى الموضوع . ولم تعد
فى عصر النروية حيث كانت الموسيقى أصلى تعبير عن الذاتية التى كانت
جوهر الوعى الأورى ، عصر يتهوفن ، والتى اعتبرها جيته بالاضافة إلى
الكلمة فى الشعر قمة الفنون .

لقد غلّى الوعى الأورى عما ابدعه هو نفسه من قبل مثل الزمان والتاريخ
والانسان والعقل والحرية . تحطمت مثل التنوير ولم تستطع أن تغير النقل
الطبيعى والموروث فى الوعى الأورى وحامله المادى الرومانى الجرمانى الوثنى
القديم . فإذا كان الوعى الأورى يفخر دائماً بأنه هو الذى اكتشف الزمان
والتاريخ فإنه فى الرواية الجديدة عند آلان روب جرييه اسقط الزمان من
الحساب ، واسقطه كمسار تقدمى من الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل^(٩) .
واستعمل « الفلاش بك » فاختلطت ابعاد الزمان وتغير مساره فى التراجيديا

(٨) قدس الربيع Le sacre du printemps

(٩) يبدو تحويل الزمان إلى مكان والخط فى ابعاد الزمان فى رواية « العلم الماضى فى ملوين باد » .

والذى تحول إلى فيلم سينمائى . كما يبدو تصانير الزمان فى فيلم « كايو » من ٥ - ٧

القديمة . تحول الزمان إلى مكان في الموسيقى والرواية والشعر منذ أن ربط كائط بينهما ، ولو أن كائط جعل الزمان مادة الظواهر الداخلية من خلال الحواس الخمسة الداخلية ، والمكان مادة الظواهر الخارجية من خلال الحواس الخمس الخمس الخارجية ، ولم يفلح تحذير برجسون من الخلط بينهما إذ لم يجد تحذيره آذانا صاغية عند احد بعد أن شارب الوعي الأوربي على النهاية . لقد تحول الزمان كله إلى لحظة واحدة ، وتحول التاريخ كله إلى مجرد وعى فردى لحظى : تحول المتناهى في العظم إلى متناهى في الصغر وكأن الوعي الأوربي لم يعد قادرا على رؤية الطير علقا في السماء^(١٠) .

وفي الرسم ، ظهر الفن التجريدى الذى لا يعبر عن عواطف أو انفعالات بل يرسم اشكالا وصورا خارجية وعلى الملتقى أن يتفعل هو بها ويعطىها مضمونا من لديه . ضحى الفنان التجريدى بالمضمون من أجل الشكل كما فعل الفيلسوف البنيوى في تعامله مع الظاهرة اللغوية أو الاجتماعية . يعود إلى الكلاسيكية الاولى بعد أن كانت الرومانسية رد فعل عليها تعبيرا عن دينامية الوعي الأوربي في قوة دفعه الاولى في مرحلة النرو . ارادت التكهنات البحث عن الابعاد الثلاثة للزمان في المكان . وتجاوزت السريالية الواقع إلى واقع آخر متوهم أو من صنع الخيال . واكتفت الانطباعية بالحساسية الجمالية بلا اشكال ولكن بلا عمق شعورى . وتضافر المذاهب الفنية كلها ضد التعبير القديمة . وتكتفى بالصورى في الفن التجريدى أو بالمادى في الفن الانطباعى . فأزمة الفن الحديث هو تصوير عن أزمة الوعي الأوربي في مرحلة النهاية .

٣ - أزمة الغرب

ان كل فلسفات العدم ومظاهر الموت في الروح كما تبدو في الفن إنما تعبر عن أزمة دينية في الوعي الأوربي أعمق من مظاهرها وأشكال تعبيرها ، عبر عنها هوسرل في آخر « أزمة العلوم الاوربية » بقوله ان أزمة العلوم الاوربية

(١٠) رؤية الطير علقا في السماء Eye-bird view .

إنما هي في حقيقة الأمر أزمة الوعي الأوربي بالانسانية^(١١) . لقد تجلّت هذه الازمة في المذاهب السياسية وفي الایدیولوجیات وفي القيم وفي الاقتصاد وفي الطاقة ، وفي الانتاج والتسويق ، وفي التضخم ، وفي سباق التسلح والخطر النووي . ويعبر مفكرو الغرب عن هذه الازمة بعبارة : انهيار الغرب ، سقوط الغرب ، انتحار الغرب ، نهاية الغرب .. الخ ، وكأن الغرب قد قام بدورته الاخيرة منذ الاصلاح الديني إلى النهضة إلى العقلانية إلى التنوير إلى الثورة الصناعية ثم إلى الازمة في النهاية^(١٢) .

وظهر مفكرون لاهم لهم إلا التنبيه على أزمة الغرب من مختلف التيارات الفكرية والمذاهب السياسية . وشاعت كتاباتهم داخل أوروبا وخارجها . وتلقفتها الدوائر الدينية والمحافظة ، الوعي الأوربي قبل بدايته ، والتي كانت « المهماز » على نشأة الوعي الأوربي في بدايته واكتشاف عالم الذاتية وتحديد مشروعه المعرفي والاخلاقي ، تجدد فيها شاهدا على صحة العقائد وضرورة العودة إلى الايمان كما هو الحال في التوملوية الجديدة. لقد حاول البعض احياء الحضارة الغربية عن طريق الروح والايمان مثل برجسون ، وباسبرز ومارسل ، وأونامونو ، وبرديايف ، وسولفيف ، وشستوف وكما يدعو إلى ذلك بعض المرددین في فكرنا المعاصر في الاوساط الدينية اسلامية ومسيحية على حد سواء . ولكن التاريخ لا يعود إلى الورا ، وأن الايمان بالتقدم في الوعي الانساني كما هو الحال عند ليون برنشفيج يجب الايمان بكل شيء آخر سواء . ومنهم من لفظ ولقاء للغرب كلية ، وانتسب إلى حضارة أخرى ، إلى وعي جديد في اطار وعي العالم الثالث ، في افريقيا وآسيا ، في العالم العربي الاسلامي، وعي الانا مثل جارودي ، وفاميس ، وبوكاي .. الخ . ومنهم من نقد الغرب ، ونبه على مخاطره وأعلن نهاية دورته في العصر الحديث مثل توينبي ، وبرجسون ، وهوسرل . ومنهم من لجأ إلى الارادة ، والشعب ، والعرق لعل الوعي الأوربي

(١١) E.Husserl : Krisi, 314-48

(١٢) « التراث والنهضة الحضارية » ، دراسات فلسفية ص ٨٩ .

في بداية النهاية يستطيع أن يجد دفعة جديدة له بالعودة إلى الرومانية والوثنية والجرمانية القديمة ، إلى مصادره في البيئة الأوربية نفسها .

لقد ادرك برجسون خاصة أن مظاهر الازمة في الوعي الأوربي وجوهرها هو الخلط بين الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، المكان والزمان ، العلم والميتافيزيقا ، العقل والحسد ، الثابت والمتحرك ، الديمومة والمعية ، الخارج والداخل ، النفس والبدن .. الخ . أو باختصار بين العالم والله في عبارته الشهيرة في آخر « منبعنا الاخلاق والدين » وهي : « أن الانسانية نحن نصف مسحوقه ، تحت وطأة التقدم الذى صنعته . ولا تقوم بما فيه الكفاية بحيث يتوقف مستقبلها عليها . انها مسؤوليتها الخاصة إن تقرر أولا إذا ما أرادت أن تبقى . وأنها لمسؤوليتها الخاصة ايضا أن تقرر إذا ما أرادت أن تحيا بمفردها أو أن تقوم بمجد آخر ضرورى حتى يتحقق على كوكبنا العاصى الوظيفة الرئيسية للكون ، وظيفه الآلة التى تصنع الآلهة »^(١٣) .

وإذا كان بعض الفلاسفة المعاصرين قد نقد أزمة الوعي الأوربي باعتبارها أزمة الوعي الانسانى الأوربي فإن البعض الآخر ركز على أزمة الوعي الاجتماعى الأوربي كما فعل ماركوز في « الانسان ذو البعد الواحد » مبينا مدى الهيمنة الاعلامية في الغرب وتوجيه الرأى العام وضياع الحقيقة في طريق الاعلان عنها والاخبار بها^(١٤) ، وفقدان الحرية التى طالما زها بها الغرب أنه وحده هو الذى يتمتع بها بعد أن حصل عليها بدماء الشهداء منذ محاكم التفتيش في آخر العصور الوسطى وجوردانو برونو في عصر النهضة . وانتهى إلى اطلاق الغرائز ، والتحرر من خلال الحب كما بين في « الحب والحضارة » ، والثورة على الأوضاع القائمة كما بين في « العقل والثورة » والنفى والتحرر والغضب ضد حضارة القهر والقمع في المجتمعات الرأسمالية أو الاشتراكية في « فلسفة النفى » .

H.Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion, p.338 (١٣)

• الحقيقة Truth ، الاعلان عنها Truth-Telling (١٤)

ونظرا للرغبة العارمة في الحساب بالآلاف ، والملايين والمليارات ، لم يعد العقل البشري قادرا على احتواء هذه الأرقام ، هذا العقل الذى كان فى البداية له سلطان على كل شيء ، عدل القسمة بين الناس ، احتاج العقل أن يوضع نفسه فى آلة حاسبة تكون أقدر منه على عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة لأرقام لا نهاية لها . وضع العقل قدرته فى الحساب الآلى . وأصبحت مهمته مجرد تغذية الآلة بالمعلومات وعلى الحاسب أن يستنبط منها معلومات أخرى ، ومعادلات ارتباط اعقد ، ونسب اكبر إلى مالا نهاية^(١٥) . فتوقف العقل عن التفكير ، وقلت نسبة الذكاء الطبيعى ، وأصبح فى كثير من الاحيان عاجزا عن أن يدرك البسط المسائل وبديهيات الأمور دون أن يضغط على زر فيقرأ ما يريد الوصول إليه على الشاشة الصغيرة الملونة . وتحول الامر إلى مناهج تعليمية وإلى لعب للأطفال وإلى أجهزة حديثة للسيطرة بها على مقدرات العالم للكبار .

ويبدو أن هذه الظواهر كلها تعبير عن أزمة أعم هو افلاس المشروع الغربى بأكمله القائم على تحقيق أكبر قدر ممكن من الانتاج لأكبر قدر ممكن من الاستهلاك للحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة . ثلاث مقدمات بدأت تتحطم فى نهاية الومعى الأوربى ، تعبر عن رومانيتها وجرمانيته ويهوديته ووثنيته أكثر مما تعبر عن مسيحيتها ومثاليته . كان الانتاج معتمدا على المواد الأولية الخام الآتية من البلاد المستعمرة . ولما استقلت هذه البلاد وسيطرت على معظم مواردها الطبيعية بدأت اسعارها فى الارتفاع بناء على قانون العرض والطلب . وانتهى النهب الاستعماري وتراكم رأس المال فى الدول الاستعمارية من مصر واهند إلى بريطانيا ، ومن اندونيسيا إلى هولندا ، ومن الجزائر إلى فرنسا ، ومن أمريكا اللاتينية إلى اسبانيا والبرتغال . وارتفعت اجور العمال ، وزادت اسعار التكلفة ، وقل الاستهلاك . وقد دفع ذلك الشركات المتعددة الجنسيات إلى انشاء مراكز صناعية خارج أوروبا فى الدول الصناعية الجديدة^(١٦) : تاوان ،

(١٥) تغذية الآلة بالمعلومات Input ، استنباط معلومات أخرى Output .

(١٦) الدول الصناعية الجديدة NICS .

كوريا ، سنغافورة ، هونج كونج ، تايلاند حيث توجد العمالة الرخيصة واسواق الاستهلاك الشاسعة . ثم حدثت ازمة الطاقة وارتفعت اسعار النفط بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ ، وزادت معدلات التضخم . واشتدت المنافسة في الاسواق العالمية لظهور صناعات وطنية تضع قوانين جمركية حماية لمنتجاتها الوطنية، وبالتالي وضع حد لاستيراد المصنوعات الاجنبية .

والغريب أنه بعد ذروة فلسفة التنوير ، وما بلغه الوعي الأوربي من اعلاء لمبادئ الحرية والاخاء والمساواة ، واستلهاهم الفعل والطبيعة والتاريخ، ينهار ذلك كله في حرين أوربيتين طاحتين قامت على ايدولوجيات عنصرية وفاشية ، تصنف البشر طبقا لاجناسهم : الابيض والاسود ، الآري والسامي ، الغربي والشرق ، المتقدم والمتأخر ، النظيف والقتل ، العالم والجاهل ، السيد والعبد ، الحى والميت ... الخ . يحدث ذلك داخل الوعي الأوربي ذاته مقسما ذاته إلى شعوب متفاوتة في الرق والنقاء العرقى مع فارق في الدرجة ثم خارجه مع فارق في النوع في آسيا وافريقيا ، مع الجنس الاصفر والجنس الاسود . ومازال الحكم العنصرى في جنوب افريقيا شاهدا على ذلك . ولما لم يعد هناك معيار علم وشامل يوحد بين البشر جميعا استحال الحوار العقلى ، ولم تبق الا الارادات المتصارعة . نشأت حربان أوربيتان مدمرتان بينهما نيف وعشرون عاما للسيادة على البحار والسيطرة على المواد الاولى . نشأت الحربان في المركز وامتدت إلى الاطراف لما كانت الاطراف مازالت المجال الحيوى للمركز في عصر ما قبل التحرر الوطنى . ولم تكتف الحرب الاخيرة باستعمال الاسلحة التقليدية ولكنها جربت اخطر سلاح عرفته البشرية الا وهو السلاح النووى بالقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وناجازاكي ، على الخليج الاسيوى ، اليابان ، في الاطراف ، وليس على المركز الأوربي . فالتناقض بين دولتين أوربيتين ينتميان إلى المركز مثل المانيا وفرنسا أو المانيا وإنجلترا تناقض ثانوى ، بينما التناقض بين دولة أوربية في المركز ودولة اسيوية في الاطراف تناقض رئيسى . فالدافع عنصري وليس عسكريا لأن الهزيمة بدأت تلوح في الافق، والتسليم بدأ مطروحا . كان القصد كسر شوكة الشرق حتى لا تقوم قائمة للاطراف ، وتجريب سلاح الغرب في الشرق تأكيداً على التفوق

العنصرى ، عقدة العظمة فى مقابل عقدة النقص ، وابداع الجنس الابيض فى
لفتك بالجنس الاصفر تأكيداً لعلاقة السيد بالعبد ، والغالب بالمغلوب .

ثالثاً : هل هناك مظاهر أمل فى الوعى الأوربى ؟

قد يبدو لبعض المتفائلين أن للوعى الأوربى بالرغم من مظاهر العدم التى
بدأت تبدى فيه خاصة بعد الحرب الأوربية استطاع أن يهض بنفسه ، ويبدأ
نهضة ثانية ، ويتولد من جديد . كبركجارد يعتبر نفسه لوثر الثانى ، وفوكو
وهايماس وتوينبى كل منهم يعتبر نفسه هيجل الثانى ، وهوسرل يعتبر نفسه
ديكارت الثانى . لقد كان الوعى الأوربى باستمرار قادراً على تجاوز ازماته اذ
انها ازمات عابرة لا تمثل عوائق ابدية بالنسبة له . وطالما تعرض الوعى الأوربى
لازمات مماثلة منذ نشأته : الملكية والاقطاع والارأسمالية والانهار الاقتصادية
والحروب . وفى كل مرة يخرج منها منتصراً ومتكيفاً مع الأوضاع الجديدة .

والحقيقة قد يتعلق الامر كله بالموقف السياسى والحضارى للباحث . هل
الكوب نصفه مملوء أم نصفه فارغ ؟ بالنسبة للأوربى المتفائل من المركز
الكوب نصفه مملوء وبالنسبة لى المتشائم بالنسبة لمصير الوعى الأوربى وأنا من
الاطراف نصفه فارغ . فالعلم سلطة ، والرأى قوة ، ووجهة النظر معركة .
ولا مجال هنا للصواب والخطأ بل لميزان القوى ليس الراهن بل فى المستقبل نظراً
لأننا بصدد المصير .

١ - فائض الانتاج والقوة العسكرية

يبدو أنه حتى المتفائلين يرون علامات التفاؤل فى المشروع المعرفى
الأوربى بل فى مشروعه العمل ، فى إنتاجه المادى وقوته العسكرية ، ينتقلون
من الظن إلى اليقين ، ومن الشك إلى الحسم ، ومن التردد إلى القرار . فهناك
وفرة فى الانتاج فى البلاد الصناعية المتقدمة يجعل المجتمع الأوربى كما كان دائماً
يجمع الوفرة . الفائض الزراعى والصناعى مازال يفجر الاسواق . وفائض

الانتاج الياباني باعتباره بلدا صناعيا رأسماليا غربيا أصبح عبئا على الاقتصاد الياباني ترجو التخفف منه عن طريق خفض الانتاج، واعطاء عطلة مدفوعة الاجر أضعافا مضاعفة للعمال وموظفي الشركات . أصبح ارتفاع سعر الزين خطرا يهدد الصناعات الصغيرة . ومازالت الخطة القادمة اغراق اسواق العالم كله بفائض القيمة الياباني عن طريق شراء أسهم الشركات الغربية ذاتها . واستطاعت الشركات المتعددة الجنسيات أن تنتج على مستوى العالم طبقا لقرب المواد الاولى واسواق الاستهلاك والعمالة الرخيصة اجزاء الآلات ثم تجميعها بمزيد من التخصص والفاعلية، وتجنبها لطرق المواصلات الطويلة، وتجنبها لتأميم صناعات كاملة إذا ما تمت في بلد واحد . مازال المركز ينتج ، والواسط تستهلك . وباتساع ثروة بعض الاطراف بسبب عائدات النفط أو تجارة المخدرات ازداد الاستهلاك، وازدادت قدرتها على استيعاب فائض الانتاج في المركز .

والحقيقة أن هذه القوة الاقتصادية تظل مشروطة بعوامل بقائها . وفترات الانهيار الاقتصادي والازمات الاقتصادية في تاريخ الدول الصناعية كثيرة . ويتم تجلوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل تجلوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل المركز على الاسواق في الاطراف ، ومعدلات التضخم وارتفاع الاسعار ، وانتباه الدول الوطنية لهذا الخطر الجديد بوضع قوانين لحماية الصناعات الوطنية . وكان العملاق الياباني يهتز بانقطاع النفط عنه أثناء الحظر في حرب اكتوبر ١٩٧٣ . والقوة الاقتصادية أن لم تترجم إلى قوة سياسية تصبح ضعيفة الاثر محدودة الأفق في السياسة الخارجية كما هو الحال في اليابان والمانيا الغربية^(١٧) . أن تغير اساليب الصناعة يجعل الانتاج القديم خارج الاستعمال كما هو الحال في صناعة السلاح . كما أن الاستهلاك في الغرب وصل

(١٧) سُئل ديجول مرة لماذا لا يبدأ علاقات سياسية أقوى مع اليابان فأجاب : ولماذا افعل مع تاجر

ترانسكور ؟

إلى الحد الأقصى للتشبع لدرجة تدمير مفكره من مخاطر مجتمع الوفرة وفائض الانتاج^(١٨).

ونظرا لارتباط الصناعة بالقوة العسكرية كما هو معروف في المجمع الصناعي العسكري^(١٩)، ازداد اعتماد المركز على القوة العسكرية لحماية فائض الانتاج الصناعي وتسويقه. ازدهرت الصناعات العسكرية وازدادت القوة العسكرية، واستمرت الاطراف في الاعتماد على المركز في الغذاء وفي السلاح. قوات الانتشار السريع متمركزة في المناطق الساخنة: والاساطيل الكبرى تجوب البحار والمحيطات. والصواريخ العابرة للقارات موجهة نحو المدن الصناعية الكبرى بين المعسكرين المتنافسين. والابداع المستمر في الصناعات العسكرية يجعل المركز متقدما باستمرار على الاطراف بل متقدما على نفسه نظرا لتعدد مراكز الابداع داخل المركز الكبير. والابحاث لا تتوقف في حرب الكواكب. والمخزون النووي قادر على افناء العالم كله عدة مرات. والحرب الالكترونية تعطي المركز قوة تفوق التصور بالنسبة لامكانيات الحرب التقليدية. وبعد الوفاق، والانتقال إلى الحرب الباردة، مازال السلاح والمخزون منه يستعمل كقوة للردع كإبقاء نفسى للآخر. يتم التخلص عن نوع ظاهر من السلاح إلى نوعى آخر خفى، ويتم التحول من السلاح المباشر إلى السلاح غير المباشر. وفي مرحلة « اعادة البناء » بعد النظام العالمى الجديد تظل القوة العسكرية مصدر قوة ذاتية يمكن لنظم الحكم المتناسقة أن تعتمد عليها في للواجهات السلمية وحول موائد المفاوضات.

ومع ذلك فالقوة العسكرية مثل القوة الاقتصادية محدودة الاثر. صحيح انها تعطى قوة هائلة على التدمير لدرجة الافناء ولكن قدرات الشعوب على ابداع انماط جديدة للمقاومة ايضا لا حد لها، حجارة شعب في مواجهة رشاشات جيش، اطفال ونساء في مواجهة جند وقواد، مقاومة سلمية في مواجهة

(١٨) مثل جيلبرايت في مؤلفاته المدينة مثل « مجتمع الوفرة »، « الدولة الصناعية الجديدة ».

(١٩) المجمع الصناعي العسكري Military industrial complex.

ترسانة عسكرية ، صدق الكلمة في مواجهة عنف الشرطة ، بقطة ضمير الجندي في مواجهة سلاحه ، مواجهة الجندي مع نفسه أمضى عليه من مواجهته مع عدوه . والإمثلة عديدة من الهند في الماضي ومن فلسطين وجنوب أفريقيا في الحاضر. وإن حركات التحرر كلها في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية استطاعت بوسائلها المحدودة في الاطراف القضاء على اعنى القوى الاستعمارية العسكرية في المركز . ونموذج فيتنام وأمريكا ليس ببعيد . بل أن ذلك سبب داخل المركز نفسه نشأة الحركات الداعية للسلام والمقاومة للحروب مما ساعد على تغيير رؤية المركز ذاته لمعارك السلاح . والقوى العسكرية انما تخضع لموازين القوى ولاستراتيجيات الحروب ولفنون المقاومة . وهذه متغيرة من عصر إلى عصر بل وفي كل جيل عدة مرات . القوى العسكرية وحدها ، بلا نظرية في الحق تكون مؤقتة ، يوم لها ويوم عليها . فالحق فوق القوة . وفي اللغتين الفرنسية والالمانية نفس اللفظ يدل على الحق والقانون^(٢٠) .

٢ - سطوة العلم وتورة المعلومات .

مازال الغرب مهد العلم ، ومبدع التكنولوجيا . وقد يظل كذلك لأجيال عديدة . وكلما أحرز سبقاً تجاوز نفسه بنفسه . ومازالت اجيال الحاسبات الالكية تتوالى ، والتكنولوجيا المصغرة تفتح كل يوم آفاقاً جديدة . ومازالت الحضارة التي توحدت بالعلم والتكنولوجيا لم تلق السلاح بعد . يأتيها الباحثون من الاطراف للبحث أو الدراسة ، للاكتشاف أو التمرين . يُرصد فيها للبحث العلمى أضعاف ما يصرّف في الاطراف . وأصبحت مراكز العلم هي مراكز اصدار القرارات . الفلسفة علمية ، والدين علم ، والفن علمى ، وتنظيم المجتمع علمى ، والاخلاق علمية . تحول العلم إلى مطلق جديد بدلا من المسلمات القديمة الذى كان الوعى الأورنى تركها وراءه وهو في بنياته في العصور الحديثة . فإذا كانت حضارة الشرق هو الدين فإن حضارة الغرب هو العلم . وفي كل عصر تنشأ علوم جديدة هي علوم المستقبل . كانت

(٢٠) وهو لفظ: Droit, Recht .

الرياضيات كذلك ثم اعقبتها الطبيعيات . والآن هي علوم الهندسة الوراثية القادرة على خلق الحياة والابقاء عليها والتحكم في مسارها ، ظنى على المستوى النظرى ولكنه يقينى على المستوى العملى .

ومع ذلك بدأت الآثار السلبية لسطوة العلم تبدو داخل الوعى الأوربى في نهايته ، خلق عالم مصطنع وهمى بديل عن العالم الحقيقى ، انساق نظرية كلها محتملة لفهم الواقع دون أن تكن بديلا عنه . فقدت العالم الداخلى ، عالم الحياة ، المنظور الانسانى للواقع وللانسان . وبدأت اتجاهات داخل فلسفة العلم ذاتها أقرب إلى اللاعقلانية وتدعو إلى التصوف ، وتكتشف الايمان داخل العلم ، والمسيح داخل تطور الكون فى الماضى والحاضر والمستقبل . واسترعى العلماء سحر الشرق ، والعلم الصينى القديم ، وكيمياء المصريين القدماء ، والمنطق البوذى الهندى . وبدأت الآثار الجانبية في تطبيقات العلم فى الظهور ليس فقط على مستوى الصناعة والتلوث ، فذاك قد ظهر منذ القرن الماضى ، ولكن هذه المرة فى الآثار الجانبية للتدخل الخارجى فى مسار الخلايا الحية كما هو الحال فى الهندسة الوراثية والكيمياء العضوية . وانتشر السرطان نتيجة لذلك . واستعصت السيطرة عليه لصعوبة التفرقة بين ما هو طبيعى وما هو مصطنع فى الجسم الحى وفى النبات ، واهداث خلل فى النمو الطبيعى للخلايا الحية . تحولت الكيمياء إلى طبيعة ثانية . وضاعت الطبيعة الاولى بالرغم من صيحة روسو فى بداية الوعى الأوربى « عود إلى الطبيعة » .

أما بالنسبة إلى ثورة المعلومات فإن العصر الحديث ، والوعى الأوربى فى بداية النهاية قد احدث ثالث ثورة فى حياته منذ الثورة الصناعية فى القرن الماضى إلى الثورة التكنولوجية الحديثة فى منتصف هذا القرن إلى ثورة المعلومات فى هذا الجيل . لقد اتسعت المعلومات العلمية بحيث وجب التفكير فى تنظيمها من أجل سهولة السيطرة عليها واستخدامها بسهولة ويسر . فتم تصغير مصادرها فى البطاقات الشمسية ، وتصغير حجمها فى الاجيال الجديدة « للكمبيوتر » ، وتم تنظيمها فى انساق يسهل الدخول إليها والخروج منها . كما أنها اصبحت قادرة على اقتراح اتخاذ قرار ، وإرشاد قرار طبقا للمتاح من المعلومات . وتم

انشاء بنوك للمعلومات ، مثل بنوك الاعضاء وبنوك الدم من أجل استثمارها لمن يحتاج . وانشئت شبكة للاتصالات عبر الاقمار الصناعية بحيث لم يعد هناك مجهول في الزمان أو المكان . كل الماضي حاضراً ، وكل الأماكن مرئية . أصبح العالم كله نظاماً واحداً ، ونسقاً واحداً في يد مراكز المعلومات . ويستطيع الانسان في مكان وزمان معينين أن يعيش في كل الامكنة والازمنة . لم يعد هناك داع للتقليل لاحضار المعلومات ، فالمعلومات لا مكان لها ولا زمان. يكفي الضغط على زر في جهاز فتظهر المعلومات على الشاشة الضوئية . العلم يأتي للانسان ولا يذهب الانسان إليه .

ومع ذلك فما زالت ثورة المعلومات كمية لا كيفية . تعطى معلومات ولا تعطى علماً . تجمع اخباراً ولا تضيف جديداً . ابداعها محدود في اطار ما يقضى به الانسان الحاسب الآلي . فهو دائرة مغلقة ، يعطى امكانيات متضخمة في الداخل ، ومعادلات ارتباط دون أن يقدر على الخروج منها . فهو اشبه بالمنطق الصوري القديم ، عندما تكون النتائج فيه مرهنة بصحة المقدمات ومتضمنة فيها . يظن العالم أن الحاسب الآلي يأتي لمساعدته ويعطيه مالا يعرف. وفي الحقيقة أن الحاسب الآلي مشروط بما يقضيه به العالم . ليس الحاسب الآلي هو المركز والذات تلور حوله بل الذات هو المركز والحاسب الآلي يدور حوله ، ثورة كوبرنيقية ثانية . ومنذ متى كان الكم يتحول إلى كيف والمعلومات إلى علم ؟ ومنذ متى كانت معلوماتنا عن أى شيء كاملة وجوانبه معلومة ؟ وهل يمكن ضرب المعلومات في بعضها حتى يزداد حجمها وبالتالي تزداد علماً ؟ أنه مهما نفخنا في البالون فإنه يكبر بزيادة الهواء فيه ولا يكبر هو نفسه حجماً ولا يزيد . وماذا عن مدى تطابق المعلومات مع الواقع ذاته ؟ وهل الواقع مجرد تراكم معلومات ؟ وماذا عن الحرية الباطنة في الواقع ، الكمون والطفرة ، وهو ما يجعل التنبؤ بمسار الواقع في المستقبل تنبؤاً لاحتمالاً ، مجرد احتمال ؟ أن تجمع المعلومات من أجل اتخاذ القرار يسقط من حسابه عنصر الاتحاد في الفعل الانساني ، والقدرة على الابداع الناق . ويمنع من الاتصال المباشر بالواقع ورؤيته مباشرة ، وهو مصدر كل علم . يقفز على الخصوصيات لحساب

العموميات ، ويتجاوز المضمون لحساب الشكل . وقد كانت كل المعلومات عن طريق الاقمار الصناعية متوافرة في حرب اكتوبر ١٩٧٣ لدى الاعداء الا اندلاع الحرب .

٣ - مجتمع الرفاهية والخدمات

يظل المجتمع الاوربي هو الذى استطاع أن يوفر اكبر قدر ممكن من الرفاهية والخدمات : وسائل حديثة في المواصلات والاتصالات ، تحكم في حرارة الجو صيفا وشتاء ، سهولة الحياة ، الجمع بين العمل والرفاهية ، الاخلاص في العمل وحب الحياة ، دقة المواعيد احساسا بالزمان على عكس صورة الشرق الذى يعد الزمان لديه بالسنوات والدهور وليس بالساعات والدقائق . كل شيء سهل الحصول عليه والتخلص منه بالنسبة للاطراف حيث يصعب الحصول على شيء أو التخلص من أى شيء . لا يصارع الأوربي من أجل حقوقه الطبيعية الاولى في الغذاء والكساء والصحة والتعليم بينما يتصارع الناس في الاطراف من أجل قوت يومهم ، وكساء ابدانهم ، وعلاج مرضاهم ، وتعليم أولادهم . الدولة في خدمة الشعب ، والنظام منتخب من الناس ، والتخطيط يتم لصالح الاغلبية . يتمتع الاوربي بالحريات العامة التى حصل عليها وبحقوق الانسان والمواطن التى ناضل من أجلها . ولم يعلن عن ذلك فقط بل مارسها داخل حدود أوطانه على عكس باقى الشعوب التى طالما مارس فيها الحكام السياسة بالقهر ضد الخصوم السياسيين وفوق رؤوس الناس . يهرع إلى الغرب المهاجرون طلبا لوسائل الراحة ولتوفير الخدمات وهربا من مجتمع الضنك والنقص والضييق . ويفخر الوعى الأوربي أنه اقام وحدته ، واسس سوقه ، وانتخب برلمانه . يتجول الأوربي بين الدول الأوربية دون تأشيرات دخول ودون مطاردة من أجهزة الامن ، ودون قيود تحويل عملة ، ودون رسوم جمركية . أوربا هي ميزان الثقل بين الشرق والغرب ، يخطب الشرق الاسيوى والغرب الأمريكى معاودها ، جنة الله على الأرض كما كانت دمشق وبغداد والقاهرة قديما .

والحقيقة أن هذه اليوتوبيا لا وجود لها . هي من صنعنا كتعويض عن النقص في مجتمعاتنا ونحت تأثير أجهزة الاعلام الغربية تأكيداً لصلة التبعية بين الاطراف والمركز ، تركاً لأراضي الوطن ، وهجرة للعقول حتى يتم تفرغ الاوطان من الابداعات الوطنية ، وصبها كلها في الغرب ، المركز الرئيسي للابداع . فقد رفض الشباب الأوربي نفسه هذا النمط من اساليب الحياة ، مجتمع الرفاهية والخدمات لما يمثل من ترهل وغياب البطولة والاحساس بالآخرين والولاء لقضية عامة . رفضوا نمط الاستهلاك ومظاهر المجتمع الصناعي المتقدم ، واحبوا العودة إلى اساليب الحياة البدائية التي لا تتطلب شيئاً من مظاهر الحياة العصرية . ظهرت جماعات الرفض ، والثقافات المضادة ، ترفض المثل القديمة باحثين عن طوباوية جديدة . تعيش بطريقة جماعية مثل حياة الزوايا والخانقا وحلقات الذكر الصوفية القديمة^(٢١) . وانتسب كثير منها إلى حركات السلام ، ومناهضة العنصرية . بحث الشباب عن مثل جديدة خارج الغرب في تصوف الهند والرقص الافريقي لانعدام الغاية في الحياة الأوربية ، وضياح الحبس النضالي من المجتمع . وبالتالي تحولت الرفاهية إلى عناء ، والسعادة إلى شقاء . وزادت معدلات الانتحار في أكثر البلاد الأوربية رقياً وتقدماً مثل السويد نظراً لأن الوفرة لا تمثل السعادة بل الترهل والضياح . وزادت معدلات الجريمة ، وممارسات العنف . ونشأت الجريمة المنظمة لمواجهة المجتمع المنظم . ظهر التمكك الاسرى والوطني والاجتماعي لحساب فردية فوضوية وجودية لا تنتسب إلى شيء الا لحرية الاختيار المطلقة وبلا حدود . وانتشرت الاغتيالات السياسية لرؤساء الدول والخصوم السياسيين ، والتنصت على حياة الناس والتعدى على الحرمات . حريات في الظاهر وقهر في الباطن . فاصبح الوعي الأوربي يمثل الوعي المزدوج ، الحرية في داخل مجتمعه والقهر خارجه ، الحرية في المظاهر السياسية واشكال المؤسسات والتسلط في جوهرها وممارساتها كما هو الحال مع الهند والسودان في الداخل وفي شيلي ونيكاراجوا في الخارج . وتفتت المركز نفسه من جراء التنافس الشديد بين الدول الأوربية

(٢١) الحياة الجماعية Communes •

في الحروب الاقتصادية غير المعلنة . كل دولة تعتبر نفسها ممثلة لاوربا . بل أن أوربا نفسها متفاوتة من حيث مستوى الرفاهية والخدمات بين أوربا الشرقية وأوربا الغربية ، بين أوربا الجنوبية وأوربا الشمالية .

ان اقصى ما استطاع الوعى الأوربى أن يقدمه هو مشروعه لتحقيق مجتمع الرفاهية والخدمات ، مجتمع الوفرة والاستهلاك . فكانت النتيجة عكس ما انتهى إليه ، وانقلب الضد إلى الضد . لم يستطع الوعى الأوربى أن يحقق ملكوت الله على الأرض ، فما لقيصر لقيصر ، وما لله لقيصر ، ولم يستطع أن يحقق ملكوت الأرض ، مجتمع الرفاهية والخدمات لأنه منفصل عن ملكوت الله . لقد فصل أوغسطين في مرحلة المصادر بين مدينة الله ومدينة الشيطان فلا هو استطاع تحقيق مدينة الله ولا هو استطاع إيقاف الاستمرار فى مدينة الشيطان . وقد يرجع ذلك فى بداية الوعى الأوربى إلى فصل مشروعه المعرف عن مشروعه الاخلاق . فلما أتى إلى المشروع العمل فصل بين الواقع والقيمة ، فأصبح الواقع بلا قيمة ، والقيمة بلا واقع . وبالتالي تكون مظاهر الامل فى الوعى الأوربى خادعة . بدأت تتكشف على أنها وهم . وأن الوعى الانسانى اكثر عمقا وشمولا مما استطاع الوعى الأوربى أن يقدمه . ومن ثم تصبح فلسفات العدم ومظاهر الموت من الروح هى الاكثر تعبيرا عن جوهره ، والاكثر رسوخا فى أعماقه . ويكون المتشائمون أكثر صدقا من المتفائلين .

٤ - ربح الحرية فى أوربا الشرقية

ان هبوب ربح الحرية فى أوربا الشرقية فى نهاية العقد التاسع وأوائل العقد العاشر فى القرن العشرين قد يكون بارقة أمل لتجديد الوعى الأوربى من اطرافه أى أوربا الشرقية^(٢٢) . فالوعى الأوربى لم يفقد حيويته بعد . ومازال قادرا على

(٢٢) اضيف هذا الجزء فى الصياغة الثانية فى ديسمبر ١٩٨٩ يناير ١٩٩٠ بعد التغيرات السياسية فى

أوربا الشرقية إذ أن الصياغة الاولى قد تمت فى ربيع وصيف ١٩٨٩ .

الاندفاع . يولد الثورات منذ الثورة الفرنسية حتى الثورة الاشتراكية ونهاية
بريخ الحرية . والحقيقة أن هبوب ريح الحرية على أوروبا الشرقية إنما كان نتيجة
طبيعية للتضحية بالحرية في سبيل الاشتراكية . بعد الحرب الاوربية الثانية ،
والفقر الشديد الذى كانت به الشعوب كان من الطبيعى أن تتجه أوروبا الشرقية
التي عانت من الزحف النازي وتحررت بفضل الاحزاب الشيوعية والوطنية بها
وظهرها في الاتحاد السوفيتى نحو التنمية والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل
الانتاج واعداد البنية الاقتصادية اللازمة وتحقيق معدلات عالية للتنمية . ومنذ
نهاية الحرب في ١٩٤٥ وبعد خمس وأربعين عاما بدأت الحاجة إلى الحرية تبدو
أكثر إلحاحا بعد أن ضمنت الشعوب الحد الأدنى من حقوقها الطبيعية في
المشاركة في الثروة وتوزيع الدخل القومى بما يحقق العدالة والمساواة . فبعد
الخيز تنشأ الحرية . والرأى الواحد ، والحزب الواحد ، والسلطة الواحدة ضد
طبائع الاشياء نظرا لاستحالة توحيد قلوب الناس وآرائهم ومشاريهم . ظهرت
الحاجة إلى التعددية ، واختلاف الآراء ، وحق الرأى الآخر في التعبير والحوار ،
وحق المعارضة في النقد وبيان الاخطاء . ونظرا لما تتمتع به النخبة الحاكمة
عادة من مزايا لا يتمتع به غيرها من طبقات الشعب ، ظهر التفاوت بين القول
والعمل ، بين الخطاب الثورى والممارسات الرأسمالية داخل الحزب الحاكم .
فانعدمت القبول وقويت المعارضة ، وارتفعت الاصوات دفاعا عن الاشتراكية
الصحيحة باسم الحرية الضائعة . الحرية والاشتراكية طرفان في معادلة
واحدة ، كفتان متساويتان في ميزان واحد . لو مالت أحدهما لمال الآخر .
والدفاع عن الاصلية والهوية والاستقلال والذاتية والخصوصية لا يقل أهمية عن
الدفاع عن الشمول والعموم والدولية . فبدون الأول تقع الشعوب في التبعية
للمركز وكما كان الحال في أوروبا الشرقية قبل ريح الحرية . وبدون الثاني تقع
الشعوب في عنصريات وعرقية كما هو الحال في النازية والفاشية والصهيونية
وحكم الأقلية البيضاء في جنوب افريقيا . ولا ابداع من خلال القهر ، ولا
ذاتية بلا حرية . لم يكن التحرر إذن في القرن العشرين ظاهرة ممتدة في العالم
الثالث ، في الاطراف التي استعمرها المركز بل امتدت ايضا إلى اطراف المركز

ذاته في أوروبا الشرقية . وقد ساعد على ذلك التراث الليبرالى الغربى الطويل على مدى أربعمائة عام ، عمر العصور الحديثة . وهو تراث أطول من الأيديولوجيات الاشتراكية خاصة العلمية منها منذ القرن الماضى فقط . فالوحدة الثقافية لأوروبا جلوزت قسمتها إلى شرق وغرب بناء على النظم السياسية . وأن أوروبا الموحدة ثقافيا هى أساس أوروبا الموحدة سياسيا . وتستمر ربح الحرية في أوروبا الشرقية في البانيا والاتحاد السوفيتى ذاتها تأكيداً لخصوصية القوميات، ودفاعاً عن الهويات الثقافية المستقلة خاصة في المناطق الإسلامية في أواسط آسيا . وأن المانيا الموحدة ثقافيا هى اساس المانيا الموحدة سياسيا . فالوحدة الالمانية أعمق جنورا في التاريخ وفى الشخصية القومية من اختلافات المذاهب السياسية بين شطرى المانيا نتيجة للهزيمة .

ولكن إلى حين . فبعد عدة عقود من الزمان أقل أو أكثر من تلك التى مضت ، ستحن الشعوب إلى الاشتراكية بعد أن ترى مسلوئى الرأسمالية وعموم الفساد في كلتا الحالتين . لقد استعد رأس المال الغربى تحت ستار تنمية أوروبا الشرقية للدخول والعمل والربح . وتطلعت الطبقات الاجتماعية ورجال الأعمال إلى ملء الفراغ الاقتصادى . وستذكر الشعوب في أوروبا الشرقية أهمية سيطرة الدولة على وسائل الانتاج . حيثذ تهب من جديد ربح الاشتراكية ضد مسلوئى النظام الرأسمالى الجديد . وقد تدعمها آنذاك الثورات الاشتراكية في النظم الرأسمالية في أوروبا الغربية وأمريكا ذاتها . وبالتالي لا يخرج الوعى الأوروى عما هو شائع فيه طبقا لقانون الفعل ورد الفعل ، والانتقال من طرف إلى طرف ، ومن نقيض إلى نقيض ، من المجتمع إلى الفرد أولا وكما هو حادث في أوروبا الشرقية الآن، ثم من الفرد إلى المجتمع ثانيا وكما قد يحدث بعد ذلك بعدة عقود ، وتكرار للدورة ثانية من الفرد إلى المجتمع أولا في الثورات الاشتراكية القديمة ، ومن المجتمع إلى الفرد في هبوب ربح الحرية على المجتمعات الاشتراكية الحالية . أن قوى المحافظة في الوعى الأوروى لم تنته بعد . وقد يحدث رد الفعل على ربح الحرية بأسرع مما نتصور . فالصراع في الوعى الأوروى بين العقل والارادة صراع دفين . إذا تغلب العقل تأكدت الحرية ، وإذا غلبت الارادة

تأكدت النظم الشمولية . إن هبوب ريح الحرية على أوروبا الشرقية بالرغم من قوتها بعد طول وقهر وكبت وحرمان قد يكون ايضا ضوفا قويا من وهج الشمعة الاخير قبل الانطفاء قد يطول أو يقصر طبقا لكم الرماد^(٢٣) .

رابعا : مظاهر الامل في وعى العالم الثالث

وإذا كان مسار الآخر في نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين في انهيار على ما بدا في فلسفات العدم والموت في الروح وأزمة الغرب فإن مسار الانا في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر في صعود على ما يبدو من مظاهر الامل في وعى العالم الثالث . ومسار الانا في حقيقة الامر بالرغم من أنه يعبر عن مراحل الحضارة الاسلامية في التاريخ الا أنه يعبر ايضا عن مسار العالم الثالث لما كانت الحضارة الاسلامية اساسا منتشرة في آسيا وافريقيا كثقافة ، وفي أمريكا اللاتينية كهجوم واهداف وطموحات ومصر . فشعوب أمريكا اللاتينية بالنسبة للشعوب الاسلامية في أفريقيا وآسيا ، هم المؤلفون لقلوبهم الجدد ، أهل الكتاب عن جدارة ، خاصة بعد أن تحول الأوروبيون إلى رومانين وجرمانيين ووثنيين وبرابرة ، شعوبا وقوادا بأستثناء القلة التي يمثلها رجل من آل فرعون يكتم إيمانه .

وبالرغم من أن مظاهر الامل هذه ليست بنفس الحسم الدلالى إلا أنها تعتبر ضمن المؤشرات العامة على مسار الانا الصاعد من جديد في بداية مرحلة جديدة ، مرحلة ثالثة لدورة حضارية ثانية تأتى قمتها على مستوى العصر الذهبى القديم في الدورة الاولى في القرنين الرابع والخامس . وقد تكون ارهاصات اكثر منها ظواهر ، وعلامات أكثر منها دلالات كاملة إلا أن الذى يسير اغوار وعى العالم الثالث يدرك أنها بدايات ظواهر ، مؤشرات على ابداعات نظرية وعلمية مازالت تتخلق . تمكس الحالة الراهنة لوعى العالم الثالث بما فيه من لا تحدد وغموض وتشئت وخطابة وحماس . ولكنه خطاب جديد على أية حال يمكن تحليل نسقه .

(٢٣) هذا ليس تحليلا سياسيا للتغيرات الاخيرة في أوروبا الشرقية طوعا أو كرامة بل هو وضع لما في منظور مستقبل أعظم عن مصير الوعى الأوربي كظاهرة ترويجية .

١ - حركات التحرر الوطني

. وفي مقابل مظاهر اليأس والقنوط في الوعي الأوربي هناك مظاهر أمل ودواعي تفاؤل في وعي العالم الثالث . وتأتى في المقدمة حركات التحرر الوطني . فقد قامت شعوب العالم الثالث بانجاز ضخم في القرن العشرين الاوربي الا وهو التحرر من الاستعمار . وهو أمر ليس بالمهين لأنه كان بداية انحسار المد الاستعماري في القرن الماضي وبعد الحرب الاوربية الاولى في هذا القرن . وقد استشهد الآلاف بل الملايين من أجل الحصول على الاستقلال . وانشئت احزاب باسم احزاب الاستقلال، وجهات ومنظمات باسم جهات ومنظمات التحرير . ومازالت الحركات مستمرة لتصفية آخر جيوب الاستعمار الاستيطاني في فلسطين وفي جنوب افريقيا . ومازالت مراحل الاستقلال كلها لم تتم . انجز الجيل الماضي الاستقلال السياسي عن طريق النضال الوطني وحروب التحرير الشعبية كما حدث في الجزائر، ومازال جيلنا يناضل من أجل الاستقلال الاقتصادي والعلمي والثقافي والحضارى .

وبعد نيل الاستقلال تم انشاء الدول الحديثة كتنجارب مستقلة تعتمد على رصيد الماضي وتجارب العصر . وأصبح للدولة كيان ودستور ومؤسسات . ومازال الامر مطروحاً فيما يسمى بالدولة الوطنية^(١٤) التي تحددها الجغرافيا . ونشأ الصراع بينها وبين مفهوم الامة وما حلدوها : الجغرافيا أم التاريخ ؟ الحدود التي وضعها الاستعمار بعد الحرب الاوربية الاولى أم وحدة اللغة والدين والتاريخ والثقافة المشتركة ؟ صحيح أنه من أصعب الامور تحويل الثورة إلى دولة أو تحويل الامة إلى دويلات أو الامبراطورية إلى دول مستقلة ولكن تم ذلك بالفعل بالرغم من الخلاف على الحدود الجغرافية أو مشاكل الاقلية أو التمرات الطائفية . لقد حصلت الدول المستقلة حديثاً على اكبر قدر ممكن من الاصوات داخل اروقة الامم المتحدة . واصبحت تمثل وعياً سياسياً جديداً يشر بقدم انسانية جديدة تكمل الانسانية الاوربية في عصر التوير ، وتقضى

(١٤) الدولة الوطنية Nation-State .

على العنصرية وعلى بقايا الاستغلال أما بالمقاومة السلمية أو بالحوار بين الشمال والجنوب . وان ابداع حركة عدم الانحياز ، ودول القارات الثلاث ، والتضامن الاسيوى الافريقى، وسياسة الحياد الايجابى كل ذلك بفضل الدول المستقلة حديثا وجعل أنفسها ميزانا للثقل بين الشرق والغرب . تراث البور التى أرادت أوروبا أن تقوم به فى منتصف هذا القرن ابان الحرب الباردة وأرادت ألمانيا أن تقوم به سابقا فى ذروة الوعى الأوربى فى أوائل القرن الماضى .

وفى نفس الوقت تم تخطيط الاقتصاد الوطنى من أجل تنمية مستقلة ، وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج ، وأولوية القطاع العام على القطاع الخاص ، وأهمية التصنيع ، والانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وأهم الصناعات الثقيلة . وقامت مذاهب سياسية اقتصادية تشق طريقا ثالثا بين الماركسية والرأسمالية مثل الاشتراكية العربية ، والاشتراكية الافريقية ، والتسيير الناقى ، والمزارع التعاونية . وتأمين المصالح الاجنبية . وأصبح الاقتصاد جزءا من التنمية الشاملة التى تقوم على مشاركة العمال فى ادارة العمل والارباح وفى رؤوس الاموال ، والعمالة الوطنية ، وحقوق العمال ، ومجانبة التعليم ، وتخطيط المدن الجديدة ، ووضع سياسة وطنية للتحكم فى الاسعار ، ودعم المواد الغذائية ، واتباع سياسات عامة منحايزة لصالح الجماهير ، وتمثيلها فى المجالس النيابية ، والاعتماد على المدخرات الوطنية فى الاستثمار اكثر من اعتمادها على الديون الاجنبية .

كما حدثت تغيرات جوهرية فى النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية لدى الشعوب المتحررة . فقد تغيرت النظم الملكية إلى نظم جمهورية شعبية ديمقراطية . كما استطاعت شعوب العالم الثالث بعد ثورتها ضد الاستعمار أو اثنائها القضاء على الاقطاع حيث كان يملك اقل من ١٪ مجموع أراضي البلاد بينما كان أكثر من ثلاثة ارباع الشعب من الاجراء الزراعيين . استطاعت ثورة شعوب العالم الثالث أن تصدر قوانين اصلاح الزراعى ، وتحديد الحد الأعلى للملكية للأراضى ، واقامة الجمعيات التعاونية فى الريف . فزهت البنية الطبيعية للمجتمع التقليدى . كما قضت على النظم الرأسمالية التى كانت متحالفة مع الاقطاع ابان الحكم الاستعمارى . واستبدلت بها نظاما اشتراكية مستقلة

تقوم على تنويع الفوارق بين الطبقات ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، ووضع حد ادنى لسياسة الاجور ، وفرض الضرائب التصاعدية على مرتفعى الدخل .

وقدمت شعوب العالم الثالث ايضا تجربة فريدة هى تجربة الحزب الواحد الذى يجسد القوى الوطنية فى البلاد ويعبر عن مصلحة الجماهير ، ويلبور تحالف قوى الشعب العاملة خاصة إذا تعددت الاتجاهات داخل الحزب الواحد ، وقام حوار فكرى وطنى خلاق بين مختلف التيارات فيه . فالاتفاق فى الاهداف الوطنية يقتضى وحدة التنظيم السياسى . وهو واقع أكثر صراحة مما يحدث فى النظم السياسية الغربية التى تختلف فيها الاحزاب ظاهرا . وتم معارك انتخابية طاحنة بين عمال ومحافظين ، بين جمهوريين وديمقراطيين ، والاهداف واحدة ، الاستعمار والاستغلال والسيطرة على مقدرات الشعوب . كما قدمت شعوب العالم الثالث تجارب سياسية عديدة منها حكومات الوحدة الوطنية أو الائتلاف الوطنى تأكيدا على روح الامة ولأفكار العروة الوثقى وليس لاتفاق مصالح وقى أو لديمقراطية زائفة تقوم على الأغلبية والاقلية التى قد تطمس فيها الاغلبية حق الاقلية. وقد تتحول الاغلبية فيها احيانا إلى ارباب وتسلط باسم الاكثية .

وإذا كانت الثورة الاشتراكية فى روسيا والثورة الفرنسية والثورة الامريكية قد اصبحت فى الغرب أشهر الثورات فإن ثورات العالم الثالث قد توالى منذ حروب التحرير فى أمريكا اللاتينية وآسيا وافريقيا حتى الثورات الشعبية الحالية. فالثورات العربية والثورات الافريقية وأخيرا الثورة الاسلامية فى ايران اعطت رصيда ثوريا ضخما لتجارب الثورات فى العالم الثالث . وقد قامت الجيوش الوطنية بدور اساسى فيها . فقد كانت طليعة القوى الثورية تنظيما وقيادة . وكانت على اتصال بالقوى الوطنية فى البلاد وبالتيارات الفكرية الرئيسية فيها . عهد إليها بالتنمية وأدوات تنفيذها فى البداية لقدرتها على التنظيم وفعاليتها . وظهرت نظريات عديدة عن دور الجيوش فى البلاد النامية وكأبنا فى عصر الثورة الفرنسية ، نابليون يجسد روح الثورة . كما حدثت هبات شعبية كثيرة لتأخذ الشعوب حقوقها بأيديها من الطغاة كما حدث فى ثورة الفلبين ، وثورة

السودان ، والانتفاضات الشعبية في كوريا الجنوبية وبورما وهايتى والصين ، والانتفاضة الشعبية في فلسطين .

ونظرا لأن شعوب العالم الثالث قد جزأها الاستعمار ، ووضع لها حدوداً مصطنعة تقسم القبائل في دولتين متجاورتين حتى ينشأ الولاء المزدوج بين الأمة والوطن ، بين القبيلة والدولة ، فتختلق الدولتان المتجاورتان فيما بينها صراعا على الحدود فتتشأ الحروب والنزاعات كما هو الحال في أفريقيا الآن استطاعت أن تتجاوز التجزئة إلى الوحدة ، ونشأت منظمات وحدوية مثل جامعة الدول العربية ، ومنظمة الوحدة الأفريقية ومنظمة جنوب شرق آسيا ، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ... الخ . كما نشأت تجمعات اقليمية داخلية مثل مجلس التعاون العربى ، ومجلس التعاون الخليجى ، والاتحاد المغاربي العربى... الخ . فطريق الوحدة قادم ، وأيديولوجيات الوحدة سائرة وفعالة . وهذا مؤشر على تخلق وعى جديد هو وعى العالم الثالث .

٢ - العمق التاريخى ، والموقع الجغرافى ، والامكانيات المادية والبشرية

ويتميز وعى العالم الثالث بأنه ذو عمق تاريخى طويل أكثر من الوعى الأوربى فى مجموعه منذ مصادره وبدايته حتى نهايته بثلاث مرات . فشعوب العالم الثالث وحضاراته شعوب وحضارات تاريخية ، ووعيا وعى تاريخى بالرغم من عدم وضوح فلسفات التاريخ لديها نظرا لأن مفهومى التقدم والزمان لم يكونا حاضرين فى وعيا كما حدث فى الوعى الأوربى . فكان التاريخ رأسيا لأفقيا ، تعبيراً عن الخلود وليس تقدما فى الزمان . مع أن فيكو صرح بأنه استمد قانون تطور المجتمعات لديه فى ثلاثة مراحل : المرحلة الالهية ، المرحلة البطولية ، والمرحلة الانسانية من قدماء المصريين الذين كانوا يتصورون التاريخ على هذا النحو . فإذا كان الوعى التاريخى لدى شعوب العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام فى الصين والهند وفارس وماين النهرين ومصر ، من الشرق إلى الغرب ، فإن الوعى الأوربى لا يمتد أكثر من ألفى عام من ظهور

المسيح حتى الآن . وان ما يسمى الآن بالعالم الاسيوى الافريقى هو فى الحقيقة العالم القديم وكان التاريخ يعيد نفسه . لذلك كثر الرواة ، واصبح الراوى مصدرا للقيم وللتصورات ، واشتد اثر التراث الشفاهى ، واشتد حضور الماضى فى الحاضر ، وعظم شأن التراث القديم . بل أنه يمكن تصنيف المجتمعات كلها طبقا لهذا العمق التاريخى وأهمية التراث إلى مجتمعات تراثية مثل المجتمعات فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ومجتمعات لاترائيين مثل المجتمعات الأوربية^(٢٥) .

وبالإضافة إلى العمق التاريخى هناك الموقع الجغرافى المتميز وسط العالم وحلقات الوصل بين القارات والمحيطات التى حاول الاستعمار البريطانى الاستيلاء عليها حتى سيطر على العالم كله : جبل طارق مدخل البحر الأبيض فى الطريق إلى الهند ، عدن مدخل المحيط الهندى من البحر الأحمر ، سنغافورة نقطة الالتقاء بين المحيطين الهندى والهادى لتحويط جنوب شرق آسيا وانطلاقا إلى الصين ، هونج كونج نقطة ارتكاز على الساحل الشرقى لآسيا من المحيط الهادى أو بعد الالتفاف حول جنوب شرق آسيا ، ومثل قناة السويس بدلا من الالتفاف حول افريقيا كلها من الجنوب وباب المندب لربط البحر الأحمر بالمحيط الهندى . وقد حاول الاستعمار الأمريكى نفس الشيء بالاستيلاء على بنما نقطة الوصل بين المحيطين الاطلنطى والهادى والتى تقسم الأمريكتين إلى قسمين بدلا من الالتفاف حول أمريكا الجنوبية كلها . وقد حاول الاتحاد السوفيتى نفس الشيء بمعاهدته مع تركيا لاستخدام مضيق البسفور والدرديل للوصول من مياه البحر الأسود إلى البحر الأبيض المتوسط . وقام الاستعمار الفرنسى باحتلال اجزاء من الشواطىء الشمالية لأمريكا الجنوبية مثل جويانسا وبعض جزر البحر الكاريبى . وقام الاستعمار البرتغالى بنفس الشيء فى البرازيل ، والاستعمار الهولندى فى جزء الهند الشرقية .. الخ . لقد كان حلم كل جماعة أن تكون وسط العالم وهذا واضح فى الخرائط القديمة : الصين ،

(٢٥) « التراث والتغير الاجتماعى » ودراسات فلسفية ص ١٣٥ - ١٥٢

والقدس ، ومصر .. الخ ، احساسا بأهمية الموقع الجغرافي . كانت القارة
الاوربية ثم الامريكيتين تمثل اطراف العالم القديم .

كما تجمعت الثروة في مناطق من العالم الثالث ، في المنطقة العربية وعند
الدول النفطية في الخليج ولتصبح أكبر تجمعات مالية في العالم . واصبحت
منظمة الاوبك وهي تضع اساسا تجمعاً افريقيا اسويآ امريكا لاتينيا تتحكم في
اسواق النفط العالمية بل وتمهد الانتاج الصناعي والنشاط الاقتصادي الغربي .
كما يضم العالم الثالث اكبر قدر من احتياطي المواد الأولية التي ظلت القوى
الاستعمارية تنهبها حتى الآن خاصة المعدنية الفنية مثل اليورانيوم والذهب من
افريقيا . ويعتبر العالم الثالث اكبر الاسواق لاستهلاك الصناعات الاوربية . وفيه
يتم استهلاك اكثر من نصف ما ينتجه الغرب . ولولاه لتوقف النشاط التجاري
الأوربي^(٢٦)

أما من حيث الامكانيات البشرية فيضم العالم الثالث اكثر من ثلاثة ارباع
البشرية . الصين وحدها ربع سكان المعمورة . ومجموع سكان العالم العربي في
آخر القرن سيعادل مجموع سكان الدول الأوربية . كما أن تعداد مصر وحدها
سيغفوق نصف مقدار سكان العالم العربي . وفي نهاية القرن ايضا سيغفوق تعداد
المسلمين في الاتحاد السوفيتي مقدار سكان روسيا البيضاء . فالانفجار السكاني
في العالم الثالث عنصرا ايجابيا وليس عنصرا سلبا . فبالاضافة إلى ما يمثله من قوة
معنوية بشرية فإنه يمثل ضغوطا على الانظمة السياسية من أجل توفير الغذاء
والسكن والتعليم والصحة وباقي الخدمات لهذه الامواج المتراطمة من البشر .
وأن تعمير الصحارى الممتدة في ارجاء العالم الثالث لقادر على استيعاب هذه

(٢٦) من حيث الانتاج الزراعي يمثل انتاج العالم الاسلامي وهو قلب العالم الثالث الرتبة الاولى من إنتاج
العالم في الثمر (٩٩٪) والكاكاو (٨٠٪) ، والمطاط (٨٠٪) والنخيل الزيتي (٨٠٪) والحبوب
(٧٥٪) ، والقطن (٤٣٪) ، وبذرة القطن (٤٠٪) والبقول السوداء (٢٧٪) والاعناب (٢٠٪) .
ويمثل الثروة المعدنية وباطن الأرض في العالم الاسلام الرتبة الاولى في البترول (٦٠٪) ، القصدير
(٥٦٪) ، الكروم (٤٠٪) ، النحاس (٢٤٪) ، المنجنيز (٢٤٪) البوكسيت (٢٣٪) ، محمود
شاكور : اقتصاديات العالم الاسلامي ، ص ١٤٩ - ١٤٠ ص ٢٨٨ مؤسسة الرسالة ، بيروت

١٩٧٥ .

القوة البشرية . إنما هو الاستثمار وضرورة إعادة توزيع الدخل بحيث تشارك فيه الأغلبية مع الأقلية . فلا يعقل أن يستأثره % من السكان في مجتمع ما بأكثر من نصف الدخل القومي . إن العرب مثلاً يعيشون على خمس أراضيهم الزراعية ويتركون الباقي بلا زراعة . والموارد المائية موجودة ، والطاقة البشرية متوفرة . وقد كانت سياسة تحديد النسل بصرف النظر عن اسمائها : تنظيم الأسرة .. الخ . إنما تهدف إلى سلب العالم الثالث أحد عناصر قوته المعنوية والانتاجية . لذلك يتم تنظيم هذه الحملات باستمرار بأموال المعونات الأجنبية لدول العالم الثالث .

٣ - الايديولوجيات السياسية المستقلة

ولقد ظهر عديد من الكتابات السياسية مازال على مستوى الخطابة ولم تنتقل بعد إلى مستوى الايديولوجية السياسية ، تجمع بين الموضوع والسيرة الذاتية ، بين الرؤية والخبرة الشخصية ، بين الوطن والزعيم . ومع ذلك فإنها تدل على الرغبة في الاستقلال الفكري والابداع الذاتي ، وتحويل الواقع المعاش إلى فكر نظري ، وتجارب النضال إلى مذاهب سياسية . ودون عرض تفصيل لهذه المحاولات السياسية فإنه يمكن تجميعها حول موضوعات محورية مثل : الثورة ، الوطنية ، الحرية ، الاشتراكية ، الوحدة ، الثقافة والدين والفن . فقد ارتبط الدفاع عن الوطن بالنضال ضد الاستعمار خاصة في افريقيا^(٢٧) . ولكن موضوع الثورة كان أكثر شيوعاً^(٢٨) . ولكن الذي ابدع في الكتابات الثورية هم مفكرو امريكا اللاتينية وقادتها^(٢٩) . وقد ينضم إليهم منظرون من الغرب ولكن وعيهم السياسي مع العالم الثالث^(٣٠) . ويشارك الاسيويون ايضا في تنظير

(٢٧) وذلك مثل سالكانجي : في المحاكمة من أجل وطني .

(٢٨) كتب عبد الناصر « فلسفة الثورة » ، ونكروما « الحرب الثورية » وقانون الثورة الجزائرية .

(٢٩) وذلك مثل شى جيفارا « حرب العصابات » وكاسترو « خطابات في الثورة » ، « الثورة الكوبية » (جزآن) .

(٣٠) وذلك مثل رجيس ديرييه « ثورة في الثورة » .

الثورة والحرب^(٣١) . وقد ارتبطت الكتابات الثورية بتحليلات الاستعمار الذى قامت الثورة ضده . فكل ثورة ثورة ضد شيء^(٣٢) . بل أن الابداعات مازالت مستمرة عبر الاجيال فى الصلة بين الرأسمالية والاستعمار^(٣٣) . وظهرت كتابات عديدة فى الحرية كتجربة ونضال أكثر منها كنظرية وتصور^(٣٤) . وقد تحول تجربة الحرية من مجرد تجربة فردية إلى تجربة تاريخية . فالتاريخ كله مسار الحرية يحكى قصة التحرر . الجدل هنا ليس ثلاثيا يحل تناقضه فى طرف ثالث بل هو جدل ثنائى بين القاهر والمقهور ، وبين السيد والعبد^(٣٥) . ولما كانت قضية الغنى والفقر من قضايا التنمية الرئيسية فقد ظهر موضوع الاشتراكية كأحد المكونات الرئيسية فى ايدىولوجيات العالم الثالث^(٣٦) . وارتبط بالثقافات المحلية مثل الاسلام الذى يحمل رؤية اجتماعية بالإضافة إلى رؤيته السياسية فى التحرر والاستقلال . وبالتالي تخرج الاشتراكية من الدين وتتحقق العدالة الاجتماعية باسم التراث . الاسلام دافع ثورى اشتراكى وحدوى لشعوب آسيا وأفريقيا . ولا يرفض البعض الاخر أن تتحقق الاشتراكية عن طريق

(٣١) وذلك مثل الجنرال جياب « حرب الشعب ، جيش الشعب » .

(٣٢) وذلك فى كتابات اميه سيزير (خطاب فى الاستعمار) ، ونكروما « الاستعمار الجديد أعلى مراحل الاستعمار » وهو إضافة ابداعية على كتاب لينين المشهور « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » .

(٣٣) وذلك مثل ثلاثة حرب أدو « الرأسمالية المرحلة القائمة للاستعمار » .

(٣٤) كتب علاء الفاسى « الحرية » مينا كيفية ممارستها فى التحرر . وكتب كينيت كلوندا « تحرر زامبيا » . وعبر جوموكينياتا عن أمله فى التحرر فى « مواجهة جبل كينيا » ، وفى « هارامبي » . ودون أوجينجا تجربته فى التحرر فى « لم يتم التحرر بعد » . وكتب نكروما « نحو حرية استعمارية » ، « انا نتحدث عن الحرية » . واستمر الامر كذلك عند اجيالنا الحالية عند لحباى فى « حرية أم تحرر ؟ » .

(٣٥) وقد عبر عن ذلك فرانزفانون فى « المذنبون فى الأرض » .

(٣٦) ظهر ذلك فى « الميثاق » لعبد الناصر وحمية الحل الاشتراكى ، وعند نوبورى فى « أوهورونا أوجاما » أى الحرية والاشتراكية ، وعند ميكوتورى فى « الاشتراكية والدين » من أجل تحقيق الاشتراكية عن طريق الثقافات المحلية . وتكشف كتابات بن بللا الأخيرة عن هذا الاتجاه . ويؤثر فلكروما الصراع الطبقي كأداة لتحقيق الاشتراكية .

الصراع الطبقي والتغير الثورى والدخول فى التحديات الرئيسية للعصر بمنطلق
المواجهة نظرا لحتمية الصراع الاجتماعى .

ونظرا لأن تجربة النضال الوطنى تجربة معاشة كانت النظرية السياسية التى
تمت صياغتها نظرية شعورية تقوم على الوجدان أكثر مما تقوم على العقل
والحسابات الكمية^(٣٧) . وقد تتأصل تجربة النضال الوطنى فى الفن . فالفن فى
أفريقيا وآسيا هو روح الشعب وقوام الحياة الاجتماعية . الموسيقى ، والرقص ،
والغناء ، والاشكال الافريقية ، والاعمال اليدوية ، والريش المزركش ،
والبيوت . الافريقية ، وزينة الوجه ، والحلى ، كلها تعبر عن روح
« الزنجية »^(٣٨) . وبالرغم من التباين الشديد فى افريقيا فى الديانات واللغات إلا
أنها تجمعها ثقافة وطنية واحدة هى الثقافة الافريقية التى تضم الدين والتراث
والفن واللغة والتقاليد والاعراف . وكذلك الامر بالنسبة إلى آسيا خاصة فى
التراث المشترك بين الصين واليابان ، وبين الهند وباكستان والملايو والفلبين
وأندونيسيا وفارس . وقد ترى بعض المجتمعات أن الدين هو الشامل للفكر
والسياسة والاقتصاد والفن وبالتالي تكون القيادة للعالم أو الفقيه القادر على
تحريك الجماهير والدفاع عن هويتها ضد التغريب كما حدث فى الثورة الاسلامية
فى ايران . فولاية الفقيه تأصيل للثورة فى الدين ، دور العلماء فى قيادة الشعب
وحكم الأمة وتطبيق الشريعة وتقنين الثورة^(٣٩) .

وتتجه كل الايديولوجيات السياسية فى العالم الثالث نحو الوحدة ، الوحدة
العربية ، الوحدة الافريقية ، الوحدة الاسلامية ، التضامن الافريقى الاسيوى ،
حركة عدم الانحياز .. الخ . وقد حدد عبد الناصر فى « فلسفة الثورة »
الدوائر الثلاثة المتداخلة التى تعيش فيها مصر قلب العالم الثالث وأحد مؤسسى

(٣٧) ويتضح ذلك فى كتاب نكروما « الوجدانية ، فلسفة وأيديولوجية التحرر من الاستعمار » .

(٣٨) وهذا ما عرّفه ليوبولدسنجور فى « الزنجية » .

(٣٩) الامام الخمينى : الحكومة الاسلامية أو ولاية الفقيه . وايضا كتابنا « من العقيدة إلى الثورة

(خمسة اجزاء) ، القاهرة ، بيروت ١٩٨٨ وايضا كتابنا « الدين والثورة » فى مصر ١٩٥٢

(١٩٨١) (ثمانية اجزاء) القاهرة ١٩٨٩ .

حركة عدم الانحياز مع الهند ويوغوسلافيا ، الاولى العربية ، والثانية الافريقية ، والثالثة الاسلامية أو الافريقية الاسيوية . فمصر مركز الثقل في العالم الافريقي الاسيوى ، وحلقة الوصل بين افريقيا وآسيا . تتشابه حضارتها القديمة ودورها مع حضارة المكسيك ودورها في قلب امريكا اللاتينية . وقد حاول « الكتاب الاخضر » وضع نظرية ثالثة مستقلة عن الرأسمالية والاشتراكية وهو تعبير جديد عن اتجاه ثقافى عام « لا شرقية ولا غربية » مغرور في وجدان الجماهير، وتحاول أن تجد اسسا عامة مثل الديمقراطية المباشرة ، ورفض التمثيل .

وبصرف النظر عن مدى تعبير هذه الكتابات عن أيديولوجيات سياسية متكاملة واضحة المعالم بالرغم من محاولات البعض جعلها كذلك^(٤٠) إلا أن مهمة جيلنا هو اعطاؤها مزيدا من الأحكام النظرى حتى يقترب مسار الأنا من مسار الآخر من حيث الاحكام النظرى ، وحتى لا نقرأ ديكاوت وكانط وهيجل وهوسرل بعقولنا ونشعر بناصر ، ونكروما ، وسانجور ، وجيفارا ، وكاوندا ، وكيناتا ، ونيريرى بقلوبنا. أنها تجارب جيلنا التى تركناها دون نظير وذهبنا إلى نظريات محكمة جاهزة دون أن نعيش واقعها أو نمر بتجربتها . التحدى بالنسبة لنا هو أن تنقل هذه الكتابات السياسية من مستوى الخطابة إلى مستوى النظر ، ومن نطاق التجارب المعاشة إلى نطاق التصورات^(٤١) .

٤ - الابداع الذاتى فى العلوم السياسية

وبالاضافة إلى هذه الكتابات السياسية من القادة السياسيين يحاولون بها بلورة تجاربهم الوطنية ونضالهم السياسى والتعبير عنها في خطاب سياسى شعبى عام غير متخصص ، مادة خام بكر ، قد تكون بديلاً لايدولوجيات

(٤٠) أكتفينا باعطاء نماذج من تحليلات سمير أمين ، وأنور الملك ، وفيناراجا . ويمكن اخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، مهدى المشجرة ، محبوب الحق ، كايرو داماس .. الخ .

(٤١) انظر مثلاً محاولة نكروما في كتابه « مسلمات نكروما » . وانظر محاولتنا في ذلك في دراستنا بالانجليزية The New Social Science وكذلك ترجمة عربية لها قامت بها د. علا مصطفى أنور بعنوان « العلم الاجتماعى الجديد » دراسات شرقية ، العدد الرابع ، باريس ١٩٨٩ .

مستقبلية ، هناك ايضا الابداعات الذاتية والاسهامات الفكرية من مفكرى العالم الثالث الذين حاولوا من قبل بلورة هذا الوعي فى الاقتصاد أو السياسة أو الاجتماع أو التاريخ أو القانون أو الثقافة أو الدين أو الفن . وقد عرفوا باسم انصار العالم الثالث^(٤٢) . عانوا تجارب أوطانهم فى الفكر والممارسة ، وعاشوا فى الغرب ، واعترف لهم بالاهلية والريادة فى مجالاتهم ، وانتشرت كتاباتهم ، وذاع صيتهم ، وتقلدوا مناصب قيادية فى بلادهم أو فى المنظمات الدولية^(٤٣) .

فقد تمت صياغة عدة نظريات ومفاهيم استقرت الآن فى ادبيات العالم الثالث مثل « التطور اللامتكافى » ، « فك الارتباط » ، « المركز والاطراف » من أجل توضيح العلاقة بين الدول المتطورة والدول النامية . فكلاهما لا يعيشان نفس اللحظة التاريخية ، ولا يتكافآن فى فرص التنمية والتقدم نظرا للتجارب التاريخية والظروف الاجتماعية التى يمر بها كل منهما . وبالرغم من استمرار الهيمنة الاستعمارية بعد أن أعاد النظام الرأسمالى تكييف نفسه طبقا للنظام العالمى الجديد فى السبعينات الا أنه يمكن فك الارتباط بين المركز والاطراف ، وخروج الاطراف من دائرة المركز ، والبداية بالتنمية المستقلة وثورات الشعوب^(٤٤) . وعلى مستوى السياسة والثقافة ، برزت مفاهيم « فائض القيمة التاريخى » و « الابداع الذاتى » و « الخصوصية » و « الجبهة الوطنية » ، و « الامة » و « الجيش » لتكون نسقا سياسيا متكاملا للعالم الثالث حتى تكون له مفاهيمه الخاصة فىؤدى دوره بعد الاستقلال فى ريادة العالم^(٤٥) . « فائض القيمة التاريخى » ليس مفهوما اقتصاديا كما تصوره

(٤٢) انصار العالم الثالث Les Tiers-mondistes .

(٤٣) ومن هؤلاء المفكرين الرواد: سمير أمين ، وأنور عبد الملك ، وفيتاراجا . ويمكن اخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، ومهدى المنجرة ، وعجوب الحق ، وكاريراداماس .. الخ .

(٤٤) هذه اسهامات سمير أمين فى Le développement inégal, la déconnection

(٤٥) هذه اسهامات أنور عبد الملك فى Idéologie et renaissance nationale L'armée dans le nation, La dialectique sociale.

« ربح الشرق » وايضا المشروعان اللذين أدلرهما ضمن أبحاث جامعة الامم المتحدة وهما « البدائل الاجتماعية والثقافية فى عالم متغير » (SCA) ، « الفكر الاجتماعى الجديد » (NST) .

كارل ماركس فحسب بل هو ايضا مفهوم في فلسفة التاريخ ، ماتراكم عبر الحضارات الطويلة ومسارها من الشرق إلى الغرب في أعماق الوعي الأوربي وكان مصدر ابداعاته العلمية الحديثة بالإضافة إلى تراكم رأس المال في الغرب بعد النهب الاستعماري لغروات الشعوب المستعمرة ولنهب الحضارى نتيجة لمؤامرة الصمت التى ضربها الوعي الأوربي على مصادره . والابداع الذى هى قدرة الشعوب التاريخية ، شعوب العالم الثالث على أن توقف التغريب ، وتبدع ذاتيا ، حفاظا على اصالتها ، وتأكيذا على هويتها . ويتم ذلك عن طريق « الخصوصية » أى رفض الحصر التغطى للظاهرة الاجتماعية لأن النمط ذاته هو حالة خاصة تم تصميمها في المركز ولا تنطبق على حالات الاطراف . وتضم الخصوصية مفاهيم اخرى مثل الزمان والدولة . والامة مفهوم يقابل الطبقة . ويضم كل القوى الاجتماعية في بناء سياسى واحد يقوم على التعددية في النظر والحوار الوطنى بين كافة الاتجاهات الفكرية . لذلك كانت الجبهة الوطنية المتحدة نظام الحكم الامثل الذى يحافظ على التعددية بين مدارس الفكر والعمل وفى نفس الوقت يحافظ على الدولة . أما الجيش فإنه دعامة الامة ، واداة تحديثها ، وسلطانها المركزية ، ومؤسستها الأولى . الجيش هو الشعب ، والشعب هى الامة . يقوم الجيش بالصناعة والزراعة والتجارة والتعليم والثقافة والفن كما كان الحال في دولة محمد على . وفى ذلك تشابه مصر والصين .

كما تمت في آسيا صياغة نظرية « التنمية عن طريق المشاركة الشعبية » حيث يصبح الباحث ليس فقط مفكرا يحلل مادة علمية كمية بل ايضا ممارسا عمليا للتنمية بالاشتراك مع العنصر البشرى الذى يحققها . وبالتالي تتجاوز النظرية حدود العلم الخالص أو العلم القائم على الملاحظة إلى العلم الذى هو جزء من الممارسة الفعلية وتنظيمها . وهنا يحى الفرق بين الذات والموضوع ، بين الملاحظ والملاحظ ، بين النظرية والتطبيق^(٤٦) .

وفى أمريكا اللاتينية تبلورت نظرية « الاعتماد على الذات » أو التنمية المستقلة فى مقابل نظرية التبعية ، وانتشرت بعد ذلك فى افريقيا وآسيا

(٤٦) من دعائها يونانيناراجا P.Winanga .

وأصبحت حتى العاصر الثابتة في نظريات التنمية . وهو الكوجيتو العمل في علم الثالث الذى يبدأ بتنمية الذات دون الاعتماد على غير . وهى الثورة . نية ايضا لأن الآخر يدور حول الذات وليست الذات التى تدور حول الآخر .

كما نشأت مؤسسات بأكملها للإبداع الذاتى فى العلوم السياسية مثل « منتدى العالم الثالث » ومشروعاته المتعددة مثل « المستقبلات العربية ندية »^(٤٧) . كما نشأ عديد من الاتحادات مثل « اتحاد كتاب آسيا وإفريقيا » لمساهمة فى بلورة العالم الثالث ابتداء من التعارف المتبادل إلى الحوار الخصب بين مختلف وجهات النظر إلى خلق وحدة فكرية عامة تصدر عن وعى تاريخى مشترك . يجمع الأدباء والمفكرين . مهمته الرئيسية خلق وعى انساني جديد وحقق التاريخ من جديد بعد تحقيب الغرب له وهو فى أوج المد الاستعماري^(٤٨) . كما نشأت مؤسسات علمية جديدة تكون بوتقة أخرى لاندعت العالم الثالث فى العلوم الاجتماعية مثل « أكاديمية العالم الثالث للعلوم الإنسانية » ولو أنها مازالت تجمعاً ثقافياً علمياً ، مجرد علامة على الطريق ومؤشر للمستقبل ، ولم تحقق بعد كل الآمال المنوطة بها . وفى المنظمات الدولية ظهر تجمع العالم الثالث سياسياً فى الجمعية العامة ، أكثر من مائة صوت يمثلون انسانية جديدة قادمة من أجل تصفية جيوب الاستعمار ، ومناهضة العنصرية والصهيونية فى جنوب إفريقيا وفى فلسطين ، ولعقد حوار بين الشمال والجنوب ، وربما لاسقاط ديون العالم الثالث فى عصر ما بعد التحرر تعويضاً عن النهب الاستعماري لشعوبه إبان المد الاستعماري . كما ظهر هذا التجمع فى اليونسكو وفى وثائق وقرارات عديدة من المنظمات الدولية فى اعتبار الصهيونية نظرية عنصرية وفى وثيقة « النظام الاعلامى الجديد » من أجل فضح سيطرة الاعلام الغربى على توجيه المعلومات فى العالم ومثل سيطرة رأس

(٤٧) له مركزان : فى القاهرة ويديره د. اسماعيل صبرى عبد الله وفى دكاكر ويديره د. سمير أمين .

(٤٨) مركزه القاهرة ، ورئيسه الحلال الاستاذ لطفى الحولى .

المال وسيطرة احتكار السلاح^(٤٩) . كما انشئت جامعة للامم المتحدة في طوكيو كى تكون منبراً للعالم الثالث ولتجمع الباحثين من دول القارات الثلاثة لوضع نظام علمى جديد موضوعاً ومنهجاً وأسلوباً^(٥٠) . وقد شارك بعض علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع الغربيين هموم علماء العالم الثالث . وكانوا من المركز موقعا ولكنهم كانوا من الاطراف موقفا . كانوا بوعيمهم التاريخى فى مسار الآخر ولكنهم كانوا بوعيمهم الثقافى فى مسار الأنا . كانوا من دعاة اليسار الجديد ، ونظام العالم^(٥١) ، والتقسيم الدولى للعمل .. الخ . ينقلون نظريات المركز وتصورات الغرب للعلوم الاجتماعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقى مجتمعات العالم الثالث . وذلك يدل على أن وعى العالم الثالث لا يعبر فقط عن ذاتية شعوب العالم الثالث ، وعن رغبة الأنا فى التحرر من سيطرة الآخر بل هو واقع موضوعى يدركه الآخر الذى تحرر بنفسه . وعى العالم الثالث وعى موضوعى يتكشف للانا ويجد تأكيدا له عند الآخر . كما يراجع علماء العالم الثالث كثيرا من النظريات الاجتماعية الغربية مساهمة منه فى أدراك وعى الآخر لذاته والبرهنة على تاريخيته ومساعدته فى التحرر من اسطورة الثقافة العالمية .

٥ - المشاريع العربية المعاصرة

ولما كان العالم العربى هو قلب افريقيا وآسيا وهما يكونان مع أمريكا اللاتينية مجموع العالم الثالث فإن ما يحدث فيه من ازدهار فكرى وابداع ذاتى ليدل على بلورة مشروع عربى نهضوى جديد يكون بداية لبلورة وعى أعم هو وعى العالم الثالث . وقد ازدهرت المشاريع العربية المعاصرة منذ هزيمة يونيو ١٩٦٧ فى مصر والمغرب والشام . ودون استعراض كل منها على حدة ، هناك سمات

(٤٩) وكانت هذه الوثيقة وغيرها من وثائق العالم الثالث هى التى أدت إلى انسحاب أمريكا وبعض الدول الغربية من المنطقة وعدم تجديد إدارة مختلر أمبو مرة أخرى .

(٥٠) وكان هذا هو السبب فى التخلص من برنامج (التنمية الاجتماعية والانسانية) أولا ثم من قسم الدراسات الاقليمية والشاملة « من جامعة المتحدة فى أواخر الثمانينات » .

(٥١) نظام العالم World system .

عامة مشتركة بينها تحدد ملامح النهضة العربية المعاصرة . ويظل كل منها له سماته الخاصة من حيث المنهج أو الرؤية . ولما صعب الحديث عنها كلها ، فهذا موضوع خاص ، وما مقياس الانتقاء بينها ، ما يدخل فيها وما يخرج منها ، وهذا ايضا موضوع خاص فإنه يمكن الحديث عن أهمها وتجميعها كلها في موضوعات مشتركة أو اشكاليات عامة أو بلفتنا جبهات رئيسية ثلاثة هي التي تكوّن موقفنا الحضارى : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير . ولكن عيب ذلك هو جذب المشاريع كلها نحو مشروع « التراث والتجديد » واغفال خصوصية كل مشروع على حدة باعتباره بناء مستقلا ورؤية محددة لصاحب المشروع . وفي هذه الحالة يكون البديل الحديث عن كل مشروع على حدة حرصا على تفرداها ، وتغيب الخصائص المشتركة بينها . وقد يحدث تكرار نظرا لتشابه البعض منها في موقف واحد من حيث اختيار المنهج أو المذهب . وقد يصعب ترتيبها نظرا لتردد مقياس الترتيب بين الظهور الزمانى والأهمية والتكامل . وهى كلها مقاييس يصعب تطبيقها نظرا لأن الظهور الزمانى متفاوت بين البداية والنهاية . كما تمتد المشروعات على فترة زمنية طويلة على مدى جيلين على الأقل . فهناك مشروعات جيل سابق وهناك مشروعات جيل حالى^(٥٢) . كما تخضع الاهمية للتقدير الشخصى ، ويصعب قياسهما على نحو موضوع . وبطبيعة الحال يعتبر صاحب كل مشروع مشروعه الخاص أهم المشاريع حتى وإن كان جزئيا . والتكامل ليس حدا قاطعا . فهناك المتكامل ، والاقبل تكاملا بين المتكامل والجزئى . وهناك الجزئى سواء لأنه لم يكتمل بعد أو لأنه مجرد وجهة نظر^(٥٣) . وقد يكون هناك حل ثالث يجمع بين الاختيارين السابقين الموضوعى

(٥٢) الجيل السابق مثل عثمان أمين ، زكى نجيب محمود ، والجيل الحالى مثل حسين مروة ، حنفى ، الجابرى ، الطيب تيزينى .

(٥٣) المشروعات المتكاملة عند حنفى ، والجابرى ، والطيب تيزينى ، والاقبل تكامل بين المتكامل والجزئى عند الحبايى ، والعروى ، وحسين مروة ، والجزئى عند هشام جبهه وصادق جلال العظم وحسن صعب ، ومولود قاسم ، وناصيف نصار .. الخ .

والثاني ، وهو الحديث عن كل منها في مجموعات متشابهة حتى تظهر فرديتها في اطار الخصائص المشتركة بينها .

يحاول مشروع « التراث والتجديد » تحديد معالم الموقف الحضارى لجيلنا بأبعاده الثلاثة الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، الوقف من الواقع (نظرية التفسير) .تحاول الجبهة الاولى اعادة بناء العلوم القديمة ونقلها من مرحلة الانتصار التى تكونت فيها إلى مرحلة الهزيمة التى توقفت عندها . فلا يبعث جسد الأمة الا يبعث الروح اولا . ولا يمكن القيام بخطوة تقدم واحدة الا بعد رفع موانعه فى التصورات للعالم والبواغث النفسية المتراكمة عبر التاريخ . وبالتالي تكون المهمة تحويل علم العقائد إلى « لاهوت الثورة » فى « من العقيدة إلى الثورة » ، والبحث فى علوم الحكمة لمعرفة شروط الابداع فى « من النقل إلى الابداع » ، وتحويل قيم التصوف السلية من رضا وزهد وصبر وتوكل وقناعة إلى قيم ايجابية من رفض وثورة وتمرد وغضب واعتراض فى « من الفناء إلى البقاء » ، واعادة بناء علم أصول الفقه باعطاء الاولوية للواقع على النص ، وللمصلحة على الحرف فى « من النص إلى الواقع » . ثم يأتى دور اعادة بناء العلوم الثقيلة كلها وهى التى لها ابلغ الاثر فى قلوب الناس ، يخفظون مادتها فى منازلهم ومكتباتهم وفى المساجد والجامعات الدينية ، ويعتبرونها احدى المقدسات . وهى علوم القرآن ، والحديث ، والتفسير ، والسيرة ، والفقه فى « من النقل إلى العقل » . ثم اعادة بناء العلوم العقلية الخالصة لبيان كيفية خروج العلوم الرياضية والطبيعية من الوحى تأكيداً على وحدة الوحى والعقل والطبيعة فى « العقل والطبيعة » ، ثم اعادة بناء العلوم الانسانية ، اللغة والادب والجغرافيا والتاريخ فى « الانسان والتاريخ » . هذه هى الجبهة الأولى التى يعاد فيها رسم مسار الأنا فى فترتها الاولى والثانية واعدادها لمسار جديد فى المرحلة الثالثة . أما الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربى والتى تمثل تلك المقدمة فى علم الاستغراب مقدماتها النظرية وبرنامج بحثها المقترح فهمتها تحويل الآخر إلى موضوع دراسة من أجل تحجيمه وردة إلى حدوده الطبيعية ، والتحرر منه ، وازاحته عن كونه الاطار المرجعى الوحيد

الذى تقاس به الاشياء وتقرن به تشابها أو اختلافا من أجل افساح المجال للابداع الناقى المستقل للثنا . فالجبهة الثانية تطهر الأرض من الالغام حتى يمكن للجبهة الاولى أن تتقدم . وتشمل البحث فى تكوين الوعى الأورنى وبنية ومصيره . ويشمل تكوينه مرحلة الصادر ، ومرحلة البداية ، ومرحلة النهاية . أما الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير فهى محاولة لفهم الكتب المقدسة الرئيسية الثلاثة بناء على واقعها القديم أولا ثم اعادة تفسيرها بناء على واقعنا الحالى لما كنا مجتمعنا تراثيا يقرأ حاضره فى ماضيه ، ويرى ماضيه فى حاضره^(٥٤) .

وتدور كل المشاريع العربية المعاصرة حول هذه الجبهات الثلاثة بطريقة أو بأخرى دون التمييز بينها لأن التعارض بين مسار الأنا ومسار الآخر فيها ليس قائما باستثناء محاولات باقر الصدر ، ولأن الواقع المباشر أى الجبهة الثالثة ليس موجها للجبهتين الاوليين . فمنها ماينطلق من الجبهة الاولى ودون اعتماد على الجبهة الثانية^(٥٥) . ومنها ماينطلق من الجبهة الاولى ولا يعتمد على الجبهة الثانية اعتمادا مباشرا بل ضمنيا كأدوات معرفية ولغة^(٥٦) . وفى ذلك تتدرج كل مشاريع الاخوة المغاربة^(٥٧) . ومنها مايشير إلى الجبهة الثانية بصراحة كمذهب أو كمنهج مثل الشخصية أو الظاهرية أو الانسانية أو الوجودية أو الوضعية

(٥٤) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٥٦ - ٥٠ ، « عبونه مبدئية لسورة ذاتية » ، « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الاسلامية ص ٢٠٧ - ٢٩١ وايضا الفصل الاول من هذا الكتاب : مغنا يعنى الاستغراب ؟
(٥٥) وذلك مثل « فلسفات » ، « اقتصادنا » ، « التفسير الموضوعى للقرآن الكريم » ، لباقر الصدر .

(٥٦) وذلك مثل « نقد العقل العربى » بحرية للجبارى ، و « النقد المزدوج » للخطى و « الأيديولوجية العربية المعاصرة » ومفاهيم « الحرية » ، و « الدولة » و « التاريخ » ، و « العرب والفكر التاريخى » للعروى .

(٥٧) وذلك فى تونس مثلا فى « الشخصية العربية الاسلامية والمصر العربى » هشام جعيط ، وربما ايضا فى « الجوانية » لعثمان امين .

المنطقية أو الماركسية^(٥٨). وفي مشروع « نقد العقل العربي » محاولة لبيان التكوين التاريخي للعقل وبنية ومراحل من البيان (القرنان الاول والثاني) إلى العرفان (القرنان الثالث والرابع) إلى البرهان (القرنان الخامس والسادس) ، ثلاثة مراحل في التاريخ تطابق بنية ثلاثية للتفكير اللغوي والاشراق والبرهاني العلمي . طبق صاحب المشروع على الانا ، وصف التكوين والبنية ، ما أطبقه أنا على الآخر ، ناظرا إلى نفسه باعتباره أنا وإلى تراثه القديم باعتباره آخر^(٥٩) . وفي مشروع « الثابت والمتحول » بحث في أصول الاتباع والابداع عند العرب ابتداء من الاصول وتأصيل الاصول حتى صدمة الحداثة ومن أجل الانتقال من الثابت إلى المتحول ، ومن المدونة إلى الشعب ، ومن الحكم إلى المعارضة ، ومن الأغلبية إلى الأقلية ، ومن الله إلى الانسان في مجالات الشعر والادب والفلسفة والدين دون تمييز بين العلوم وبمنهج يجمع بين التحليل الماهوي والوصف التاريخي^(٦٠) . وهو من أقرب المشروعات إلى « التراث والتجديد » . وفي اطار جدل الأنا والآخر ، وجدت الأنا هويتها في « فلسفتنا » و « اقتصادنا » من أجل التركيز على خصوصيتها في مواجهة الآخر . وفي نفس الوقت تنقد ثقافة الآخر الذي قام باثبات طرف وانكار طرف آخر في « الاسس المنطقية للاستقراء »^(٦١) . كما تمت قراءة مشروع

(٥٨) « الشخصانية الاسلامية » عند لحياي ، والظاهرية في « الثابت والمتحول » لأدونيس ، والانسانية الوجودية في « الانسانية والوجودية في الفكر العربي » لعبد الرحمن بدوي ، والوضعية المنطقية في « تجديد الفكر العربي » ، « العقول واللامعقول » ، « ثقافتنا في مواجهة العصر » .. الخ لزكي نجيب محمود ، والماركسية في « من التراث إلى الثورة » للطبيب تيزيني وفي « النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية » لحسين مروة ، وفي « نقد الفكر الديني » لصادق جلال العظم .

(٥٩) محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : الجزء الاول : تكوين العقل العربي ، الجزء الثاني : بنية العقل العربي .

(٦٠) أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث في اصول الاتباع والابداع عند العرب ، الجزء الاول : الاصول الجزء الثاني : تأصيل الاصول ، الجزء الثالث : صدمة الحداثة .

(٦١) محمد باقر الصدر : « فلسفتنا » ، « اقتصادنا » ، « الاسس المنطقية للاستقراء » .

التراث الاسلامى كله من منظور المثالية الغربية . فخرج الذات جوانيا ، ركيزته « الجوانية » فى اللغة والفلسفة والتصوف لدرجة أنه لا يكاد يوجد فرق بين المثالية الغربية والتراث القديم ، بين رواد المثالية الغربية ورواد الإصلاح الدينى^(٦٢) . وكما فعل القدماء مع سقراط وأفلاطون وأرسطو وقراءة تراثهم الناشئ ابتداء من ثقافة الآخر كذلك فعلت « الشخصية الاسلامية » فى قراءة تراث الانا ابتداء الشخصية الغربية وربما بناء على حاجة الواقع لمثل هذا المذهب من أجل احترام الشخص والتأكيد على حقوق الانسان والمواطن^(٦٣) . وقد تم كشف الجوانب الانسانية والوجودية فى الفكر العربى فى التصوف القديم بصرف النظر عن مقاييس الاختيار لهذين المذهبين بالذات ، وابتسار التراث القديم كله إلى علم واحد . إنما هى محاولة لابرار النقص فى واقعا : الانسان الوجودى^(٦٤) . وتؤكد بعض المشاريع العربية المعاصرة على أهمية الفكر العلمى ، والعلوم الطبيعية ، والتحليل اللغوى المنطقى . وعلى هذا النحو يمكن للفكر العربى الانتقال من الانشاء إلى الخبر ، ومن الخطابة إلى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن اللامعقول إلى المعقول^(٦٥) . وأخيراً ظهرت قراءات للتراث القديم من خلال الماركسية التقليدية أو الماركسية الليبرالية (العربية) ، الاولى لاثبات تاريخية الفكر وماديته والثانية لبيان أهمية تكيفه مع المرحلة التاريخية التى يمر بها المجتمع العربى وبالتالي تكون الماركسية

(٦٢) عثمان أمين : الجوانية اصول عقيدة وفلسفة ثورة . انظر ايضا دراستا من الوعي الفردى الى الوعي الاجتماعى ، دراسات اسلامية ص ٣٤٧ - ٣٩٢ .

(٦٣) محمد عزيز لحبائى : « من إلكان الى الشخص » ، « الشخصيات الاسلامية » ، « حرية أم تحرير ؟ » .

(٦٤) عبد الرحمن بدوى : الانسانية والوجودية فى الفكر العربى .

(٦٥) د. زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ، المعقول واللامعقول ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، فى تجديد الثقافة العربية ، مع زلوية فلسفية ، قيم من التراث ، فى حياتنا العقلية ، مجتمع جديد أو الكارثة ، مع الشعراء ، قصاصات الزجاج ، حياة الفكر فى العالم الجديد ، قصة نفس ، قصة عقل .

هدفا والليبرالية وسيلة ، وتكون الطبقة المتوسطة أداة التحديث ، وعاملا ثوريا وليست بالضرورة خاتمة مستغلة فردية^(٦٦) .

وبالرغم من أن المشاريع العربية المعاصرة في كثير منها مازالت مرتبطة بثقافة المركز إلا أنها ليست تابعة لها . احيانا تأخذ مذاهبه أو مناهجه كأداة للتحليل . ومع ذلك فهي تدل على رغبة دفيئة في الابداع ، وفي التعبير عن الواقع المحلي ، وعن استعمال ثقافة الآخر من أجل تجديد مسار الانا . ولكن جيلا جديدا قد يكون أقدر على الابداع الذاتي الخالص دون استعانة بثقافة الآخر ، بعد أن يكون قد تملك أدوات تحليله . ومثله موجود في الهند والصين وايران وفي أفريقيا السوداء وفي أمريكا اللاتينية . إنما المشاريع العربية مجرد نموذج لأنها اقرب لنا وإن كانت المشاريع الافريقية الاسيوية ايضا ليست بعيدة عنا . لم نشأ أن نذكر نماذج منها نظرا لارتباطنا بثقافتنا الوطنية .

خامساً : هل هناك مظاهر ردة وانكسار في وعي العالم الثالث ؟

إذا كانت مظاهر العدم سائدة في الوعي الأوربي ومظاهر الأمل فيه تكاد تكون معدومة ايضا فإن مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث حقيقة واقعة ، ومظاهر الردة والانكسار تكاد تكون ظاهرية خارجية ، قشور قديمة تتساقط بطبيعتها من أجل نضج اللب ونماء الاصل . العدم في الوعي الأوربي اصيل والأمل فيه خادع بينما الأمل في وعي العالم الثالث اصيل ومظاهر الردة والانكسار فيه خادعة . وإذا كان الوعي الأوربي كوبا نصفه فارغ فإن وعي العالم الثالث كوب نصفه مملوء . وإذا كانت روح التشاؤم هي الغالبة في الوعي الأوربي كما بدت عنه فلاسفة التاريخ المعاصرين فإن روح الأمل هي الغالبة كما بدت لدى كثير من كتاب العالم الثالث .

(٦٦) الماركسية التقليدية عند الطيب تيزيني : من التراث إلى الثورة ، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي (١٢ جزءا) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، صادق جلال العظم : نقد الفكر الديني والماركسية الليبرالية (العربية) عند عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي .

وبالرغم من أنه يمكن رصد بعض محددات العالم الثالث ومظاهر السلب في وعيه الا أنه يظل مع ذلك واقعا تاريخيا من حيث الماضي ، وإمكانات حالية من حيث الحاضر ، واحتمالات ايجابية من حيث المستقبل . وفيما يتعلق بالمصير لا يكون الامر حساسا كما للحاضر بل رؤية كيفية لامكانيات المستقبل . فالتاريخ « حامل » يشير بمولود جديد . وتتلخص هذه المحددات في ثلاث : عوامل التجزئة في العالم الثالث ، والثورات المضادة فيه ، ومظاهر التخلف التي اصبحت من سمات مجتمعاته للدرجة أنها اصبحت صنوانا .

١ - هل هناك عوامل تجزئة في العالم الثالث ؟

يذكر المتشائمون منا أو الشامتون الغريون أن وعى العالم الثالث لا وجود له نظرا للتباين الشديد بين شعوبه . بل أنه لا يمكن تحديده على وجه الدقة تحديدا جامعا مانعا . يضم مناطق مترامية الاطراف لارابط تاريخيا بينها : الصين واليمن ، الهند وجابون ، فيتنام والمغرب ، تاهيتي ومصر .. الخ . تشغلها نزاعات الحدود مثل السنغال وموريتانيا ، المغرب والجزائر ، المغرب والبوليزاريو ، ليبيا وتشاد .. الخ . وقد يصل الامر إلى حد النزاع المسلح ونشوب الحرب بين الاخوة الاعداء . تكثر فيها الخلافات العرقية وصراعات القبائل ، والحزابات التاريخية . تتحكم في بعض منا الأقليات مثل الهنود في أوغندا . وتتنافر فيما بينها نظرا للمصالح المتعارضة بين الدول .

والحقيقة أن هذه المظاهر هي مجرد ظواهر سطحية تكشف وحدة أعمق ممتدة عبر التاريخ، وترتكز على مصالح الحاضر والمصير المشترك . وهى مظاهر عارمة ، من مخلفات الاستعمار . فقد أراد الاستعمار بعد أن يرحل أن يضع حدودا مصطنعة بين الدول الافريقية خاصة والاسيوية عامة ، وقسمة القبائل إلى نصفين ، الاول في دولة والثانية في أخرى حتى تشغل نزاعات الحدود عن بناء الدولة والتنمية وتعوق الوحدة طبقا للمبدأ المشهور « فرق تسد » . وقد ساعد على ذلك ايضا الجهل السائد ، والوعى السياسى الناقص ، والنظم الحاكمة التى تعتمد على نزاعات الحدود لتقوية اوضاعها الداخلية ، القهر ،

والفقر ، باسم المحافظة على التراب الوطنى وحماية الحدود من الغزو الخارجى .
واحيانا تلعب النظم الحاكمة لعبة الاستعمار القديم فى الرغبة فى التوسع باسم
الدولة القومية . ولكن الدخول فى أعماق وعى العالم الثالث يجد وحدة الوعى
والرؤية والتجانس بالرغم من الاختلاف فى عوامله المادية القبلية واللغوية
والجغرافية . فالأفريقية كاهية تجمع الشعوب الأفريقية . والاسيوية كاهية تعبر
عن روح الشعوب الاسيوية ، واللاتينية الامريكية تكشف عن وحدة باطنية
ترتبط بهل شعوب امريكا الوسطى . وهى التى تظهر فى الادب والفكر والفن ،
وتكمن وراء التنظيمات السياسية الاقليمية الوحشية مثل منظمة الوحدة
الافريقية ، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ، ومنظمة شعوب جنوب شرق
آسيا .. الخ . ولقد حاول كثير من الفكرين فى القارات الثلاث صياغة هذه
الوحدة الباطنية فيما يعرف باسم الفلسفة الافريقية أو فلسفة « البانتو » .
وتركز على استقلال الوعى عن حوامله المادية ، ووجوده فى الزمان ، واتجاهه
نحو المطلق عن طريق العلو أو المفارقة . ومظاهر التعبير عنه فى الفن والتقاليد
والتراث الشعبى والديانات المحلية . وقيمتها فى الجماعة والعمل المشترك .. كما
ظهرت محاولات للتعبير عن الروح الاسيوى كما عبرت عنه البوذية
والكونفوشيوسية والشتوية : الاستتار الداخلية والطبيعة والمجرد من
البوذية ، والاخلاق العملية من الكونفوشيوسية ، والدولة والامبراطورية من
الشتوية .

وبالاضافة إلى تأصل وحدة الوعى فى العالم الثالث فى التاريخ والحضارة ولها
أساسها الثقافى والدينى فإنه يركز ايضا على هموم العصر واشكالاته الرئيسية
لتحديث المجتمع مثل الاصاله والمعاصرة ، التراث والتجديد ، القديم والجديد ،
الانا والآخر . وتثار هذه الاشكالات فى كل أرجاء العالم الثالث بنفس الطريق
وتفرض نفس الحلول ، وتقوم نفس الحركات ، وتغر شعوبه بنفس التجارب ،
نجاحا أم فشلا . فوحدة الاشكال تعبر عن وحدة الوعى . كلها مجتمعات
تراثية تنتقل من القديم إلى الجديد . تمر بمرحلة انتقالية من نظم اجتماعى قديم إلى
نظم اجتماعى جديد . لذلك عظم التأثير المتبادل بينها على مستوى تبادل

الخبرات واثراء النظريات ، وإنجازات فرق البحث . أما عن هموم المستقبل وتوجهاته فتجمع شعوب العالم الثالث وحدة المصير للتخلص من بقايا الاستعمار القديم ومظاهر الاستعمار الجديد ، وتنمية المجتمع ، ومواجهة التخلف ، والاعتماد على الذات ، وتنمية الموارد المائية ، والتوسع الزراعى ، والتحول الصناعى ، وتقوية التبادل التجارى، وانشاء السوق المشتركة بينها . عوامل الوحدة إذن فى وعى العالم الثالث هى الاساس والجوهر وما عوامل التجزئة الا عوارض طارئة .

٢ - هل هناك ردة أو ثورة مضادة فى أنظمة الحكم ؟

وبالرغم من الانجاز الضخم الذى قامت به شعوب العالم الثالث فى التحرر من الاستعمار ، اكبر إنجاز تاريخى فى هذا القرن إلا أن بعض الثورات الوطنية انقلبت على نفسها وتحولت إلى ثورات مضادة وربما بفعل نفس القادة الوطنيين الذين قادوا حركة التحرر الوطنى ، وفى نفس الجيل ، وفى مدة قصيرة . تحولت من النقيض إلى النقيض ، من مناهضة الاستعمار إلى التحالف معه ، ومن مقاومة العنصرية إلى التسليم بها ، ومن الصراع ضد الصهيونية إلى الاستسلام لها ، ومن التنمية المستقلة إلى التبعية الاقتصادية ، ومن الوحدة العربية أو الافريقية أو الاسيوية إلى الانعزالية والطائفية والتجزئة ، ومن تعبئة الجماهير وحشدتها إلى سلبيتها وفئورها ، ومن الدعوة إلى التحرر وحرية المواطن إلى اشنع اساليب القمع والتسلط ، ومن اثبات الهوية القومية إلى الوقوع فى التفرغيب .

ومع التسليم بوقوع مثل هذه الظاهرة إلا أنها ظاهرة مؤقتة ، مجرد قوسين يمكن اغلاقهما . فالتاريخ الطويل لا تؤثر فيه لحظات الاجهاد والتعب . إذ يسهل تجميع الشعوب فى مواجهة المستعمر الخارجى وقيادة معارك الاستقلال الوطنى . ولكن يصعب بعد ذلك تحويل الثورة إلى دولة ، والانتقال من

المعركة ضد الخارج إلى المعركة ضد التخلف في الداخل . فالانتصار العلى الاول قد يطفى بصورته على التعثر البطيء الثانى . والمتنصر بتوقعاته لا يتحمل الفشل وقادر على تجاوز العقبات . ونظرا لانتفاء معظم القادة الوطنيين إلى الطبقة المتوسطة فإنها بعد أن تعبت فى قيادة حركات التحرر الوطنى ارادت أن تستجم ، وأن تنعم ببعض ما كسبته ، وأن تحصد ما زرعت ، فترهلت ، وترهل الناس معها مادام النضال قد إنتهى ، والغاية قد تحققت . ولكن أجيالا أخرى أكثر شجبا وأكثر وعيا بالازمات الداخلية قادرة على تجديد روح الثورة ، وقبول التحدى الجديد . كما أن غياب البرنامج الاجتماعى السياسى الواضح عند الرعيل الاول بعد أن جب الاستقلال الوطنى ماعداه جعل الجبهة الداخلية فى المرتبة الثانية بالنسبة للجبهة الاولى ، مقاومة الاستعمار . ولكن الجيل الثانى قادر على التوجه مباشرة إلى الجبهة الداخلية ، واعادة بناء الوطن ، معطيا الأولوية للداخل على الخارج . وإذا كانت الشعوب المغلوبة مولوعة بتقليد الغالب فإن ذلك قد يظهر فى قادتها وفى النخبة على حد سواء . إذ تولد الرغبة فى التحرر من المستعمر الاجنبى فى مرحلة النضال الوطنى الإحساس بالعظمة عند المناضل . ثم سرعان ما يتحول إلى إحساس بالنقص بالاعتماد عليه فى بناء الدولة . ويتحول الإحساس بالعظمة إلى إحساس بالنقص . عندئذ يعود الاستعمار من جديد للتنمية القومية بعد أن خرج دفاعا عن الاستقلال الوطنى . كما أن المحافظة التاريخية التقليدية المسيطرة على ثقافة الجماهير والنسب لم يتم تثويرها حتى تكون ايدى لوجية سياسية شعبية دائمة تركز على الثقافة الوطنية ظلت متربصة بأى انجار ثورى على أرض الواقع وأى تغيير فى الطبقات الاجتماعية الموروثة . تقبل النضال ضد الاستعمار فى الخارج ولكن تود الحفاظ على مكتسباتها التاريخية فى الداخل أى حكم الدولة . ومع ذلك يأبى الجيل الثانى وهو على وعى أكثر بقانون الانقلاب من الثورة إلى الثورة المضادة . ففى حالة العالم العربى مثلا إذا كانت الخمسينات والستينات عصر الثورة ، وإذا كانت السبعينات والثمانينات عصر الثورة المضادة فإن التسعينات والعقد الاول من القرن القادم ستكون عودا إلى عصر الثورة من جديد ولكن هذه المرة على ركائز شعبية وقيادة وطنية تنسب إلى الطبقات المتوسطة الدنيا مع تثوير للثقافة

الوطنية ، واعطاء الاولوية المطلقة لتحويل الثورة إلى دولة ، وتغيير الواقع الاجتماعي لما كان التحرر من الاستعمار مهمة الجيل الاول^(٦٧) .

ولما كان القادة الوطنيون الذين قادوا معارك التحرر الوطني من الطبقة المتوسطة فإنها اعتمدت على طبقها لتحديث المجتمع وقيام الدولة . ونظرا لارتباطهم فيما بينهم بزمالة الدراسة وصداقة العمر ورفقة السلاح نشأت الشلية في المال والارادة . وأصبح أهل الثقة أفضل من أهل الخبرة . ونشأت الطبقة الجديدة كى تترى على حساب الثورة ، طبقة الاداريين والفنيين الذين كانوا الوسطاء بين القادة والشعب . فأخذوا من كلا الطرفين : المكاسب الخاصة من القادة وحكم الشعب . ومع ذلك فبازدياد حدة التقابل بين الاغنياء والفقراء ، فإن الطبقات الفقيرة قد تكون قادرة اليوم على الثورة من جديد ، من القواعد لا من القمم، فتجرف مكاسب الطبقة المتوسطة التى اتسع نطاقها ، وأصبحت تكون نوعا من الاقطاع الجديد . وإذا كان حجم الطبقة الجديدة قد اتسع في عمر الثورة فإن حجم الطبقات الفقيرة قد ازداد اتساعا في عصر الثورة المضادة . واصبحت تفرز قادتها من النقابات والاتحادات والجمعيات الاهلية . وتمثل ضغطا شعبيا على أجهزة الحكم من أجل التغيير الاجتماعي .

وصحيح ايضا انتشار الفساد الاجتماعي في الدول حديثة الاستقلال ، وتفشي الرشوة والسطو على المال العام ، والاتجار في السوق السوداء ، وتهريب مدخرات البلاد إلى الخارج . فقد تم في عمر الثورة القضاء على التنظيمات الشعبية التى كانت تقوم بمهمة تربية الشباب مثل الاخوان المسلمين في مصر حتى أصبح الميدان فارغا من أية مهمة تربية . كما ازداد الفقر ، واصبحت الرشوة أحد مصادر توزيع الدخل القومى من الدرجة الثانية . واتسع نشاط القطاع الخاص واصبحت العمولات احد وسائل التشطيط الاقتصادي . كما

(٦٧) حول هذه المهمة تنصب محاورنا لتوفير علم العقائد في « من العقيدة إلى الثورة » (خمسة أجزاء) ، ولتأسيس الثورة الشعبية في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » (ثمانية أجزاء) .

تقلص نشاط القطاع العام ودون رقابة محكمة على المال العام مما جعله موضوعا للسرقة والنهب وحرق المخازن . ومع ذلك يمكن القضاء على مظاهر الفساد بإعادة تربية الشباب عن طريق التنظيمات الشعبية ، وزرع قيم الولاء الوطنى ، والارتباط بمشروع قومى موحد يبنى الصالح العام ، وتقوية الدولة ورقابتها على النشاط الاقتصادى ، ورفع مستوى دخل الطبقات الفقيرة ، وإعادة توزيع الدخل القومى عن طريق إعادة النظر فى سياسة الاجور كلها .

وصحيح أيضا أنه بعد حركات التحرر الوطنى وأثناء المفاوضات مع المستعمر وقع شقاق بين اجنحة مختلفة داخل القيادة الوطنية ، البعض يرفض التنازل ويريد الحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب حتى ولو باستئناف القتال ، والبعض الآخر يريد المهادنة ولو مرحليا ، وأخذ مايمكن أخذه طبقا لشعار « خذ وطالب » ضد الطفولة اليسارية والمزايد الوطنية ، وذلك بالطرق السلمية المواكبة للحرب طبقا لشعار « ناضل وفلوض » حتى ولو أخذ مدة أطول وارهاقا اعظم . وبطبيعة الحال كثيرا ماتقلب عقل الدولة على حماس الثورة^(٦٨) . ثم فى غياب التعددية السياسية ثم قمع الدولة للثورة ، واصبح احد الفرقاء هو البطل ، ورفيقه فى السلاح هو الخائن . وتم قهر المعارضة السياسية بحجة حماية البلاد من ويلات الحروب وعدم الاستقرار والتطرف يمينا أو يسارا . إذا كان كل ذلك صحيحا إلا أنه يمكن درؤه عن طريق التعددية السياسية والسماح لأكبر قدر ممكن من المداخل النظرية ، ثم الديمقراطية حتى يختار الشعب بنفسه أفضل المنهجين عقل الدولة أم استمرار الثورة .

وصحيح أيضا أن التحرر الوطنى كان من ضمن شعاراته الدفاع عن الهوية ضد التغريب ، وإثبات الأنا فى مواجهة الآخر . إلا أنه بعد الاستقلال ، وبعد فتور الأنا بعد أن حقق مطلب الاستقلال ، وبعد حاجة الأنا للتأخر فى التنمية ، وفى التحول من الثورة إلى الدولة وقع الأنا فى التغريب رغبة فى التمتع

(٦٨) عقل الدولة La Raison d'Etat .

بالمزايا الاستهلاكية التي قدمها الآخر ، وبأساليب حياة الرفاهية التي يعيش فيها . فبدأ الاستقلال الوطنى يضيع شيئا فشيئا ، وبدأ ارتعاش الارادة الوطنية . اقترن التغريب بالتبعية كما اقترنت التبعية بالتغريب . ومع ذلك ، التغريب سطحي . فما أكثر الانتفاضات الشعبية والثورات الوطنية التي يعم فيها خلع هذا الازار الرقيق لتظهر الشخصية الوطنية وهى فى عتفوان اصلتها ، تثبت هويتها المستقلة ، وتضع التقابل بين الانا والآخر إلى حد التناقض . وعلى هذا النحو تكون جميع مظاهر الثورة المضادة فى أنظمة الحكم الوطنية مؤقنة وسطحية سرعان ماتنتهى لى تظهر ثورة الاعماق .

٣ - هل التخلف حقيقى أم ظاهرى ؟

ومما لاشك فيه أن التخلف أحد السمات العامة لدى شعوب العالم الثالث بمعنى نقص الخدمات ، وانخفاض معدل الاستهلاك ، وانخفاض مستوى الدخل الفردى ، والتضخم ، والغلاء ، والديون الخارجية ، وانخفاض معدل التنمية ، واختلال ميزان المدفوعات ... الخ . ولكن بمعنى آخر وبمقياس مختلف قد لا تكون هذه المجتمعات متخلفة بل مختلفة نوعيا عن غيرها ، مجتمعات تراثية ترتبط بالقديم فى مقابل مجتمعات لا تراثية منفصلة عن القديم . وليس أحدهم مقياسا للآخر ، وليس أحدهما خيرا والآخر شرا .

والتخلف بالمقياس الأولى ظاهرى . إذ يمكن التوجه إلى قضايا التنمية بالاعتدال على الذات كما حدث فى الصين وفيتنام والهند ومصر الناصرية والجزائر بعد الاستقلال والعراق قبل الحرب . ويمكن فى التراث الثقافى القومى مفاهيم للتقدم والتنمية حتى ولو كان بمعنى التقدم الروحى والكمال الاخلاقى ، إلى أعلى وليس إلى الامام ، الروحى وليس المادى ، الفردى وليس الاجتماعى . وإن كان التقدم المادى يعتمد على التخطيط والفعل الارادى فإن مفاهيم التقدم التقليدية قد تعطى الاولوية للقضاء والقدر وللارادة الالهية . ولكن بتأويل جديد للمفاهيم التقليدية يمكن اعادة بناء الثقافة الوطنية وتحويلها من العقيدة

السائدة إلى البديل الممكن . وإن الاحساس بالدور التاريخي لشعوب العالم الثالث وبأنها مؤهلة إلى دور القيادة يجعلها قابلة للاعتماد على الذات والتنمية المستقلة ، وأخذ الطريق الصعب ، وحل المشكلات حلا جذريا ، والتحول من نمط الاستهلاك إلى نمط الانتاج ، ومن الاعتماد على الغير إلى الاعتماد على الذات ، ومن نقل المعلومات إلى الأبداع الذاتي .

وقد ذاعت اخبار الفقر والجوع والقحط والجفاف لدى شعوب القارة ، الافريقية خاصة . الموتى بالمئات كل يوم ، والكوارث الطبيعية ، الفيضانات والجراد ، والحرب القبلية ، والانسان عاجز أن يفعل شيئا ، والشعوب تعاني مما عجزت عنه القادة . والحقيقة أن كل ذلك مقدور عليه عن طريق إيقاف نهب ثروات العالم الثالث خاصة في المواد الأولية والمعادن ، النفط والذهب والنحاس .. الخ . وإن نقص السدود والخزانات لحجز المياه للاستفادة بها في الري في أوقات الجفاف لراجع إلى نقص في التمويل والذي يمكن أن يتم إذا ماتحتولت عوائد المعادن والنفط و ثروات باطن الأرض إلى الاستثمارات الزراعية . وأن الرجل الأبيض في افريقيا هو المسؤول تاريخيا عن التصحر عندما كان يزرع الأرض ولا يراعيها ، يأخذ ولا يعطي . كما أن إعادة توزيع الدخل القومي لدى شعوب العالم الثالث تحمل قضية فقر الاغلبية في مقابل ترف الاقلية . لدى شعوب العالم الثالث اكبر فائض للاموال مودعة في البنوك الغربية لتصنيع الغرب وتصدير منتجاته إلى الدول النامية وهي أولى بالاستثمار فيها . كما أن تحويل محاور الثقافات الوطنية في المجتمعات التقليدية ، من الله إلى الانسان ، ومن الروح إلى الطبيعة لقادر على توجيه الشعوب إلى الأرض والعمل فيها ، وزرعها والسيطرة على مواردها .

ولا تعنى الامية لدى الشعوب التقليدية الجهل بالقراءة والكتابة فحسب ، وعدم حصول المواطنين على شهادات رسمية من مؤسسات علمية حكومية أو خاصة في مراحل التعليم المختلفة من المدارس الابتدائية حتى الجامعات والمعاهد العليا . هذا هو التعليم الرسمي . إنما يكون التعلم في مثل هذه المجتمعات عن طريق التراث الشفاهي ، ونقله جيلا عن جيل . يتضمن حكمة الشعوب

وتجاربها التاريخية عبر الاجيال . كما تحتوى كتبها المقدسة على مصادر معلومات تم تجريب الكثير منها واعتمد عليها في الزراعات والصناعات التقليدية . وقامت عليها حضارات قديمة بأكملها مازالت في بعض جوانبها عنوانا للحدثة ونموذجا للتقدم . وهناك فرق بين « العلم الجاهل » وهو العلم الرسمي ، الفنى ، والذي يحمله الخبير الاجنبى ، المتعلم المتعالى على واقعه والذي يطبق على الوافد في مجتمع تقليدى على ذى ثقافة موروثه وبين « الجاهل العالم » ، وهو العلم الموروث الفعال الذى حافظ على وجود المجتمعات التقليدية ونحوها التاريخى حتى الآن والذي يعتبر جهلا بمقياس العلم الحديث الوافد . إن البداية الشمية والفطرة الانسانية والذكاء الطبيعى لمصادر علم مجتمع فيه الموروث والوافد ، ويكون مقياس الحكم عليهما .

وصحيح أيضا أن معدل الوفيات بسبب الامراض لدى شعوب العالم الثالث أعلى بكثير من معدل الوفيات لدى الشعوب المتقدمة التى استطاعت بالطب الوقائى والطب العلاجي مقاومة الامراض والحفاظ على صحة المواطنين . ذلك صحيح ولكنه مقدر عليه ، يمكن تجاوزه ، ولا يقلل من أهمية دور الريادة الذى يمكن أن تقوم به شعوب العالم الثالث في المستقبل . فمعدل الانجاب لديها أعلى بكثير من مثيله لدى الشعوب المتقدمة . الفاقد لديها كثير ولكن الانتاج اكثر . وهذا عنصر قوة لا عنصر ضعف بالرغم من كل المحاولات لتحديد النسل التى يكمن خطؤها في تكيف العامل البشرى طبقا للموارد وليس تكيف الموارد طبقا للامكانيات البشرية . وإن الضغط البشرى لعامل في الحركة الاجتماعية ، وسيلة ضغط على النظم الحاكمة ، ومفجر للثورات . كما يمكن تحويل الثقافة الوطنية التقليدية من الروح إلى البدن ، ومن الشفاء الالهى إلى العلاج الطبى حتى تتحول الثقافة التقليدية إلى وعى طبى . ويمكن توفير البنية التحتية للعلاج الطبى مثل تشييد العيادات الطبية داخل القرى والنجوع ، واقامة المستشفيات العامة في المدن ، وابقاف هجرة العقول من العالم الثالث إلى الغرب ، وتوفير الاعتمادات اللازمة للاستثمارات الطبية . وارتفاع مستوى المعيشة تستطيع الأسرة أن تنفق جزءا من دخلها على الطب الوقائى مثل نظافة

المأكل والمشرب والملبس والسكن، واعداد الطعام الكفئى ، والمياه النقية ،
واللباس الكافى ، والملبس الصحى . وبارتفاع مستوى الدخل تقل نسبة
الامراض .

وصحيح أيضا أن الاسكان لدى شعوب العالم الثالث على مستويات مختلفة
أما من حيث ضيق المساحة أو عدم توفر مواد البناء أو غلاء الاسعار أو غياب
سياسة رشيدة للاسكان . ولكن يمكن التغلب على هذه الظاهرة عن طريق
الاسكان الشعبى . فلا يوجد نمط واحد للاسكان وهو ناطحات السحاب
وابنية الصلب والزجاج المغلقة على مدار العام والمكيفة داخليا صيفًا وشتاء. هذا
هو النمط الأوربى الذى نشأ فى ظروف خاصة : ضيق المكان ، وبرودة
الطقس ، وارتفاع مستوى المعيشة . هناك أنماط متعددة من الاسكان الشعبى
طبقا لظروف الريف والصحارى والغابات من المواد الاولى المحلية وطبقا
لمستوى المعيشة وتلبية لحاجات المواطنين . والتجارب كثيرة ومشهورة^(٦٩) .

قد تنطبق هذه الظواهر على التجارب العربية المعاصرة . ولكنها فى الحقيقة
عامة لدى شعوب العالم الثالث كلها . المشاكل متشابهة والحلول متقاربة . وإن
كل محدودات البدن الضعيف لا تصيب الروح السليم . وهما مستويان متمايزان :
الواقع والمآمية . وإذا كانت الشعوب الأوربية قد استطاعت تجاوز محدودات
البدن الا أن الروح خلوية فإن شعوب العالم الثالث وإن كانت لم تتجاوز
محدودات البدن بعد الا أن الروح عامرة .

سادساً : من الغرب إلى الشرق

لو كانت مظاهر العدم فى الوعى الأوربى حقيقية ومظاهر الامل فيه وهمية ،
صحوة ما قبل الموت ، ولو كانت مظاهر الردة والانكسار فى وعى العالم الثالث
ظاهريّة ومظاهر الامل فيه حقيقة بإمكانياته التاريخية يكون جيلنا قد عاصر
نقطة تحول رئيسية فى مسار الحضارات البشرية كلها ، نقطة تحول المسار

(٦٩) وذلك مثل تجربة حسن فتحى فى قرية القرنة بصحراء النوبة .

الحضارى البشرى من الغرب إلى الشرق . ويعنى الغرب هنا أوروبا الغربية والولايات المتحدة واليابان الحديثة لو استمرت فى مشروعها الانتاجى الحالى. ويشمل الشرق العالم الثالث ، افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . فالتقابل بين الغرب والشرق وإن كان له اساس جغرافى إلا أنه تقابل حضارى. الغرب يعنى المشروع الانتاجى الغربى الحديث، والشرق يعنى إمكانيات الحضارات التاريخية وهى تحقق من جديد . فالحضارات تتبادل فيما بينها دور الريادة ، إذ لا توجد ريادة دائمة لحضارة واحدة . تلك سنة الكون . والروح فى التاريخ ليست ثابتة فى عصر معين وفى حضارة بعينها بل تنتقل فى التاريخ فى عدة حضارات . لو كان ذلك حقاً ، يكون الوعى الأورى قد اخذ مكان الصدارة فى العصور الحديثة، وكانت له الريادة فى القرون الخمسة الاخيرة . ونحن الآن نشاهد نهاية العصور الحديثة الأوربية وبداية العصور الحديثة فى العالم الثالث . ويكون السؤال : هل يمكن لحضارات أخرى أن تأخذ مكان الصدارة ويكون لها الريادة بدلا من الوعى الأورى وأن تقود الانسانية إلى طور جديد ؟

١ - انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب

بدأ مسار الحضارة البشرية قديما من الشرق إلى الغرب وكان روح التاريخ فى فجر الحضارة الانسانية قد بدأ فى الشرق . ولا يهم هنا التابع الزمانى، إذ أن الحضارة المصرية القديمة أقدم حضارات الشرق ، وتليها فى القدم حضارات الشام ، كنعان ، وحضارات ما بين النهرين، بابل وأشور وأكاد . وآخره حضارة الصين والهند قبل أن تبدأ حضارة اليونان، المصدر الاول للوعى الأورى . ولكن يهنا سرمان الروح فى التاريخ على مستوى الماهية من الشرق إلى الغرب ، من تعدد الآلهة إلى التوحيد ، ومن ديانة السماء إلى دمة الأرض ، ومن الشعائر والطقوس إلى الاخلاق والسياسة . ويحدث هذا التطور داخل كل حضارة شرقية مثل الانتقال من عبادة آتون إلى عبادة آمون فى مصر القديمة وتوحيد الآلهة تدريجيا فى اله اكبر فى مصر وفى حضارة ما بين النهرين وفى الانتقال من كتاب « التغيرات » فى دين الصين القديم إلى الدين الاخلا

الاجتماعى والسياسى عند كونفوشيوس ، والانتقال من تعدد الالهة فى الهندوكية إلى الاستتارة الداخلية فى البوذية . ولكن بوجه عام تسرى روح التاريخ من الشرق إلى الغرب ، من الصين إلى الهند إلى فارس إلى ما بين النهرين إلى الشام ثم إلى مصر حيث يكتمل مسار الروح ، ويبلغ التوحيد قمته ، وتأسس الدولة .

وعندما تبلور وعى الانا بظهور الاسلام وارثا مسار الروح فى التاريخ من الشرق إلى الغرب حمل الأنا التوحيد ، وريث التطور القديم إلى الغرب . واستمر مسار الروح من الشرق الأوسط إلى الغرب الأقصى من خلال انتقال الحضارة الاسلامية فى العصر الوسيط الأورى حتى استقر مسار الروح فى العصور الغربية الحديثة . وقد وصف جميع فلاسفة التاريخ وفق مقدمتهم هررد وكانط ولسنج وهيجل هذا المسار من الشرق إلى الغرب وتصوروه حيويًا عضويًا بيولوجيًا . وشبهوه بمراحل اطوار الانسان ، من الطفولة إلى المراهقة إلى الرجولة ، من الآلهة إلى الابطال إلى البشر ، من الدين إلى الميثافيزيقا إلى العلم .

ويمكن القول بتمايز مجموعتين حضارتين فى الشرق القديم. الاولى المجموعة الهندية الصينية الفارسية التى اعطت الهندوكية والبوذية والكونفوشيوسية والبوذية والشتوتية والمائتوية فى الالف الاولى قبل الميلاد، والثانية المجموعة السامية فى مصر والشام وما بين النهرين التى أعطت الحضارة المصرية القديمة وحضارات بابل وأشور وأكاد وكتعان . والاولى أحدث من الثانية ، والثانية أقدم من الاولى تاريخيا . ولكن بالنسبة لوعى الأنا الذى يمثل المجموعة الثانية ، المجموعة الأولى تمثل جناحها الشرق ، وتنقل الروح من شرقها إليها ، وتصب فى رعايتها، وكأن الاحداث يصب فى الاقدم . ولا يوجد تفاعل بين المجموعتين الرئيسيتين أو تداخل بينهما بالرغم من وجود انصار لنظرية امتداد الحضارة المصرية شرقاً إلى الصين وغرباً إلى المكسيك . كل مجموعة تمثل وحدة حضارية أوسع . حضارة الشرق الادنى : الصين والهند وحضارة الشرق الاوسط : بابل ، آشور ، كتعان ، أكاد ، مصر . وربما تربط فارس بين المجموعتين نظرا لوجودها بين الاطراف على حافتي التقاء محيطى الدائرتين . ومع ذلك فتشترك

المجموعتين في بعض الخصائص مثل الارتباط بالتراث ، والادب ، والامثال العامة ، والحكم . التي تعبر عن روح الشعوب .

ثم كانت حضارة اليونان بداية جديدة، اخذت الريادة من الشرق الاقصى والشرق الاوسط وبدأت تؤسس الوعي الأوربي في مرحلة المصادر . نهلت من مصر القديمة اساسا كما ارتبطت بفارس والنحل الشرقية ، واتصلت بمحضارات الشام خاصة كنعان وبجزر البحر الابيض المتوسط خاصة كريت. وظهرت الآثار الشرقية في نخله أرفيوس وفي فلسفة فيثاغورس وفي فلسفة افلاطون في المجموعة الهرمسية . وأخذ يقل شيئا فشيئا على مدى تحول الحضارة اليونانية من الاسطورة إلى العلم ، ومن الخيال إلى العقل . ثم تلتها حضارة الرومان . واستمر الأثر الشرقى في الدين الرومانى خاصة دين ميترا ، نظرا لاتساع الامبراطورية الرومانية على أرجاء والشرق منذ فتوحات الاسكندر .

وبنشأة المسيحية استمرت روح الشرق تسرى في الغرب عن طريق التصوف الشرقى والدين الشرقى والمسيحية والاخلاق الشرقية . وساهمت المسيحية المصرية والمسيحية الانثوية والمسيحية الفلسطينية والمسيحية البيزنطية في تكوين المسيحية الغربية . قاوم آريوس المصرى التثليث باسم التوحيد كموروث شرقى قديم . كما ثار دوناتوس في شمال افريقيا باسم الدين الوطنى ضد دين الاستعمار الرومانى الغربى الجديد. واثارت المسيحية الشرقية الباطنية الصوفية ضد الايقونات الوثنية الغربية الناتجة عن صناعة التماثيل في الموروث الرومانى القديم . ونشأت كنيسة مستقلة كنيسة الشرق الارثوذكسية في مقابل كنيسة الغرب الكاثوليكية . واقترحت مصر التصوف والزهد والرهبة كرد فعل على الخارجية والشعائرية والرومانية المادية الغربية . وحمل الشرق لواء الطبيعة الواحدة للسيد المسيح ضد الطبيعتين في المسيحية الغربية . وكان فسطوريا يؤكد على انسانية المسيح وليس على الوهية ، عيسى بن مريم وليس ابن الله . وكان الاسلام صياغة جديدة لمسيحية الشرق، وتأكيدها لوحداية الشرق، واكتيالا لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية

الشرقية لها شخصيتها الاعتبارية وليست انحرافا عن المسيحية الغربية . شارك العرب فيها، ونقلوا تراثها إلى الحضارة الاسلامية الناشئة ابان عصر الترجمة .

واستمرت روح الشرق في مدرسة الاسكندرية وفي العصر الهلنستي تعطي مناهج التأويل وبعدا باطنيا روحيا غالبا في المسيحية الغربية . ونشأت الغنوصية تعبيرا عن الشرق الصوفي في الغرب اليوناني خاصة في البيعة الأفلاطونية . ثم توارت في العصر المدرسي بالتحول من الافلاطونية إلى الارسطية . ولكن سرعان ما عادت روح الشرق في التصوف المسيحي الغربي في مدرسة شارتر والتصوف التأملی ونظم الرهبة وفي الاخلاق والفضائل المسيحية العلمية .

ثم تجلت روح الشرق من جديد واكتملت في مسارها الاخير في الذاتية الاوربية في بداية الوعي الأوربي وحتى النهاية ممثلة في التصوف الاشراقي في عصر النهضة عند يعقوب البوهيمي، بل حتى عند جيوردانو برونو ، وهامان، والتصوف الالماني ، عبر الرومانسية التي كانت مولعة بروح الشرق، وكما تجل ذلك في ديوان جوته « الديوان الشرق للشاعر الغربي » . وقد استمرت روح الشرق في المثالية الالمانية عند هيجل ، واهمت الاوبانيشاد والفيلانثا شوبنهور في « العالم ارادة وامثال » .

ولما بدأ الوعي الأوربي يتحول من المثالية الترنسندنتالية ؛ الصياغة الحديثة للمسيحية ، إلى السيطرة والانتشار خارجا بعد أن تكتشفت العنصرية الدفينة فيه ، المادية الرومانية القديمة ، تحول الشرق من روح سار اتجاه الغرب إلى صورة الشرق في وعي الغرب . وظهر ذلك في فلسفة التاريخ عندما تحول الشرق إلى بدايات للانسانية التي اكتملت في الغرب . تكلست روح الشرق في الوعي الأوربي وتحولت إلى صورة من صنعه . ثم سهل عليه بعدها تحويلها إلى شيء إلى شعوب يستعمرها ، ومواد أولية ينهبها، ومناطق شاسعة يحلها ، وإلى قوى بشرية يستعبدتها وينقلها من افريقيا لبناء العالم الجديد . اصبح الشرق في الوعي الأوربي في ذروة المد الاستعماري مادة بلا روح ، وعلى اقصر تقدير ، عالم السحر والخيال والاساطير ، البساط السحري وعلاء الدين

وشهر زاد ، يظهر احيانا في الفن ، في الخيال الأوربي عند الشعراء والكتاب وفي الايقاعات الافريقية عند الموسيقيين ، وفي المدارس الفنية ، الحديثة عند الرسامين على مستوى التجريد. وبعد أن فشل الغرب في توجيه الطعنة إلى الشرق إلى القلب في فلسطين ابان الحروب الصليبية ثم الالتفاف حوله أثناء ما يسمى بالكشوف الجغرافية عن طريق جنوب افريقيا وصولا إلى جزر الهند الشرقية الهند واندونيسيا ، والملايو ، والفلبين حتى الهند الصينية والصين ثم إلى جزر الهند الغربية حتى الأمريكتين ، شمالا وجنوبا . وما أن تحررت امريكا الشمالية أولا حتى انضمت إلى النهب الاستعماري الغربي في تجارة العبيد ثم في وراثة الاستعمار القديم . وكان عصر التحرر من الاستعمار بداية ليقظة الشرق من جديد واستيقاظ الروح ، وخروجه من اسر البدن ، وانبعاثه بعد التكلس . وظهر وعى العالم الثالث كتعبير جديد عن روح الشرق في افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية .

٢ - عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق

وفي نهاية الوعي الأوربي وتكشف مظاهر العدم فيه ومع يقظة شعوب العالم الثالث وبداية عصر التحرر من الاستعمار يكون السؤال : هل يعود مسار الحضارة من الغرب إلى الشرق ؟ هل تنتقل روح التاريخ عكس ما انتهت إليه وإلى موطنها الاول الذى بدأت منه ؟ هل انتهى دور الريادة للحضارة الاوربية وبدأ دور ريادة الحضارة الشرقية كما بدأت أول مرة ؟ هل وصلت الحضارة الاوربية إلى مرحلة الشيخوخة بعد أن تعبت وهرمت على مايقول هوسرل ؟ هل يمكن لحضارات الشعوب المتحررة أخذ الريادة ووضع فلسفة جديدة للتاريخ تكون الحضارة الأوربية فيها جزءا من الماضى، وتوضع في حجمها الطبيعي في تاريخ الانسانية العام ، تكون احدى حلقاته، وليست ممثلا له ؟

إنه في نفس الوقت الذى ظهر مفكرون أوربيون معاصرون مثل نيتشه واشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبى .. الخ ، يتعون نهاية

الحضارة الغربية ، يظهر مفكرون آخرون من العالم الثالث يعلنون ميلاد حضارة جديدة : قانون ، وديريه ، وجيفارا، واميه سيزو ، وبن بركة ، ونكروما ، ونيرى ، وسكوتورى ، وناصر ، وهو شى منه ، وملوتشى تونج ، وغاندى ، ونهرو ، وتيتو ، وماندبلا ، وكاوندا ، وبن بللا ، ويميشرون بيملاد وعى جديد للعالم الثالث ، يتجسد فى تكتل الشعوب المتحررة حديثا فى افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية فى مواجهة الاستعمار القديم والجديد . ويقدم هذا الوعى الجديد مثالا جديدة فى الحرية ، والعدالة الاجتماعية ، والمساواة ، والتقدم وحقوق الانسان . وهى المثل التى نادى بها الوعى الأوربى وهو فى عصر التتوير . ويكملها بمثل جديدة فى مقاومة العنصرية والاستعمار الاستيطاني واستقلال الشعوب ونهب ثرواتها . ويجعل الانسانية واحدة لا فرق فيها بين غرب ولا غرب . فحقوق الانسان واحدة ، لا تتجزأ ولا تتحطم على الحدود الجغرافية، ولا تنحسر خلف اسوار الشعوب والاعراق .

وبالاضافة إلى التحرر الوطنى لشعوب العالم الثالث بدأت نهضة شعوب الشرق من جديد ، أفول من الغرب ، وشروق من الشرق . بدأت الصين ثورتها الوطنية ومسورتها الكبرى . وفى خطتين خمسينتين استطاعت أن تصبح احدى القوى العظمى . بامكانياتها البشرية ، ربع المعمورة ، وبمثلها الجديدة بالرغم من التمايز بين الحين والآخر ، تمثل احدى التحولات الرئيسية وتغير موازين القوى من الغرب إلى الشرق . يعطى الغرب ابوابها ، ويطلب صداقتها . واستقلت فيتنام ، وتوحدت ، وانتصرت على قوى الاستعمار القديم والجديد مما اهب خيال الشعوب المناضلة من أجل الابداع الذاتى فى الفكر والسلاح ، فى الشعب والقيادة . واستقلت الهند بنموذج فريد ، المقاومة السلمية ، والعصيان المدنى ، بالاعتماد على التراث الروحي للشعب ، وبقيادة وطنية . تكتفى ذاتيا فى الغذاء . وهى ثانى دول العالم كثافة سكانية بعد الصين ، وتصنع السلاح ، وميزان ثقل حضارى فى جنوب آسيا وشرقها . وقامت الثورة الاسلامية فى ايران كى تنهى عصر التعذيب والتحالف مع

الغرب ، وتعود إلى تراثها الروحي تأكيداً للهوية الوطنية بقيادة حاسمة لا تعرف
المسلمة وبشجيد الجماهير . وقامت حركات التحرر الوطنى فى العالم العربى فى
الجزائر واليمن الجنوبي والسودان والشام ومصر وتونس والمغرب ، ومازالت
قائمة فى فلسطين . وقامت الثورات الوطنية فى العراق ولبنان واليمن الشمالى .
وتحولت إلى تغيرات جذرية فى الهياكل الاجتماعية . وكانت ظهورا لحركات
التحرر الوطنى فى افريقيا بالرغم من بقاء جيب الاستعمار الاستيطانى والنظام
العنصرى فى الجنوب ولكن إلى حين . وامتدت الثورات إلى أمريكا اللاتينية
بالرغم من قربها من مركز الاستعمار الجديدة . وانتصرت الشعوب الصغرى
فى مواجهة القوى الكبرى ، والتحمت بباقي حركات التحرر فى آسيا
وأفريقيا ، فى مجموع القارات الثلاث^(٧٠) .

وفى فكرنا العربى المعاصر ، ظهرت جرائد « الشرق » ، تضع مصر والعالم
العربى والاسلامى جزءا من نهضة الشرق^(٧١) . واتحدت حركة الجامعة
الاسلامية مع الجامعة الشرقية عند الافغانى مع نهضة شعوب الشرق بعد ذلك .
وبدأ المفكرون العرب المعاصرون يضعون النهضة العربية المعاصرة كجزء من
حركة أعم وهى « ريع الشرق »^(٧٢) . وبدأ الاهتمام بالفكر الشرقى القديم فى
جامعاتنا ومعاهدنا العلمية بالإضافة إلى حضارات الشرق الادنى القديم وليس
فقط فى رسم استراتيجية سياسية وحضارية جديدة^(٧٣) .

(٧٠) انظر فى ذلك « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثالث : « الدين والنضال
الوطنى » .

(٧١) ومن ذلك بيت حافظ إبراهيم المشهور فى « مصر تتحدث عن نفسها »
انا تاج العلاء فى مفرق الشرق . . . ودارته فرالد عقدى

(٧٢) أنور عبد الملك : ريع الشرق ، المستقبل العربى ، القاهرة ١٩٨٣

(٧٣) حدث ذلك فى جامعتى القاهرة وصنعاء بادخال مادة « الفكر الشرقى القديم » كمقرر دراسى
مستقل فى أقسام الفلسفة . ويدخل فى جامعات أخرى مثل مثل عين هس ضمن مقرر الفلسفة
اليونانية ومصادرها الشرقية .

وبدا المغرب ذاته اكتشاف الشرق من جديد في عديد من الدراسات عن حضارة الصين ، والتحام الفلسفة بالعلم ، والفكر بالسياسة ، والفرد بالدولة ، والأخلاق بالسياسة^(٧٤) . وفي كل مرة تبدأ أزمات العلم الغربى بهم العودة إلى اكتشاف العلم الشرقى كما هو الحال في اعادة اكتشاف الطب الصينى ، والعلاج بالابر الصناعية ، والمنطق البوذى فى مقابل المنطق الارسطى ، والمعمار الاسلامى الطبيعى فى مقابل المعمار الأمريكى ويوت الصلب والزجاج . واصبحت الاحياء الصينية محط انظار فى كل العواصم الأوربية ، وشاعت الثقافة الهندية ، واصبح العالم الغربى يحسب حساب ايران ، ويساهم فى تنمية العراق ، ويفرض الادب العربى نفسه على الجوائز العالمية كما فرض الادبان الافريقى والاسيوى نفسيهما من قبل . ويتحدث العالم الغربى اليوم عن مستقبل ثلاثة أرباع المعمورة .

إن ازدهار حضارات الشرق القديم بعد الثورة الاشتراكية فى الصين ، وحروب التحرير فى الهند الصينية ، والاستقلال الوطنى فى الهند ، والثورة الاسلامية فى ايران ، والنهضة الحديثة فى بلاد ما بين النهرين وثروات الخليج ، والثورة العربية انطلاقا من مصر ، وحرب التحرير فى الجزائر والانتماضة فى فلسطين ، وحركات التحرر فى العالم الثالث كله، ونشأة وعى عالمى جديد ، عدم الانحياز ، التضامن الاسيوى الافريقى ، اصوات الاغلبية فى الامم المتحدة ، اجماع انسانى جديد على مقاومة الصهيونية والعنصرية ، وحق الشعوب فى تقرير مصيرها ، وانشاء نظام عالمى جديد ، ونظام اعلامى جديد ، ونظام ثقافى جديد ، كل ذلك يوحى بميلاد عالم جديد ، تتغير فيه موازين القوى بين المركز والاطراف ، وتنتقل فيه الروح من الغرب إلى الشرق من جديد ، وكما بدأت فى الشرق أول مرة . وتوضع مسألة : لمن الريادة اليوم ؟

Joseph Needham : Science and Civilization in China (7 Vols)
Cambridge.

(٧٤)

إن عودة مسار الحضارات من الغرب إلى الشرق من جديد هو عود إلى العمق التاريخي في الوعي الانساني . فشعوب الشرق خاصة وحضارات العالم الثالث عامة شعوب وحضارات تاريخية ، يرتد إليها من جديد « فائض القيمة التاريخي » الذي تراكم في الغرب ويعود الآن إلى الشرق^(٧٥) . إن هذه الشعوب التاريخية تعود من جديد إلى المركز ، وتأخذ مكان الريادة بدلا من الوعي الأوربي الأقل عمقا في التاريخ . فإذا كان الوعي التاريخي في العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر فإن الوعي الأوربي لا يمتد أكثر من ألفي عام منذ ظهور المسيح حتى الآن أو الفين ونصف إذا أضفنا مصلده اليوناني . فالوعي التاريخي في العالم الثالث أعمق جذورا من الوعي الأوربي سبع مرات . وقد يكون أحد اسباب القصور الآن في الوعي السياسي لدى شعوب العالم الثالث هو أنه لم يقم على اساس وعيه التاريخي ، وآثر ، نظرا لقيادته النخبوية ، أن يكون وعيا سياسيا « علمانيا » على النمط الغربي ، ليبراليا ، قوميا أو ماركسيا . إن ما يسمى الآن بالعالم الافريقي الاسوي الامريكى اللاتيني هو في الحقيقة العالم القديم ، وكأن التاريخ بعيد نفسه .

ولإنها لمسؤوليتنا نحن ، المفكرين في البلاد النامية ، أن نعيد وصف مسار الروح في التاريخ من الشرق إلى الغرب أولا ، ثم من الغرب إلى الشرق ثانيا ، وأن نكتب فلسفة جديدة للتاريخ ترد الاعتبار إلى الشرق ونحجم الغرب ، وتصف مسار الروح على مدى سبعة آلاف عام في حضارات الشرق القديم ونهايتها في الالف عام الاخيرة في الوعي الأوربي . فليس من المعقول أن يصوغ الوعي الأوربي الاقصر امتدادا فلسفات في التاريخ ويعطى نفسه أكثر مما يستحق وغيره دون ما يستحق وأن تتخلى حضارات الشرق القديم الاطول امتدادا عن صياغة فلسفات جديدة في التاريخ تسترد لنفسها ما تستحق وتزغ عن غيرها مالا يستحق ، وأن يهم ذلك بشعور محابذ كباحثين غير أوربيين . ولنندرس

(٧٥) فائض القيمة التاريخي ، هو المصطلح المفضل لدى صديقنا د. أنور عبد الملك . انظر : ربح

ايضا تطور الشعور غير الأوربي ، شعور البلاد النامية ، الوعي الانساني الجديد ، وأن نئين بعد مرور حوالى قرن ونصف من الزمان على وصف هيجل لتطور الحضارات ، وضع هذا الشعور باعتباره الحافز الأكبر للوعي الانساني كله . وإذا كان هيجل قد جعله نفسه ملاحظا باسم الوعي الأوربي وهو فى الفروة لحضارات الشرق القديم فإننا اليوم نسترد وعينا من أن يكون ملاحظا ليصبح ملاحظا ، ويتحول الوعي الأوربي كما جسده هيجل إلى وعي ملاحظ . وهذه احدى سمات التحرر المعرفى ، والتحول من مستوى الموضوع إلى دائرة الذات . ولا يعنى ذلك أى وقوع فى القومية أو الشوفينية بل يعنى برنامج عمل يمكن تقديمه للباحثين عن وضع شعور العالم الثالث فى التاريخ البشرى الآن، وهل يمكن أن تكون له الريادة إذا طلب منه ذلك أو إذا وجد نفسه مسئولاً عنها فى يوم ما (٧٦) ؟

٣ - صورة الشرق والغرب فى وعي الانا والآخر

إن الذى يحرك مسار التاريخ هى الصور الذهنية المتبادلة التى تكونها الشعوب والحضارات عن بعضها البعض حتى تتحول إلى صور نمطية (٧٧) توجه السلوك الفردى والجماعى ، للقيادات وللجماهير ، اقديما واحجاما نحو بعضها البعض . فما هى صورة الشرق فى الوعي الأوربي ؟ وما هى صورة الغرب فى الوعي الشرقى ؟ وما هى صورة كل من الشرق والغرب فى وعي الانا ؟ ان الغرب هو الآخر بالنسبة للشرق ، والشرق هو الآخر بالنسبة للغرب . فعلاقة كل منهما بالآخر هى علاقة الانا بالآخر . اما بالنسبة لنا فالآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق . الآخر هو الند والغريم ، وليس الصديق أو الحليف . وهو الغرب الذى نعيشه منذ فجر النهضة العربية الحديثة . لقد عشناه من قبل فى اليونان أولا ثم فى الحروب الصليبية ثانيا ، ثم فى الاستعمار الحديث ثالثا . أما الشرق بالنسبة لنا فليس الآخر . فنحن لانعيش

(٧٦) « هيجل وحياتنا المعاصرة » فى « قضايا معاصرة » ح ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٧٧) صور نمطية images stéréotypées .

آسيا قدر مانعش أوربا بالرغم من الدعوات القائمة على « ربح الشرق » ،
وبالرغم من إنتشار الاسلام شرقا قبل انتشاره غربا ، في آسيا قبل اوربا .
ولكن نظرا للقرب الجغرافي بيننا وبين الغرب ، عبر البحر المتوسط ، ونظرا
لخضارة الغرب التي تم نقلها واستيعابها وتمثلها منذ اليونان قديما وعلاقتنا
التجارية معه ابان عصرنا الذهبي ثم نقله لنا في أواخر العصر المدرسي ، الترجمة
العكسية من العربية إلى اللاتينية ثم بداية الاستعمار الحديث وصراعنا معه ، ثم
بداية تحديث مجتمعاتنا على النمط الغربي - كل ذلك جعل الآخر بالنسبة لنا هو
الغرب وليس الشرق .

وصورة الشرق في وعي الغرب هي أنه يمثل بدايات الوعي الانساني ،
الانسانية في مرحلة الميلاد بلا وعي ولا ارادة ولا عقل ، مجرد كائن عضوي
اشبه بالكائنات الطبيعية الجامدة أو الحية على اكثر تقدير . ليس به فكر أو
علم ، انسانية مجردة مثل الاحجار . وهو موطن السحر والدين ، والخرافات
والاوهام ، وظلام المعابد وتعاويد الكهان . كل ما فيه تخلف في الملبس
والسكن والمأكل والمشرب وسائر نواحي العمران . كثافته السكانية أحد
مظاهر تخلفه ، نسل وفير ، وكوارث طبيعية من الفيضانات تجصد الالوف .
لا يعرف حرية الأفراد بل دكتاتورية الحكام على ما هو معروف في « الاستبداد
الشرق » . نظامه الانتاجي خاص به ، وهو « نمط الانتاج الاسيوي » . هو
مأساة بحد ذاته كما هو معروف في « المأساة الاسيوية »^(٧٨) . نهضته الحالية في
الدول المصنعة حديثا في كوريا ، وتايوان ، وهونج كونج ، وسنغافورة ،
وتاييلاند تمت برأس المال الغربي وبالتكنولوجيا الغربية . ونهضة اليابان الحالية
قامت بعد تمثل الغرب وتقليد علمه وصناعته . ولم يكن عجبا أن تم لقاء أول
قنبلة ذرية من الغرب على الشرق ، من الجنس الابيض على الجنس الاصفر .

وصورة الغرب في وعي الشرق تكاد تكون عكسية . فالغرب في وعي
الشرق نموذج التقدم والنهضة والحداثة والتغير الاجتماعي والمستقبل . هو نمط

للتحديث ، وقُدوة للمستقبل خاصة بعد أن ذاع النموذج الغربى من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام مما انشأ فى كل وعى لا أوروى ولدى كل شعب خارج أوربا ظاهرة « التفریب » . وهو مهد العلم والاكتشافات العلمية والنهضة العلمية وتطبيقاتها فى الصناعة وما نتج عنه من تكنولوجيا متقدمة . وهو نموذج لحضارة الانسان ، وحقوق الانسان والمواطن والنظام الديمقراطى البرلمانى التعددى . كما اصبحت العقلانية الاوربية نموذجا يحتذى بها فى التفكير والترشيد والتنظيم الاجتماعى . وأصبح التخطيط العمرانى الاوروى نمطا عاما وشاملا يوجد فى كل المدن خارج أوربا وتسمى المدينة الأوربية بخارج اسوار المدينة القديمة تنافسه بعض بلدان الشرق مثل اليابان فى مشروعه الانتاجى وتتخذ غريبا مضمرًا . تحول هزيمتها العسكرية أمامه إلى نصر اقتصادى .

أما بالنسبة لنا فإن صورة الشرق فى وعينا القومى صورة غامضة ، ليس لها حدود . قلبنا معه ولكن عقلنا مع الغرب . نعجب به ولكن نتحالف مع غيره . اليابان ثم كوريا أوضح بلدانه لما تمده لنا من منتجات وصناعات الكثرونية للاستهلاك الحديث استردادا لأموال النفط منا ومن الخليج . وقد تراءى الصين الشعبية فى أذهاننا كنموذج للثورة الاشتراكية وكفاية حاجات الالف مليون نسمة وما ينالنا منها من أقمشة شعبية وأدوات كتابية . وقد يكون مصدر التوابل للأطعمة الحريفة والحلوى الشرقية والاعانى والأفلام الهندية أغانى الحب والمؤامرة ، بنات الشعب والأمراء . وجاء كسر احتكار السلاح أخيرا ليكشف عن جانب مجهول فى حياة الشرق ، الصناعة العسكرية ، والمعونة الفنية لبناء السدود والطرق العامة ، والفن الرفيع ، الموسيقى والاوربا ، كما تعلن عن ذلك مراكز الثقافة للبلدان الشرقية فى عواصمنا . ونادرا ما يظهر المسلمون فى آسيا الا فى صورة العنف السياسى والكوارث الطبيعية حتى برزت صورة المجاهدين فى افغانستان أخيرا كنموذج للامان وللاستقلال الوطنى ضد الاحتلال والغزو الاجنبى . كما اثار اعجابنا مقاومة غاندى السلمية للاستعمار وتعاطفه مع قضايانا الوطنية ، استقلال

مصر ، وحقوق شعب فلسطين بعد أن اتحدنا معا في يوم ٢٢ فبراير ١٩٤٤ ، يوم الطلاب العالمى ، عندما اطلق الاستعمار البريطانى النار على مظاهرات الطلاب فى مصر والهند فى آن واحد . وند كرنجارى وسمرقند ووشقند وبلخ وفرغانه كبلدان اسلامية انحسر عنها الحكم الاسلامى بعد ضعف بغداد ودمشق والقاهرة ، مركزها الطبيعى ، وهى فى الاطراف ، وشدها نحو مركز آخر أقوى فى روسيا القيصرية .

أما صورة الغرب فى وعينا القومى ، فهو الآخر بالأصالة فى وعى الأنا . وهى التى يهدف « علم الاستغراب » إلى تحويل هذه العلاقة غير المتكافئة بين الأنا والآخر إلى علم دقيق ومنطق محكم وجدل تاريخى . فجدل الأنا والآخر واقع لا ينكره أحد . والأنا الحضارى لا يحتاج إلى اثبات . فعنه خرجت الصحوة الاسلامية والثقافات القومية . والآخر بالنسبة لنا هو الغرب الذى نعيشه منذ بداية الاستعمار القديم منذ الحروب الصليبية ، والكشوف الجغرافية حتى الاستعمار الاستيطانى الحديث . وهو غمط الاستهلاك الذى يصدر لنا منتجاته والتى نستوردها نحن حتى نصل إلى مستوى العصر واسلوب حياته . وهو نموذج العلم والعقل ، يعطى المنهج والمنطق ، ويرشد إلى الحس السليم . وهو ايضا نموذج الحرية والديمقراطية والمجتمع المدنى ، والنظام الليبرالى ، والتقدم والنهضة . كان غمطا للتحديث فى فكرنا المعاصر بتياراته الثلاثة .

ان جدل الأنا والآخر واقع فى كل مجتمع ولدى كل شعب . الأنا بمفرده نرجسية وغرور ، والآخر بمفرده تبعية وتقليد . لا يوجد مجتمع ليس به انا والا كان فى حاجة إلى اثبات وجوده أولا . وقد حدث ذلك فى مجتمعاتنا فى حركات التحرر الوطنى . « أنا اتحرر فأنا إذن موجود » . ولا يوجد مجتمع ليس به آخر . فالآخر بالنسبة لأمريكا الشمالية هى روسيا الاشتراكية . والآخر بالنسبة لروسيا الاشتراكية هى أمريكا الرأسمالية . والآخر بالنسبة لليابان هو اللابابانى ، العالم الاجنبى كله . والآخر بالنسبة للاورى ، الآخر القريب الصديق العدو أمريكا أو العدو الصديق روسيا ، والآخر البعيد العدو الدائم ، مصدر المواد الأولية والاسواق والشعوب المتحررة حديثا فى افريقيا

وآسيا وأمريكا اللاتينية . والآخر بالنسبة للصين هو الاتحاد السوفيتي المنافس والغريم أو أمريكا العدو المذهبي أو الصديق المصلحي ، أو اليابان العدو القديم أو الجار ذو القرب . والآخر بالنسبة إلى كوريا الجنوبية الصين الأب الروحي أو اليابان العدو التقليدي أو كوريا الشمالية الاخ الوطنى والعدو المذهبي . ولكن يظل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وكذلك بالنسبة إلى كل شعوب القارات الثلاث : افريقيا ، وآسيا ، وأمريكا اللاتينية .

والامر بالنسبة لنا أولا هو التحرر من الآخر الأوحده وهو الغرب . فوضع الانا في المنطقة الوسطى من العالم ، في قلب الحضارات ومركزها وبموقعها الجغرافي وثقلها التاريخي يجعل الآخر عندها آخرين ، الآخر الغربى الذى ساد وأصبح هو الاطار المرجعى الاوحد ، والآخر الشرق الذى تمتد جلوره في التاريخ عبر سيناء وآسيا والجنوى عبر السودان وأفريقيا . وثانيا إيجاد ميزان التعادل بين الآخرين الغربى والشرق الجنوى حتى لا يتحاز القلب إلى الآخرين وحتى يستطيع القلب أن يستقبل ريح الشرق التى تهب عليه . وأن يشعر بمسار الحضارة الجديد في التاريخ في طوره الجديد ، من الغرب إلى الشرق . وأمريكا اللاتينية هى جزء من بعدنا الجنوى . فخط الاستواء يعبرها من آسيا وافريقيا ، وكما هو واضح في حوار الشمال والجنوب . أو على الأقل هى الغرب الجنوى بالنسبة لنا في حين أن الغرب التقليدى بالنسبة لنا هو الغرب الشمالى أو الشمال . فإذا ما أمكن اتحاد الشرق والجنوب والغرب الجنوى (أمريكا اللاتينية) ضد الشمال (أوروبا) أمكن حصار الاطراف للمركز من نصف الكرة الجنوى إلى مركزها الشمالى . وبالتالي يتحقق الهدف الاقصى من « علم الاستغراب » .

خاتمة : النقد الذاتى وحدود العمر

ختاماً لهذه المقدمة في « علم الاستغراب » وبعد ان انتهت صياغتها بانته عيوبها . فالعيوب لا تظهر الا في النهاية ، وأوجه النقص لا تتكشف الا بعد الاكتمال . فهناك فرق بين الإمكان والتحقق ، بين عالم الأذهان وعالم الاعيان . الاول كما له سهل ونظري ، والثانى ناقص ومعاب . وأن كل المشاريع

في اذهان اصحابها تبدو قبل التحقق حلما ثم تنكشف بعد التحقق واقعا ناقصا . ثم يستمر هذا النقص في مشروع آخر يبدو كاملا قبل التحقق ثم تنكشف عيوبه بعد أن يتحقق وهكذا . وحتى لو تمت اعادة صياغة هذه المقدمة من جديد لتلاق اوجه النقص وللاقترب من الكمال النظرى الاول لبدت عيوب اخرى . وتلك طبيعة التحقق العمل للمشروع النظرى . فرق بين التمنى والواقع ، بين امنيات الام اثناء الحمل وبين الطفل الرضيع بعد الولادة . الاول مشروع وجود ، والثاني تحقق وجود . والوجود بطبيعته توتر بين الكمال والنقص . ودقة الاحكام يجعله اقرب إلى الكمال وأبعد عن النقص إلى مالا نهاية من محاولات الاحكام . إنما يتعلق الامر باهمية النقد الذاتى لبيان المسافة بين الكمال والنقص ، بين الامكان والتحقق ، بين المشروع النظرى والانجاز العمل . ويتم ذلك في حدود العمر مرة واحدة والا ظل الانسان باحثا عن الكمال ، فيتحول الابداع إلى وسواس وتطهر لا يخرج منه إلا التآكل البطيء ، والذائبة الفارغة ثم انقضاء العمر طبقا لقاعدة « افعل فتخرج الاشياء إلى المنتصف ، وكرر الفعل فينقضى العمر » .

١ - محاولة في النقد الذاتى

ويمكن إجمال أوجه القصور في هذه المقدمة في « علم الاستغراب » في عدة نقاط اساسية وعلى النحو الآتى :

١ - التذبذب المستمر بين التحليل والمادة العلمية ، بين العلم الجديد والمعلومات القديمة . وقد نشأ ذلك من الرغبة في الكتابة على مستويين ولجمهورين أو قارئین : الاول مستوى التخصص الدقيق ولجمهور الخاصة من العلماء وأهل الاختصاص الذين ييغون الجديد . والثاني مستوى المعلومات العامة ولجمهور الطلاب الراغبين في العلم . كتاب تعليمى لطالب العلم وفي نفس الوقت إجماع لطالب الفكرة . ولما كانت حضارة الآخر هو موضوع الدراسة وليست حضارة الانا كان من الضروري عرضها قبل تحليلها ، وتقديمها قبل الحكم عليها والا وقع التحليل في فراغ وكان الوصف للاشياء .

في حين أن حضارة الانا معايشة بين المؤلف والقارىء يمكن تحليلها ووضعها مباشرة دون عرض أو تقديم لها^(٧٩). كان الهدف أن تكون هذه المقدمة النظرية عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » دليلا للطلاب الجامعى فى الدراسات العليا حتى يختار المذهب أو الاتجاه أو الفيلسوف وهو على دراية بموقعه من خريطة الفكر الأوربى . وفى نفس الوقت كان الهدف هو قراءة ما بين السطور ومعرفة الاتجاه العام والقصد الكلى للوعى الأوربى . كان ذكر الفيلسوف موطنه وحياته ومؤلفاته بالعربية وبالأفرنجية وسنوات إصدارها الأولى معلومات مفيدة للطلاب ، وتحليل افكاره والحكم عليه رؤية موحية للاستاذ. كان مضمون الفلسفة مهما للموضوع وكانت صورتها العامة مهمة للذات . لذلك أثرت أن تخرج المادة العلمية مزيجاً بين الموضوع والذات ، الفلسفة الأوربية كما اعيشها ، احلل نفسى كما أحيأ ثقافة الغير ، الحرص على الاتجاه قدر الحرص على المؤلفين ، التمسك بالفلسفة قدر التمسك بالفلاسفة ، ذكر المذاهب قدر ذكر الشخصيات فى وعى حول شخصياته إلى مذاهب ، اسماء وصفات . لا تذكر الطبقات المختلفة وترجماتها خثية الأثقال ، ولكن توارىخ الطبقات الأولى لمعرفة التطور الزمانى للفيلسوف ، وإثبات تاريخية الوعى الأوربى . قد يقع خطأ هنا أوهناك . وهى أخطاء تحتويها قواميس الفلسفة ذاتها . مهمة اجيال قادمة من المستغربين التحقق من صدق توارىخها كما فعل المستشرقون مع توارىخ حياة فلاسفتنا القدماء . وقد توجد أخطاء فى عرض هذا الفيلسوف أوداك . إنما المهم هو الحكم العام عليه ، ومكانته فى المذهب ككل ، ومكانة المذهب فى تطور الوعى الأوربى . هناك على الأقل الحد الأدنى من المعلومات التى تسمح بالحكم على الفيلسوف داخل مذهبه ، توجه الطلاب ، وتعطى الانطباع الاول لمز يد من الدراسة فيما بعد ، مجرد توجيه للبحث وافترض فيه ، وليس تحقيقه والقيام به بالفعل ، دليل للبحث العلمى أو برنامج للدراسات العليا الموجهة حتى لاتنتثر الموضوعات عفوا وغشوائياً والتى سرعان ما يطمسها النسيان .

(٧٩) وهذا هو الذى حدث فى البيان النظرى الاول عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » .

انظر « التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم » ، للمركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة

ب - صعوبة التصنيف والاختيار . نظرا لتداخل المذاهب الفلسفية وتولد بعضها من بعض وقسمة بعضها من بعض، وجمع بعضها لبعض كما تفعل الخلايا الخية حين تتكاثر أو تموت. صعب تصنيفها تصنيفا دقيقا كما صعب وضع الشخصيات وضعا جامعا مانعا في مذاهبها نظرا لانها تجمع بين أكثر من مذهب . فكل تصنيف يقابله تصنيف آخر، وكلاهما لا يخلو من بعض جوانب الصحة . ومع ذلك يتكون الفكر الأوربي من شخصيات تكوّن مذهبها أكثر مما يتكون من مذهب يحتوى على شخصيات . لذلك ارتبطت المذاهب باسم اصحابها مثل الديكارتية ، والكانطية ، والهيكلية ، والماركسية ، والبرجسونية .. الخ . على عكس التراث الاسلامي الذى يتكون من اتجاهات اكثر من تكونه من شخصيات . فهناك الفلسفة الاشراقية ، ولا يقال السنوية أو الفارابية . كما أنه يسهل ذكر الشخصيات في اطار المذهب لانها اسهل معرفة . إذ يتطلب المذهب معرفة بالدوافع والمقاصد الاساسية في الوعي الأوربي . وهو ما يتطلب تحليلا في الاعماق للكشف عما وراء الشخصيات . وما زال جيلنا أثرا بدراسة انشخصيات اكثر من دراسة المذاهب على نحو نمطي : فلان حياته وعصره ومذهبه . لذلك غلب عرض التيار من خلال الشخصيات كما تكشف اشكال الموزايكو أو الاراييسك عن الاتجاهات الهندسية العامة، كما توضع حبات العقد في خيط واحد . عيها التراص والتجاور والتخارج . وميزتها الرصد والترتيب والتجميع . ومع ذلك يظل التركيز على الشخصيات معابا لأنه يعطى أمانا مزيفا لطالب ، يظن أنه يدرس موضوعا وهو يرتدى حلة الآخرين . كما أنه قد لا يتعرف على رؤية الفيلسوف لواقعه إذ أن الفيلسوف وعى حضارى والطالب خارج عنه . كما أنه يمنع الطالب من رؤية الواقع مباشرة سواء واقع الفيلسوف أو واقعه الخاص .

كما تصعب الإشارة إلى كل الفلاسفة والمفكرين والكتاب . بل اقتصرنا على البارزين منهم والذين تشهد لهم قواميس الفلسفة العامة . واستبعدنا المفكرين المحليين القوميين الذين لا يذكرون إلا داخل القواميس القومية الخاصة . ولكن الحديث عن المعروفين جليا في ثقافتنا المعاصرة مثل ديكارت وكانط وهيكل

وماركس ووليم جيمس وبرجسون يمثل صعوبة كبرى نظرا لطول معرفتنا بهم. ويعد الحديث عنهم من نافلة القول نظرا لوجود صورة ذهنية لهم في وعينا القومى . وقد يكون من الافيد الحديث عن هم أقل منهم شهرة والذين نحتاج لهم صورا ذهنية نعيشها بالاضافة إلى الكبار . ولم نشر إلى كل المؤلفات للفيلسوف بل لى أشهرها ، ولا إلى كل الطبقات بل إلى الاولى منها للتعرف على تطور الفيلسوف ، ولا إلى كل الترجمات فإن ذلك أدخل في دراسة اكبر عن الشخصية أو المذهب أو العصر . وآثرنا عدم ذكر اسماء الاعلام والمؤلفات بالفرنجية حتى لا ننقل على القراء الوطنيين ، وتخفيفا للطباعة ، وتأجيل ذلك لحين تنفيذ المشروع ذاته بالرغم من صعوبة قراءة اسماء الاعلام بالعربية دون الافرنجية، واحتاله أكثر من ترجمة عربية للمؤلفات واعمال الفلاسفة .

كما تبدو صعوبة ثالثة في التذهب بين العصور والتأريخ بالقرون خاصة منذ الخامس عشر حتى العشرين، بعد أن أصبح كل قرن يمثل مذهباً: النهضة في السادس عشر ، والعقلانية في السابع عشر ، والتوير في الثامن عشر ، والوضعية في التاسع عشر ، والوجودية في العشرين ، وبين المذاهب المتداخلة مع العصور والمعارضة لها . فالقرن التاسع عشر هو في نفس الوقت عصر الوضعية (دارون، كومت، سبنس) وعصر المثالية المطلقة (هيجل، شلنجر)، والعشرون عصر الوجودية وعصر التحليلية وعصر البنيوية وعصر التفكيكية . فهناك تضاداً واحداً بين العصور والمذاهب، في عصر واحد ينشأ تياران متعارضان، كما تتداخل العصور مثل تداخل آخر الثامن عشر واولئ التاسع عشر، وآخر التاسع عشر واولئ العشرين . لذلك تعطى الأولوية للمذهب حتى ولو كان ممتداً في أكثر من عصر . وإذا كانت المذاهب تعبيرا عن روح العصر فكيف تفرز روح العصر مذاهب متضادين ؟ في هذه الحالة آثرنا المذهب على العصر، وتعديدية المذهب على روح العصر، وكان روح العصر تشعب في أكثر من مذهب، وتتجلى في أكثر من اتجاه . ولكن المذهب الواحد قد يتفرع إلى عدة مذاهب، ويتضمن عدة جوانب تتداخل مع المذاهب الأخرى . فهناك تيارات مثالية واقعية ، وعقلية حسية ، وفردية اجتماعية . وهى معظم مذاهب الوسط التى حاولت الجمع بين تيارين متعارضين خاصة

في القرن العشرين . وبالتالي صعب تصنيفها في أحد المذاهب نظرا لانها تند عن التصنيف القائم في عصرها . كما أن التيار الواحد يجمع أكثر من فيلسوف تم استعراضهم طبقا للترتيب الزمني حتى يمكن رؤية تكوين الوعي الأوربي في تياراته ومذاهبه المختلفة . وكان المحك في ذلك تاريخ الوفاة نظرا لابتداع الفيلسوف في أواخر حياته . وفي حالة تطوره يكون مذهبه الأخير هو المقياس . ولكن تغلوت الفلاسفة في الاعمار بين من توفوا صغارا السن في الثلاثين ومن توفوا شيوخا فوق الثمانين جعل التحديد الزمني صعبا للغاية . كما أن وجود ارهاصات للتيار قبل ولادته ثم استمراره وتمثيله في شخصيات في عصور لاحقة جعل وضع حد زمني للتيار بداية ونهاية أمرا صعبا للغاية . فالتيار في حاجة إلى زمان حتى يولد ، وإلى زمان ثان حتى يزدهر ويكتمل ، وإلى زمان ثالث حتى يتلاشى .

من أجل ذلك كله قد يفوتني فيلسوف ، هنا أو هناك ، أو مذهب صغير فرعي ، في عصر أو في غيره . وقد اخطيء في التصنيف أو في حكم أو في وصف أو في تاريخ نظرا لتداخل المذاهب . وقد لا أوفي بعض الفلاسفة الكبار حقهم ، وقد اذكر فيلسوفا أصغر على نحو مطول وفيلسوفا أكبر على نحو مختصر . ولكن المهم هو الرؤية العامة للمذهب وللتيار كقصد رئيسي في الوعي الأول : مايم هو « البانوراما » وليس الوقائع الجزئية والاسماء الفردية . مايم هو تجميع الفلاسفة في محيط واحد كحبات العقد من أجل صنع مجموعة من العقود تزين عنق الوعي الأوربي . ومع ذلك لا يعنى ذلك من الخطأ والنسيان .

ج - وتختلف اساليب الفصول لدرجة عدم التجانس وكأن كلاً منها قد كتب لقارئ بعينه . فكتب الفصل الأول « ماذا يعنى علم الاستغراب ؟ » بروح الخطابة للقارئ العريض حتى يتأسس العلم في وعي الناس وفي روح المواطن العادي . وكتب الفصول الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس وعي فصول التكوين تكوين الوعي الأوربي في مرحلة المصادر (الثاني) والبداية (الثالث) ، والذروة (الرابع) ، ونهاية البداية (الخامس) ، وبداية

النهاية (السادس) للطالب والمتعلم والدارس والباحث من أجل وصف تكوين
الوعى الأورى لمن لا يعلم . ولمن يعلم فإنه يكون تأكيداً على ما يعلم . ففيها
روح التلميذ والتعليم والمعلم ، روح المدرسة والفصل والامتحان . وكتب
الفصل السابع عن البنية للاستاذ والممارس والمتمرن والعارف ، وهو لب علم
الاستغراب . وكتب الفصل الثامن والاخير عن المصير للسياسى والمخطط
للسياسات القومية للشعوب بروح التنبؤ بمسارات الحضارة الانسانية في
المستقبل

كما تختلف فصول التكوين عن فصل البنية كما إذا اعتبرنا الفصل الاول
« ماذا يعنى علم الاستغراب؟ » والفصل الاخير « مصير الوعى الأورى »
خاتمة . إذ يشمل التكوين خمسة فصول : المصادر ، البداية ، الذروة ، نهاية
البداية ، بداية النهاية . وقد كان فى الاصل واحداً « تكوين الوعى
الأورى » . ولكن تشعب التكوين . كان من المستحيل عرض نشأة الوعى
الأورى وتطوره على مدى عشرين قرناً فى فصل واحد . وقد كان يحدث تراكم
تاريخى قرناً بعد قرن . لذلك سهل عرض ستة عشر قرناً فيما يسمى بالفكر
الأورى فى عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسى وعصر النهضة لأن التراكم
التاريخى لم يكن قد اشتد بعد . ثم اشتد بعد ذلك قرناً بعد قرن . فالقرن الثامن
عشر اكتر تراكماً من القرن السابع عشر . فكلاهما بداية الوعى الأورى . والقرن
التاسع عشر ، الذروة ، اكتر تراكماً من القرنين السابع عشر والثامن عشر .
والقرن العشرين اكتر تراكماً على نحو بارز من القرون السابقة كلها ، التاسع
عشر ، والثامن عشر ، والسابع عشر . ولما تضخم القرن العشرين اكتر مما يجب
انشطر اثنى عشر نهاية البداية حتى الظاهريات وبداية النهاية فى الوجودية
وماركسيات القرن العشرين ، ومنها مدرسة فرنكفورت والشخصانية والتوماوية
الجديدة والاوغسطينية الجديدة والتحليلية والتفكيكية . كان يمكن ترك القرن
العشرين متورماً يعلن عن ذروة التراكم التاريخى فى نهاية الوعى الأورى فى ايقاع
ثلاثى بعد المصادر : البداية ، الذروة ، النهاية . ولكننى آثرت أن يلد الوعى
الأورى بدلاً من تركه امرأة حاملاً منتفخة البطن . وإن كان التراكم التاريخى قد

حدث لدينا عند القدماء في علوم الحكمة من الكندي إلى الفارابي إلى ابن سينا إلى ابن رشد في النهاية فإنه لم يحدث لدينا بالقدر الكافي في فكرنا المعاصر لعدم وجود خطة واعية للمسار الفلسفي أو هدف حضارى قومى نسعى إليه يسانده الفكر ويتأسس في التاريخ.

وإذا كانت فصول التكوين من الثالث حتى السادس تصف التطور الزماني للوعى الأوربي على نحو متابعي فإن فصل البنية ، السابع ، يحلل الوعى الأوربي في المعية الزمانية^(٨٠) . ونظرا لتضخم التكوين عن البنية فإن البنية بنت التكوين على النقيض من « من العقيدة إلى الثورة » . فالبنية هي الأساس عشرة فصول من الثالث حتى الثاني عشر ، والتكوين فصل واحد ، الفصل الثاني « بناء العلم » وتحت اسم البناء . وهذا نتيجة لطبيعة الحضارتين الأوربية الطردية ، والإسلامية المركزية . الأولى التى تنفر من المركز طردا فتفسير في التاريخ وتخلق البنية والثانية التى تنشأ من المركز دوزانا فتنشأ البنية متحركة في التاريخ .

د - ولكن النقد الأهم والأكثر شيوعا والذي سمعته مرات عدة ليس فقط بصدد هذه المقدمة في « علم الاستغراب » ولكن ايضا بصدد « من العقيدة إلى الثورة » وفي كل كتاباتي السابقة وهو أنني أحلل الوعى الحضارى للانا في تراثنا القديم أو للآخر في التراث الغربى دون أساسه التاريخي الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي تكون فيه . فالوعى الذي أحلله معلق في الهواء لا أساس له ، ماهية مجردة لا وجود لها ، مثالية أفلاطونية لا واقع لها . وهو النقد الماركسي المعروف للفلسفات المثالية . ومع علمي بأهمية هذا النقد ووجاهته بل وضرورته من أجل احكام البحث العلمي وإكماله الا اننى غير قادر عليه و « رحم الله امرأ عرف قدر نفسه » . إذ يحتاج ذلك إلى جهد تاريخي لا طاقة لي به . كما يحتاج إلى تكوين أساسى لم أحصل عليه ، وإلى مزاج فلسفي وطبيعة فلسفية ليس وليست لي . وإنما اترك ذلك لباحثين آخرين يعطون البدن بعد أن اعطيت الروح . ويؤسسون الحامل المادى بعد أن جلبت المحمول عليه .

(٨٠) السامع الزمانى Diachronic ، المعية الزمانية Synchronic .

تكتاف الباحثين ضرورى ، وعمل الفريق أكثر ضرورة : فالباب مفتوح على مصراعيه بعد أن طرقة وتركته مواربا .

لقد حاولت أحيانا وقدر الامكان ولكن منتقلا من البنية إلى التاريخ ، وبحولا التاريخ إلى بنية . التاريخ بالنسبة لى مجرد سند أو حامل لا كمال الصورة دون الوقوع فى الرد التاريخى^(٨١) الذى يقع فيه الماركسيون والتاريخيون الخالص . التاريخ عندى هو فلسفة التاريخ أى تاريخ الوعى والوعى بالتاريخ ، مسار الروح فى التاريخ ومسار الحضارة والوعى فيه . ولا يوجد اشتراط على بين الوعى والتاريخ بل علاقة محمول بحامل ، وماهية بواقعة ، وروح بهدى . العلاقة موجودة ولكن التمايز قائم . وقد يقال اننى استعصمت عن غباب التحليل التاريخى بالتحليل السياسى ووضعت الفلسفة فى سوق السياسة بالحديث عن اليمين الديكارنى واليسار الديكارنى ، واليمين الكانطى واليسار الكانطى ، واليمين الهيجلى واليسار الهيجلى ، واليمين الوجودى واليسار الوجودى . والحقيقة أن هذين هما اتجاهان فى الفكر ومصير كل مذهب بعد نشأته عند مؤسسه الاول . يتجابه تياران : الاول محافظ نظرى والثانى تقدمى علمى . فاليسار الهيجلى واليسار الفرويدي مصطلحات فى تاريخ الفكر اقرب منها إلى مصطلحات فى علم السياسة . وقد يكون ذلك ايضا تعبيرا عن موقفنا الفكرى فى واقعنا المعاصر الذى تتجاذبه قوى اليمين واليسار فى الدين والفكر والاجتماع والسياسة .

٢ - هموم قصر العمر

ولكن العيب الاكبر فى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » هى هموم قصر العمر . فالوقت يمر ، والعمر يقصر ، والاجل قادم . وقد حم ذلك سرعة الانجاز دون شطب أو تعديل ، صياغة أولى ولا وقت لثانية . يكفى اسلوب التدفق الصادق ، وتكفى الحنبوس والرؤى . ولعل جيلا آخر لديه أكثر فسحة من الوقت يكون اقدر على الاكمال لمزيد من الاحكام .

(٨١) الرد التاريخى Historical Reductionism .

١ - كان يهمنى عرض ملحمة الوعي الأورى ، أن أحكى قصته من البداية إلى النهاية، معلنا نهاية وعى الآخر وبداية وعى الانا فى طور تاريخى جديد . كنت أريد أن أعيد كتابة « أزمة العلوم الاوربية » لموسرل من خارج الوعي الأورى ومن باحث لا أورى ، أن أعيد تأليف سيمفونية تمت ، أن اصف المشروع الأورى ، الذاتية العرنسندنتالية ، بدايتها وتطورها ونهايتها . فكل حضارة لها مشروع كما أن لفجر نهضتنا العربية الحديثة مشروعا يزدهر الان فى عدة مشاريع عربية معاصرة ومنها مشروع « التراث والتجديد » . يهمنى القصد العام ، الرؤية الكلية ، البانوراما العريضة ، رؤية طائر فى السماء^(٨٢) . وذلك كله من أجل اثبات تاريخية الوعي الأورى ، وأن المذاهب فيه تنشأ فى ظروف خاصة ، تغطية الواقع العارى بوجهات نظر جزئية ، وأنها تتوالد فيما بينها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل ثم محاولة الجمع بين التقيضين فى مذهب ثالث . يهمنى البواعث العامة فى الوعي الأورى ، والمقاصد الكلية والروافد التى ساعدت على اكتشاف عالم الذاتية وتجلياتها فى الفلسفة والادب والموسيقى السيمفونية والتصوف . كانت الغاية الحكم على مشروعه المعرفى ، إلى أى حد يقال أنه ملحمة العقل . وإذا كان الامر كذلك فكيف انتهى هذا المشروع إلى تحطيم العقل؟^(٨٣) . كان هم قصر العمر هو الذى دفعنى إلى الاكتفاء بالكتليات تاركا الجزئيات لأجيال اخرى قادمة . أحدد المعالم ، وأضع الاسس ، واترك لغيرى وضع البناء .

ب - حاولت اعطاه وجهة نظر فى تاريخ الفلسفة الأوربية بعد أن مارستها على مدى أربعة عقود من الزمان نصفها خارج مصر ونصفها الآخر داخل مصر . اردت أن اعطى الحصلة كلها مرة واحدة. فقد لا يكون فى العمر متسع إذا ما أجلت آداء الرسالة . فالكتابة عندى تخليص من هم ، وتخفيف من تبعة وثقل. كما أن الكتابة عندى لحظة انفعال واليات وجود ، لحظة تحرر الانا من

(٨٢) رؤية طائر فى السماء Birdview .

(٨٣) انظر دراستنا « أزمة العقل أم انحصار العقل ؟ » ، لعضائها معاصرة ج ١ فى الفكر العربى المعاصر

الآخر بوصفه وموضعه وتحويله إلى موضوع للحكم . اقتضى قصر العمر أن
اخرج الثعبان أولاً من تحت قميصي ثم بعد ذلك أصفه مدققاً محققاً طوله
وعرضه وسمكه ولونه ، أن أحوله من ذات إلى موضوع ، ومن روح إلى
بدن ، ومن عالم الازدهار إلى عالم الاعيان . كما أردت في لحظة عاجلة ، والعمر
قصير ، ابعد الخوف من الآخر والتخلص من ارهابه وتجاوز عقده النقص أمامه
التي يشعر بها بعض الباحثين . فالوعي الأوربي موضوع أيضاً وليس ذاتاً . وأنا
ايضاً ذات وليس موضوعاً . ويمكنني أخذ كل فلاسفة الغرب وأضعهم في
طابور عرض واكون أنا قائدهم أو جههم وأحركهم ، واستعرضهم في حركات
وتشكيلات وتحيات كيفما أشاء وطبقاً لاستراتيجيتي وخططلي وأهدافي . بل
أن أخذ ظواير الاعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعاً في الاسر ، وأضع كل
مجموعة منهم في زنزانة وأغلق عليهم ابواب السجن . وبالتالي تضع من نفوسنا
رهبة الاعداء . لقد وقع العدو الذي كان منتصراً بالامس في اسرنا اليوم كما
حدث مع العدو الاسرائيلي في حرب اكتوبر ١٩٧٣ . وعلى هذا النحو قد
تضع من نفوسنا روح الرهبة أمام الفلسفة الأوربية وقوة الجذب التي نشعر بها
تجاهها . كما يساعدنا كثيراً تجميعهم في مذاهب وتيارات واتجاهات على أخذهم
جميعاً في شتلات في قبضة واحدة حتى لا يتوه في الاجزاء والافراد
والشخصيات والمذاهب التي ما يجمعها اكثر مما يفرقها . هدفنا كان وضع
الوعي الأوربي بدلاً من تركه مطلق السراح يصول ويجول كيفما شاء ، في
سجن كبير ومذاهبه في زنازين متجاورة حتى لا يتوه أحد منهم ويتوه معه
في اقتفاء الاثر . الصورة العامة واستعراض الفلاسفة فيه تنزع الرهبة من
النفوس . وإذا ما تحول الرائي إلى مرئي (وعي الآخر) وتحول المرئي إلى رائي
(وعي الانا) فإن ذلك احدى علامات التحرر ، أن يتحول المخرج إلى ممثل
وأن يتحول الممثل إلى مخرج . ان سرد قصة الوعي الأوربي دليل على اكتماله في
وعي الانا واحتواء الانا له ، وصله في شريط سينائي من أوله إلى آخره ، في
استعراض عسكري . أحرره منه برفع ثقله عن كاهل ، أحمل هي وهمه وانوء
بالحملين . وكان هذا هو السبب في أن ظهر التكوين على أنه تصنيف للفلاسفة

أكثر منه دراسة لتكوين الأفكار أو « تكوين العقل الأورى الحديث » . إنما تلك مرحلة تالية . نحن مازلنا أسرى لسيحر الاعلام وبريق الشخصيات . وكان لابد أولاً من فك الأسر ، وبصبح السجين سجاناً والأسير أسيراً . لقد حاولنا في فكرنا العرى المعاصر أن نتعلم من الفكر الغربى واثبتنا إلى أن أصبحنا ضياعاً له وممثلين له وروافد لمذاهبه واتجاهاته . وأصبح منا الديكارتون والكانطيون والميجليون والماركسيون والوجوديون والتومايون والشخصانيون الخ . وكثرت لدينا الدراسات عن الفلاسفة الأوربيين على مدى أجيال عدة بالمصادفة دون هدف قومى أو خطة موحدة ، كفايات وليس كوسائل . دروسنا جميع اجتهادات الوعى الأورى ونظراته الجزئية ، الاخطاء وتصحيحاتها بأخطاء أخرى وبمجموع الخطأين لا يكون صواباً . ونحن لسنا طرفاً فيها ولم تنشأ في ظروفنا . إن اثبات تاريخية الوعى الأورى جزء من عملية تحرر الانا من الآخر . فالآخر تاريخ والانا تاريخ ، ولكل مرحلة وعصر واهداغ . وفي هذا المهم يبدو قصر العمر . ونظراً لقصر العمر أحمل هذا المهم . كان بودى بعد عرض كل مذهب أو فيلسوف ذكر موضعه في الفكر العرى المعاصر ، ماذا ترجعنا منه وأية دراسات قمنا عليه وأية فائدة حصلنا عليها وأى نقد وجهنا إليه . ولكنى خشيت أن يطول الامر وأجلت ذلك إلى ميدان للبحث يعمل فيه الجميع عن روافد الفكر الغربى في الفكر العرى المعاصر .

جـ - ومن هموم قصر العمر ايضا أنه لم يعد في العمر متسع لعرض النظرية ثم تطبيقها كما حدث في البيان النظرى الاول عن الجبهة الاولى « موقفنا من التراث القديم » منذ عشر سنوات ثم تحقيق اسسه ومبادئه ومناهجه فى كل علم على حدة وكما تم فى علم اصول الدين فى « من العقيدة إلى الثورة » . فى هذه المرة ومحت ضغط هموم قصر العمر كنت أكتب هذا البيان النظرى الثانى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » . وأأتى على غير قصد منى يجمع بين النظرية والتطبيق فى آن واحد ، بل كان أقرب إلى التطبيق منه إلى النظرية . لم يتأسس « علم الاستغراب » خاصة من حيث المناهج والموضوعات وأن كان قد تم الاعلان عن الاهداف والغايات . فجاء

الفصل الأول «ماذا يعنى علم الاستغراب؟» اعلنا عن حسن النوايا، وجاء الفصل الاخير «مصدر الوعى الأورى» عن الغاية القصوى. ولكن اتت فصول التكوين كلها من الثانى حتى السادس أى أكثر من نصف الكتاب محاولات تطبيقية وحديث فى الموضوع. وقد يقع الفصل السابع وحده «بنية الوعى الأورى» فى الموضوع مباشرة وينفس اسلوب البيان النظرى الاول «موقفنا من التراث القديم». خشية الا يمتد بنا العمر نظرا لطول الجبهة الاولى واتساعها واعادة بناء علومها العقلية العقلية الاربعة وعلومها العقلية الخمسة وعلومها الرياضية والطبيعة والانسانى بفروعها جميعا صدرت هذه المقدمة فى «علم الاستغراب» وهى تلهت وراء الزمن لتلحق بما فات. وقد لا يسعف الزمن باخراج اجزاء الجبهة الثانية الثلاثة: مصادر الوعى الأورى، بداية الوعى الأورى، نهاية الوعى الأورى. وإن حدث ذلك فإن اصلاح البيت من الداخل أولا يسبق هدم بيوت الآخرين. يكفى هذه المقدمة أنها حاولت اقامة سور حول البيت دفاعا عنه وحماية له من غزو الآخرين. وقد يأتى جيل آخر كى ينتقل من مرحلة الدفاع عن البيت إلى مرحلة الغزو على مناطق الغزو. هنا هو السبب فى انشغالى فى الجبهة الاولى، وانقضاء العمر قبل تحقيق الثانية الا فى بيانها النظرى هذا «مقدمة فى علم الاستغراب». أما الجبهة الثالثة فقد تبقى هدفا ونية، حماسا وباعثاى ولغوى بعد تعرية الواقع من غطائيه الحضاريين القديم والحديث، تراثا الانا وتراث الآخر، كى يأتى جيل آخر فينتظر له تنظرا مباشرا، وينشأ حضارة جديدة، ويدع نصا جديدا بعد تفكيك النصين القديمين.

ولطالما اعلنا عن هذه الجبهة الثانية من قبل كخطة عمل وكمشروع بحث مؤجلين تحقيقه إلى وقت لاحق^(٨٤). ولحق الوقت ولم يتحقق. فخشية أن يستمر ذلك إلى مالا نهاية حاولت اعطاء الممكن فى حدود العمر المتاح. تكفى الخلدوس الاولى والتوجهات الرئيسية. جمعت بين البيان كاعلان والتطبيق

(٨٤) انظر مثلا «موقفنا من التراث الغربى»، قضايا معاصرة ج ١ ص ٣ - ٣٣ وايضا «موقفنا

الحضارى»، دراسات فلسفية ص ٩ - ٥٠.

المؤقت تحت ضغط الاجل . فالعمل يتم في الزمان وليس خارجه . والزمان محدود بالاجل ، « ولكل أجل كتاب » . وإذا كان البيان النظرى الاول « موقفنا من التراث القديم » ذا نزعة لاتاريخانية نظرا لأنه يمثل حضارة الانا المركزية التى نشأت علومها حول مركزها ، وهو الوحي الجديد ، فإن هذا البيان النظرى الثانى « موقفنا من التراث الغربى » ذو نزعة تاريخانية لأنه يصف تكوين حضارة تاريخية نشأ بفعل الطرد المركزى بعيدا عن المركز بعد أن اكتشفت عدم اتفاقه مع العقل والطبيعة .

د - ومع ذلك كله ، حاولت أن اجتهد رأى لوضع اسس علم جديد مازال مجرد نوايا صادقة ، ونيات حسنة ، يظهر بين الحين والآخر فى كتابات المفكرين العرب المعاصرين ، وفى هوم الشباب . بل لقد انتشر فى الصحافة وفى احاديث السياسيين، ولكن لم يتحول بعد إلى علم دقيق . انقلبه من مستوى الهواه إلى علم المحترفين ، ومن الاعلان عن النوايا إلى اصحاب الصنعة . هذا هو تصور العلم الجديد فى ذهنى . وقد يكون له تصورات أخرى ولا ريب . منهجه تحليل الآخر فى وعى الانا ، والآخر كما احياء . موضوعه الآخر كما هو عليه تكويننا وبنية . غايته التحرر منه، وورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على اسطورة العالمية، وضياح الرهبة والخشية منه والتوهم فيه . لغته عادية تجمع بين القارئ العريض والمتخصص الدقيق . وهو مجرد نموذج من هذه الصياغة الثانية وليس العلم ذاته بل اقرب إلى الرؤية منه إلى العلم . بل اننى بمجرد أن انتهيت حتى قفزت إلى ذهنى فصول أخرى ، ورأيت بنية أخرى للعلم الجديد ، لعلم متخففا من فصول التكوين الخمسة ومعطيا نماذج لدراسة موضوعات العلم ، كيف أقرأ الآخر من منظور الانا وكيف اعيد تقييم مذاهب الآخر ابتداء من مقولات الانا ، وكيف اعيد بناء اتجاهات الآخر العقلانية والتجريبية وفلسفات الحياة بناء على تراث الانا؟ كيف استعمل تراث الآخر كعلوم للوسائل، واستعمل تراث الانا كعلوم للغايات ، كيف اعيد صياغة علوم الغرب كعلوم المعجم واعد صياغة علوم الانا كعلوم للعرب ، كيف تستطيع الانا أن تكون بؤرة أو نظرة كلية تجمع عليها شتات الآخر وتبعثره حولها ونحواته فيها؟ كنت

في حاجة إلى مزيد من التروى لصياغة اسس هذا العلم ، موضوعاته ومناهجه ، أكثر من تطبيقه في تكوينه وبنيته ولكن لم استطع لذلك دفعا^(٨٥) .

اقول ذلك بروح الفقيه القديم الذى يعى موقف حضارته بين الحضارات يتمثل الاولى ، وينقد الثانية ، ويبدع مرتين ، في تأصيل الذات ، وفي الاستقلال عن الآخر . وهى ليست مهمة مفكر يعينه بل مهمة عديد من الباحثين والمفكرين والعمل كفريق لتطوير العلم بعد تأسيسه ، وللإسهام فى احكامه بعد اعلانه كنوايا^(٨٦) . تلك محاولة للنقد الذاتى تعترف مسبقا بكثير من الانتقادات النظرية ويتلاشى الكثير منها على حدود العمر .



(٨٥) كنت بصدد انهاء كتابى عن « فشته فيلسوف المقاومة » الذى انتهت صياغته الاولى وكنت اودع صياغته الثانية ونشره بمناسبة مرور أربعين عاما على احتلال فلسطين ١٩٤٨ - ١٩٨٨ وعشر سنوات على معاهدة الصلح ١٩٧٩ - ١٩٨٩ فاندفعت هذه المقدمة فى علم الاستغراب من شأها المهم الاول .

(٨٦) تمت قراءة « مقدمة فى علم الاستغراب » كمخطوط: أولا ، فصلا فصلا من كثير من الزملاء وطلاب الدراسات العليا فى قسم الفلسفة ، كلية الآداب جامعة القاهرة . لذلك منهم خاصة على ميروك ، محمد عثمان الحشت ، يحيى ذكرى ، ومثابرتهم على حلقات النقاش فى صيف ١٩٨٩ . ونذكر أيضا د. رمضان بسطويسى، د. بنوى عبد الفتاح، ابراهيم عمر، محمد هاشم، عبد السلام عبد الرشيد وآخرون أثروا على فترات متقطعة . وقد تمت الصياغة الثانية بناء على كثير من الانتقادات التى وجهها الزملاء . فلهم غير تحية وشكر .

□ كشف أسماء الأعلام □

١ - يهدف هذا الكشف بأسماء الأعلام مساعدة الباحث على معرفة مواقع الفلاسفة على خريطة الوعي الأوربي من أجل معلومات أولية سريعة عن كل فيلسوف حتى يمكن البناء عليها بعد ذلك بقراءاته الخاصة أسوة بكتب تاريخ الفلسفة الأوربية والتي تفتقد لها كتب تاريخ الفلسفة بالعربية على الرغم مما يتطلبه ذلك من جهد ووقت إضافيين وزيادة في حجم الكتاب .

٢ - تم تقسيم الأعلام في مجموعتين ، الأولى الأسماء الأوربية والثانية الأسماء العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية تبعاً لجلد الأنا والآخر هو المحدث الرئيسي في الكتاب ، فأسماء الأعلام الأوربية هو الموضوع ، وأسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية هو الذات . ولا يمكن وضعها في كشف واحد ، ديكارت والأفغانى ، كانط وإقبال ، هيجل وابن سينا ، هوسرل وابن رشد . ولما كان الآخر هو موضوع الدراسة وليس الأنا فقد تضخمت أسماء الأعلام الأوربية عن أسماء الأعلام العربية . ولما كان العرب جزءاً من العالم الثالث كان من الطبيعي أن تكون الأسماء العربية مركزاً لأسماء الأعلام في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، فالسافة الحضارية بين الأفغانى ونكروما وغاندى وماوتسى تونج وجيفارا ليست بعيدة .

٣ - ومع ذلك صعب تصنيف الأنبياء نوح وإبراهيم وموسى وعيسى مع الآخر أم مع الأنا ، وكذلك أعلام اليهود ، سعيد بن يوسف الفيومي وموسى بن ميمون ، وكذلك قدماء الشرقيين ، بوذا وكونفوشيوس . ولما كان هؤلاء مذكورين في الوعي الأوربي ذاته فقد ظهرت مع أسماء الأعلام الأوربية . ولما كانوا أيضاً موضع مقارنات وحالات مستمرة من الأنا فقد يظهرون أيضاً مع الأسماء العربية ، وكأن الأنبياء وحكام الشرق وأخبار اليهود نقاط التقارب بين مارى الأنا والآخر .

٤ - وقد تم ذكر كل أسماء الأعلام الواردة في الكتاب ، فلاسفة ، ومؤرخين ، وعلماء ، وفنانين ، وساسة ، وقواداً ، مما أثقل الكشاف . فالفيلسوف هو الحكيم الشامل ، والفلسفة هى الحكمة الشاملة ، مما صحبه معه تضيق معنى الفيلسوف ومفهوم الفلسفة . وتم ذكر أسماء الأعلام فحسب مثل أرسطو والأشعري دون المذاهب مثل الرواقية والاعتزال نظراً لأن الهدف من هذا العلم الجديد هو التحرر من أسماء الأعلام الأوروبية التى تحولت بأشخصاتها إلى مذاهب وضماها معاً فى عقد فريد يزدان له جيد الأثنا . ولم تذكر أسماء الباحثين والدارسين فى العالم الثالث لأن مؤلفاتهم أقرب إلى الأدبيات الثانوية وليست المصادر الأولى . وتبدو من ترددات الأسماء المحطات الرئيسية فى الوعى الأوروبى ، وكلها تجاوز المائة مرة : ديكارت (١٣٢) ، كانط (١٧٥) ، هيغل (١٥١) ، هوسرل (١٠٩) ، ثم المحطات الفرعية التى تراوح تردداتها بين الخمسين والمائة مرة مثل : أوغسطين (٥٠) ، اسبينوزا (٨١) ، لينتز (٥٨) ، هيوم (٥٤) ، فichte (٥٤) ، شلنج (٥٥) ، ماركس (٨٧) ، برجسون (٦٨) بالإضافة إلى المصدرين الرئيسيين : أفلاطون (٦٨) ، وأرسطو (٧٨) . وتسهيلاً للقارئ تم وضع خط تحت الصفحات الرئيسية التى يذكر فيها الفيلسوف .

٥ - وتبدأ الأعلام الأوروبية بالاسم الكبير أولاً ثم الصغير مثلاً : كانط ، أمانويل ، فى حين تبدأ الأعلام العربية بالاسم الصغير أولاً ثم الكبير مثل محمد عبده . ولم يذكر تاريخ الميلاد والوفاة نظراً لوجودهما داخل الكتاب فى الصفحات التى تحتها خط . وهذا لم يمنع من صعوبة الترميز والنقل الصوتى للأعلام الأوروبية مما قد يسبب بعض الاشكالات فى الترتيب الأبجدي العربى ، فدخل الكشافين الأبجدية العربية تبعاً لرؤية علم الاستغراب ، إحالة الآخر إلى الأثنا وليس إحالة الأثنا إلى الآخر .

٦ - ومع ذلك ، ظلت مشاكل الترميز قائمة ، متأرجحة بين هذا الحل أو ذاك بين النقل الصوتى اليونانى واللاتينى والفرنسى والإنجليزى والألمانى والعربى القديم ، فالنسبة بياء النسبة ، وبالإفريقية مرة مرة وهـ طبقاً لموطن الفيلسوف . والاسم الصغير جيوم بالألمانية ووليم بالفرنسية ، وجاكوب بالألمانية ، وجاك بالفرنسية ، ويقوب بالعربية ، ويوهانس بالألمانية ، وجان بالفرنسية ، ويوحنا بالعربية القديمة ، ويعبى بالعربية ، وبيتر بالألمانية ، وبيير بالفرنسية ، وبطرس بالعربية ، وسيزاريا بالعربية القديمة ، وقيصريه بالعربية فى أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال فى

دور التكوين وحتى تألف الأذن الترجمة الاشتقاقية لاسم Gottlieb باسم «حب الله» .

٧- وبالرغم من هذا الجهد لم يسلم هذا الكشف من بعض الأخطاء في الترتيب الأبجدي أو في التعريب المتباين للاسم الواحد أو في أرقام الصفحات والتصحيح إلى ما لا نهاية ، ولا حدود للكمال (١) .

(١) شارك في إعداد الكشف الأفرنجي الأستاذ محمد عثمان المدرس المساعد بقسم الفلسفة بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، فله خالص الشكر ، وعظيم الأجر ، وموذور الشاء .

أسماء الاعلام الأوربية

Abel	آبل
	٢٢٩
Abraham, Don Isaac	أبراهاميل ، اسحق
	٢٣٤
Abraham, Judah, (Leon Hris)	أبراهاميل ، يهوذا (ليون ابرو)
	٢٣٤
Abraham	ابراهيم
	٧٠٩ ، ٥٣٤ ، ٣٥٧ ، ١٨٣
Proclus	ابركلس
	١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٧
Ibsen, Henrik	إيسن ، هنريك
	٦٦
Ibn Gabriel	ابن جبرول
	١٥٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٤
Avendawth	ابن داود (أفنداوث)
	٢٠٦
Ibn Zaddiq, Joseph de Cordoue	ابن صادق ، يوسف القرطبي
	٢٠٩ ، ٢٠٩
Ben Ezra, Ibrahim	ابن عزرا ، ابراهيم
	٢٠٩ ، ٢٠٣
Maimon, Moses ben	ابن ميمون ، موسى
	١٨٨ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٢٦ ، ٢٣٤ ، ٢٩٤ ، ٥٣٤
Arate	أبرقراط
	١٥٤ ، ١٩٣
Apollinarius	أبوليناريوس
	١٥٧ ، ١٧٢ ، ١٨٢
Apollus	أبوليوس
	١٥٧

Appon, Cluny	أبون ، كلوني
	١٩٢
Epicure	أبيقور
	٤٧٤ ، ٣٦٤ ، ٣٠٢ ، ٢٥٧ ، ٢٣٩
Epicurisme	أبيقورية
	٦٨٥ ، ٦٨٣ ، ٦٨٠ ، ٢٥٧
Epicurien	أبيقوري
	٦٨٢ ، ٢٩٦
Epicuriens	أبيقوريون
	٦٨٦ ، ١٥٤ ، ١٢٣
Epiphane	إبرفان
	١٧٠
Epictetus	إبيكتيتوس
	١٥٨
Abélard, Pierre	أبيلاز ، بير
	٧٠٥ ، ٦٨١ ، ٢٠٧ ، ١٩٧ ، ١٩٦ ، ١٤١
Athénagore	أثيناغوراس
	١٦٥
Agobard de Lyon	أجوبارد الليوني
	١٨٩
Adler, Alfred	آدله ، ألفرد
	٤٧١ ، ٤٦٠
Adler, Max	آدله ، ماكس
	٥٥٧ ، ٤٦١
Adam	آدم
	٦٣٤ ، ١٨٣
Adam de Bambergen	آدم البورمبورغي
	٢١٤
Adam de Boscfield	آدم البوسكيلدي
	٢١٤
Adam de March	آدم المارش
	٢١١
Adam Balham	آدم بلهام
	٢٠٩
Adamus d'Anagni	أدنا ولفه الأناجني
	٢١٤
Eddington, Arthur Bir	إدنجتون ، آرثر (سي)
	٥٨٣ ، ٥٨٢ ، ٤٣٨

Edwards, Jonathan.

ادواردز، جونائان

۵۶۱، ۳۲۴، ۲۲۳، ۳۰۷، ۲۸۳

Aders, Theodor W.

آدورن، تئودور، و.

۶۰۵، ۵۶۸، ۵۵۸، ۵۵۷، ۵۵۴، ۵۵۳

Adelhard de Bath

آدیلارد البانی

۲۰۷

Erasmus, Desiderius

اراسموس، دیزیدریوس

۲۳۸، ۲۳۲، ۲۷۸

Arturo

آرتور

۶۰۳

Artus de Comres

آرتاس السوزاری

۱۹۳

Erdmann

اردمان

۴۹۵

Ardent, Hanna

آردنت، هانا

۵۶۹، ۵۶۴

Ardigo, Roberto

آردیگو، روبرتو

۴۰۵، ۳۸۷

Aristide

آرستید

۱۹۳

Aristarque

آرستقروس

۲۴۳

Aristote

آرستو

۱۹۳، ۱۹۲، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۷۵، ۱۷۱، ۱۶۹، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰،
۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۷، ۱۹۵،
۲۳۶، ۲۳۴، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴،
۴۸۲، ۴۶۷، ۴۵۲، ۴۴۸، ۳۸۳، ۳۸۰، ۳۷۴، ۳۷۲، ۲۸۷، ۲۸۴، ۲۸۱، ۲۵۱، ۲۴۵، ۲۴۴،
۶۷۶، ۶۶۹، ۶۶۰، ۶۴۹، ۶۴۳، ۶۴۲، ۶۱۶، ۶۰۵، ۵۴۰، ۵۲۹، ۴۹۴، ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۴،
۷۵۲، ۷۱۰، ۷۰۹، ۶۸۶، ۶۸۵، ۶۸۳، ۶۸۱، ۶۸۰.

Aristotélion

آرستلی

۵۲۸، ۴۸۳، ۴۷۴، ۴۴۸، ۲۸۴، ۲۷۵، ۲۶۰، ۲۳۷، ۲۲۰، ۲۱۵، ۲۱۱، ۱۳۴، ۸۷، ۴۶،
۷۷۱، ۶۸۲، ۶۸۱، ۶۸۰، ۶۷۳، ۵۸۱، ۴۵۴.

Aristotélisme

آرستلیسم

۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۱۹۵، ۱۹۰، ۱۸۸، ۱۸۵، ۱۵۷، ۱۵۴،
۵۴۴، ۵۳۵، ۴۸۴، ۴۵۲، ۳۸۰، ۲۸۱، ۲۴۴، ۲۳۶، ۲۲۴، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۶،
۷۱۷، ۷۰۵، ۷۰۱، ۶۸۲، ۶۸۰، ۶۶۱، ۶۵۳، ۶۵۲، ۶۱۶.

Aristotélisme Empirique

آرستلیسم تجربی

۲۸۲

Aristotélisme Chrétien	أرسطية مسيحية ١٨٦
Archimède	أرشيميدس ١٢٢
Urmas, J.O.	أرسون، ج. أ. ٢٩٤
Arnauld, Antoine	أرنو، أنطوان ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٥٥
Arnob	أرنوب ١٧٨
Arnold, Matthieu	أرنولد، ماثيو ٢٩٩
Arian Candid	أريان كانديد ١٨٠
Erasmus, Johannes Sættus	إريسمنا، جان سكوت ١٨١، ١٩٢، ١٩١، ١٨٧، ١٧٣، ١٥٧
Arcepagite, Denis	الأرسيباغي، دانييل ٢١٣، ٢٠٠، ١٩١، ١٧٥، ١٧٣، ١٥٧
Arias	أرياس ٧٦٦، ٧٠٤، ١٨٢، ١٨٠، ١٧٢، ١٦٨، ١٣٩
Arione	الأريوسيون ٦١٣
Spinosa, Baruch	اسبينوزا، باروخ ٢٥٥، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٤٢، ٢٣٩، ٢٣٤، ٢٣٠، ٢٢٦، ٢٠٣، ١٩٤، ١٨٦، ٨٨، ٨٧، ٨٢، ٤٣، ١٨٠، ٢٧٩، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٣، ٢٦٩، ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٦٣، ٢٦٢، ٢٦١، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٣٥، ٢٣١، ٢٢٢، ٢٢١، ٢١٨، ٢١٣، ٢١٢، ٢٠٨، ٢٠٣، ٢٠١، ٢٩٨، ٢٩٤، ٢٨٣، ٢٨١، ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٦٦، ٢٦٣، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٣، ٢٢٦، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢٠٧، ٢٠٣، ٥٩٨، ٤٢٨، ٣٩٧، ٣٩٥، ٣٩٠، ٣٨٣، ٣٧٩، ٣٧٨، ٦٨١، ٦٧٠، ٦٦٩، ٦٦٦، ٦٦٥، ٦٥٦، ٦٥١، ٦٤٩، ٦٤٥، ٦٤٤
Spinosa	اسبينوزي ٦٦٧
Imac Israel	اسحق الاسرائيلي ٢٠١، ١٩٣، ١٨٧
Imac Stella	اسحق ستيللا ١٩٩
Ismail	اسماعيل ٢٥٧
Spengler, Oswald	اشينجلر، أوزفالد ٧٦٨، ٦٧٦، ٥٧٥، ٥٧٤، ٥٧٢، ٥٦٤، ٥٠٩، ٤٧٤، ١١٤، ١٠٤، ١٠٣، ٩٩، ٢٢

Platon	أفلاطون
١٧٠، ١٦٩، ١٦٤، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٤، ١٣٦، ١٢٤، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١١، ١٠٠، ٨٥، ٢١٧، ٢١٤، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٥، ١٩٣، ١٩١، ١٩٠، ١٨٥، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٥، ١٧٣، ١٧١، ٣٨٩، ٣٦٤، ٣٥٢، ٣٤٨، ٣٤٤، ٢٩٠، ٢٨٤، ٢٨١، ٢٧٠، ٢٣٧، ٢٢٨، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٥٧١، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٤٤، ٥٣٦، ٥٣٢، ٥٢٩، ٥٢٧، ٤٨٤، ٤٦٣، ٤٥٧، ٤٥٦، ٤٤٨، ٤١٥، ٧٦٦، ٧٥٢، ٦٨٦، ٦٨٥، ٦٨٣، ٦٨٠، ٦٦٠، ٦٥٧، ٦٠٤، ٥٩٨، ٥٩٥، ٥٨٨	
Platonisme	أفلاطوني
٤٨٣، ٢٧٠، ٢٦٨، ٢٣٧، ٢١٧، ٢١٢، ٢٠٠، ١٧٣، ١٧٢، ١٧٠، ١٢٢	
Platonisme	الأفلاطونية
٢٢٢، ٢٠٢٤٢٠٠، ١٩٦، ١٩٥، ١٨٧، ١٨٥، ١٨٠، ١٦٤، ١٥٧، ١٥٦، ١٣٨، ١٢٢، ١١١، ٤٥١، ٤٤٠، ٤٤٨، ٤١٧، ٣٥١، ٢٨١، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٤، ٢٣٠، ٢٢٥، ٢٢٤، ٧٠٥، ٧٠١، ٦٨٢، ٦٨١، ٦٨٠، ٦٦١، ٦٥٦، ٦٥٣، ٥٤٨، ٥٤٧، ٥٤٤، ٥٣٥، ٤٨٤، ٤٥٦، ٧٨٤، ٧٦٧	
Neo-Platonisme	الأفلاطونية الجديدة (المحدث)
١٨٥، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٣، ١٧٠، ١٧٠، ١٦٩، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ٤١٧، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٢٢، ٢٢١، ٢١٥، ٢١١، ٢٠٧، ٢٠٤، ٢٠٢، ٢٠٠، ١٩٥، ١٩٣، ١٩٠، ٧٠١، ٥٣٠	
Platonisme Illuminative Augustinien	الأفلاطونية الإشرافية الأوغسطينية
	٦٨١
Platonisme Chrétien	الأفلاطونية المسيحية
	٧٠١، ٦٨٦
Platoniciens	الأفلاطونيين
	٢٣٧، ٢٣٦
Neo-Platoniciens	الأفلاطونيين المحدثون (الجدد)
	٦٨٠، ٢٤٤
Platonists of Cambridge	الأفلاطونيو كامبردج
	٢٧٧، ٢٧٥، ٢٧١، ٢٧٠
Plotin	أفلوطين
	٦٦٩، ٦٥٦، ٥٢١، ٢٣٧، ٢٣٤، ١٩٠، ١٧٠، ١٥٦، ١٥٥، ١٣٩
Avenarins, Richard	أفيناريوس، ريتشارد
	٦٣٩، ٤٩٦، ٣٩٧، ٣٩٥، ٣٨٧
Euclide	أقليدس
	٢٦٢، ٢٤٣، ١٥٧، ١٢٣
Géométrie non-Euclidienne	الهندسة اللاأقليدية
	٦٢٣
Azopolite, Giorgios	أكروبوليت، جيورجيوس
	٢٢٣
Acosta, Uriel	أكوستا، أوريل
	٢٣٤، ٢٢٨

Alarte	الارتيك
	١٨٣، ١٧٧
Alexandre	الاسكندر
	٧٦٦، ١٤٥
Alexandre d'Aphrodisias	الاسكندر الافروديسي
Alexandre de Halles	الاسكندر الهالي
	٢١٠
Aleku de Lille	الان الليلي
	٦٥٥، ١٩٩
Albeit	البايت
	٥٥٥
Alpo, Joseph	آلپو، يوسف
	٢٣٤
Albert de Baux	البر الساكسي
	٢٢٠
Albertus Magnus	البر الكبير
	٢٣٩، ٢٢٠، ٢١٥، ٢١٣، ٢١٢، ٢١١، ٢٠٣، ١٨٨
Althusser, Louis	التوسر، لوي
	٦٧٢، ٦٥٦، ٦١٤، ٦٠٢، ٥٧٧، ٥٦٤، ٥٥٦، ٤٣
Altizer, Thomas J.T.	التيذر، توماس ج. ت
	٧١٢
Aldhelm de Malmesbury	المسلم المالمزبروي
	١٨٨
Alcher de Clairvaux	النشر الكايرفروي
	١٩٩
Alfredus Angelicus (de Sarvel)	الفرد الانجليزيم (سارشيل)
	٢١٤، ٢٠٧
Alexandre II	الكسندر الثاني
	٥٣٠
Alexandro, Samuel	الكسندر، صمويل
	٦٤٨، ٥٤٩، ٤٥٠، ٤٤٨، ٤٤٧
Alquist, Ferdinand	الكيس، فرديناند
	١٨٩، ٣٧٥
Alonin	الكوين
	١٨٩، ١٨٨
Eliga, Aaron ben	اليجا، هارون بن
	٢٢٦، ٢١٧
Alimando Dervin	اليطاندو ديمترا
	٤٧٩

Alice	اليس
	٦٦
Allen, Ethan	ألين ، إيثان
	٣٠٧ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤
Hyin, A.Y.	إلين . أ . ي .
	٣٦٨
Ambrose, Saint	أمبرواز ، القديس
	١٧٩ ، ١٨١
Sextus, Empricus	إمبريوس ، سكتوس
	١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ٢٤١ ، ٦٨٠
Emerson, Ralph Waldo	إمرسون ، رالف والدو
	٣٤٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٤٧٢
Amien	أميان
	٤٦٤
Amaury de Bèze	أماوري البيني
	٢٠٧ ، ٢٦٣ ، ٦٦٩
Ammon, Otto	أممون ، أوتو
	٣٩٢
Antonieile	أنطوانيل
	٣١٦
Engelbert d'Admont	إنجلبرت الإدومنتي
	٢١٤
Engels, Fredrick	إنجلز ، فريدريك
	٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٤٢٢ ، ٤٠٩ ، ٤١٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨ ، ٤٣٠ ، ٤٣٢ ، ٥٦٥
Angelo d'Arenzo	أنجلو ألا ريزوري
	٢٧٢
Andreas, Antonius	أندرياس ، أنطونيوس
	١٢٨
Anselmus, Saint	أنسيلم ، القديس
	٨٦ ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٦٦٩ ، ٦٨١
Anselmus de Besate	أنسيلم البساتي
	١٦٤
Antonius, Saint	أنطونيوس ، القديس
	١٣٨
Anaxmann	انكسماس
	٤٤٧
Überweg, Friedrich	أوبرفيج ، فريدريك
	٣٧٦ ، ٣٨٠

Oppenheimer, J. Robert	أوبنهايمر، ج. روبرت ٥٨٣، ٥٨٠
Orloch de Saint Emmeram	أوتلوه سانت إيميرام ١٩٤
Otto, Rudolf	أوتو، رودلف ٥٣٦
Otho de Freising	أوثان الفريزنجي ١٩٩
Ogarf	أوجارف ٤٠٨
Ogden	أوجدن ٥٩٤
Ortega y Gasset, Jose	أورتيجا إي جاسيه، جوزي ١٠٣، ١٠٤، ١١٤، ٣٣٦، ٣٥٣، ٣٦٣، ٤٧٣، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨١، ٥١٩، ٦٢٦، ٦٥١، ٦٥٠
Aurelius, Marcus	أوريليوس، ماركوس ١٥٩، ١٧٦، ٦٨٠
Origène	أوريجين ١٥٥، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٩، ٣٥٦
Oresme, Nicolas	أوريسم، نيكولا ٢٢٠
Eusebius de Césarée	أوزيبوس القيصري ١٧٠، ٦١٣
Ostach d'Arache	أوستاش الأراشي ٢١٠
Ostwald, Wilhelm	أوستفالد، فيلهيلم
Austic, John	أوستريك، جان ٣٦٦
Austin, John	أوستين، جون ٣٨٧، ٤٠١، ٤٠٤
Austin, John Langshaw	أوستين، جون لانجشو ٥٩٣، ٥٩٤
August, Empreur	أغسطس، الإمبراطور ٦٧٦
Augustin, Saint	أوغسطين، القديس ٨٦، ١٣٢، ١٤٠، ١٤٥، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٨، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٨٤، ٤١٥، ٤٦٤، ٥١٣، ٥٢١، ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٤١، ٥٤٤، ٦٥٤، ٦٦٤، ٦٦٩، ٦٨٠، ٦٨٦، ٧٠١، ٧٠٧، ٧٣٠

Augustinus	أولسطينى
	٢٨٤
Augustinisme	الأولسطينية
٥٤٤ ، ٣٧٤ ، ٢٨٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٤ ، ٢٣٨ ، ٢٣٦ ، ٢٣٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٠ ، ٢١١ ، ٢١٠ ، ٢٠٩ ، ١٩٥	
	٦٨١ ، ٦٥٣ ، ٦٥٢ ، ٦١٧ ، ٥٤٦
Neo-Augustinisme	أولسطينية جديدة
	٧٨٣ ، ٥٤٤ ، ٥٣٥ ، ٤٨٧ ، ٤٣٩
Neo-Augustiniens	أولسطينيون جديد
	٦١٣ ، ٥٤٣
Ockam, William	أوكام ، وليام
	٦٨١ ، ٢٧٣ ، ٢٥٦ ، ٢٢٢ ، <u>٢٢٠</u> ، ٢١٩ ، ٢١٦ ، ١٨٨
Ockamism	أوكامية
	٢٢١ ، ٢٢٠
Ockamisme	أوكاميون
	٢٢٠
Oken	أوكسن
	٣٩٦
Eucken, Rudolf	أوكن ، رودلف
	<u>٤٧٣</u> ، ٥٣٦
Ulrich de Strasbourg	أولريش الستراسبورجى
	٢١٣
Olsen, Regine	أولسن ، ريجينا
	٣٥٥
Olle-Laprune	أولليه لاپرون
	٦٧٢ ، ٥٤٦
Olliv, Pierre	أوليو ، بطرس
	<u>٢١٨</u> ، <u>٢١٠</u>
Unamuno, Y Yago, miguel de	أونامونو ، أى انجر ، ميجيل دى
	٧١٨ ، ٦٥١ ، ٦٥٠ ، ٥١٩ ، ٤٨١ ، <u>٤٧٨</u> ، <u>٤٧٧</u> ، ٣٣٦ ، ٣٣٤ ، ٨٨
Owen, Robert	أوين ، روبرت
	<u>٤١٩</u> ، ٤١٨
Ebelling	إيبلنج
	٥٥٩
Mokievich	إيدوكيفتشى
	٦٠٠
Italos, Jean	ايتالوس ، يوحنا
	٢٠١
Ayer, Alfred Jules	آير ، ألفرد جول
	٦٧١ ، <u>٥٩٥</u> ، ٥٥٣

Ehrenfels, Maria Christian Julius Leopold
Karl Freiherr Von

جسٹریا مرسیان جوگیوس لیوپولد کارل فریہر من

Irenaeus, Saint

۴۸۳
ایرینیوس، القديس

Eisberg

۱۶۸، ۱۶۷
آیزبرج

Isodore de Séville

۶۰۰
ایزودور الاشبیل
۱۸۷، ۱۸۶

Eschyles

ایسکیلوس
۱۲۰

Eckhart, Maister

ایکھارت، المعلم
۴۶۴، ۲۲۴، ۲۲۱، ۴۱۶، ۱۸۸، ۱۵۷

Eiler de Rome

ایلر الرومی
۲۱۴

Einstein, Albert

اینشتین، البیرت
۱۷۲، ۵۷۹، ۴۷۶، ۴۵۸، ۴۴۷، ۳۹۷

Ince de Gaza

اینسہ الغزوی
۱۷۵

(ب)

Babouisme

البابوئیہ

Babouistes

۴۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶
البابوئیون

Babeuf, Gracqus

۳۱۵
بابیف، جراکوس
۴۱۸، ۴۱۶، ۳۱۸، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۰۷، ۲۸۱

Patrick, G.T.W.

پاتریک، ج. ت. و.
۵۳۸

Paracelsus, Theophrastus Bombast

پاراسلسوس، فیوفراسطس بومباست
۲۳۷

Bart, Rolland

بارت، رولان
۷۱۴، ۶۰۴، ۶۰۳

Barth, Karl

بارت، کارل
۵۵۲، ۵۴۵، ۵۳۵، ۴۳۰، ۳۵۷

Barthélemy de Bologne

بارتھلمی البولونی
۲۰۹

Barthélemy de Lucques	بارتليمى اللوقى ٢١٤
Parménide	بارميدس ٥٢٩
Barlaam, Alferbi	بارلعام ، الفرېبى ٢٢٤
Bariteau	باريتو ٥٦١
Basilé, Sainr	بازيل ، القدېس ١٧١
Basilide	بازيليد ١٦٧ ، ١٦٦
Bachéard, Gaston	باشلار ، جاستون ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٦١٤
Bachymère, Georgios	باشيمير ، جورجيوس ٢٢٣
Pavlov, Ivan Petrovich	بالغولف ، ايفان بىروفتش ٣٨٧ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨
Bekunin, Mikhail Alexandrovich	باكونين ، ميخائيل الكسندروفتش ٤٠٨ ، ٤١٨ ، ٤٢٣
Palamos, Grégoire	بالاماس ، جريجوار ٢٢٤
Palmer, Georges Herbert	بالمر ، جورج هربرت ٣٧٤
Paley, William	بالى ، وليم ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٤٩
Ballibar, Etienne	باليبار ، ايتين ٥٧٧
Pamphilos	پامفيلوس ١٧٠
Palmas	پالمن ١٦٩
Pannenberg, Wolfhart	پاننبرج ، فولفهارت ٥٥٩
Bahya, Ben Joséphe Ibn Fakudah	باهيا ، بن يوسف بن فاكوده ٢٠١
Bauer, Edgar	باور ، ادجار ٣٩٢

Bauer, Bruno	باور، برونو
۶۸۷، ۶۷۰، ۶۵۷، ۴۲۴، ۳۶۶، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۰، ۳۵۸، ۳۵۷، ۲۶۶	
Bauer, Ferdinand Christian	باور، فردیناند کریستیان
۳۶۲	
Baumgarten, Alexander Gottlieb	باوگارتن، الکسندر گوتلیب
۳۲۰، ۲۸۶	
Bowne, Borden Parker	باون، بردن پارکر
۵۳۸، ۴۸۷	
Bayet, Albert	بایه، البر
۴۶۵	
Betal, Philipp	بتای، فیلیپ
۱۱۳	
Butler, Joseph	بترل، جوزف
۳۰۵، ۲۹۹، ۲۸۳، ۲۸۲	
Pétrarque	پترارک
۲۳۶، ۲۲۷	
Petzhold	پتسهولد
۴۰۵	
Bradley, Francis Herbert	برادلی، فرانسیس هربرت
۴۹۳، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۴۴۴	
Bracciolini, Poggio	براشیولینی، پوجیو
۲۲۸	
Bray, John Francis	برای، جون فرانسیس
۴۱۸، ۴۱۹	
Brightman, E.S.	برایمنان، اِ.س.
۵۳۸	
Price, Richard	برایس، ریشارد
۲۸۳، ۲۹۶	
Price Henry Habberley	برایس، هنری هابربلی
۵۶۰، ۵۹۷	
Bergson, Henry	برجسون، هنری
۲۲، ۶۲، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۴، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۶۷، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۹۴، ۳۳۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۹۰، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۰۲، ۴۳۸، ۴۴۱، ۴۴۹، ۴۵۴، ۴۶۷، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۱، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۹۶، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۷، ۵۱۱، ۵۱۹، ۵۳۲، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۷، ۵۴۹، ۵۵۰، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱	

Bergsonism	البرسونية
	٣٩٦، ٥٣٠، ٥٤٢، ٦٠٣، ٦١٧، ٦٧١، ٦٨٧، ٧٨٠
Berdiaev, Nicolai Alexandrovitch	برديايف، نيكولاى الكسندروفيتش
	٥٣٠، ٥٣١، ٥٤٠، ٧١٨
Berndt, Pierre	برسوير، بطرس
	٢٢٨
Berkeley, Georges	بركل، جورج
	٦٢، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٢٣، ٣٤٨، ٣٩٦، ٤١٧، ٤٣٨، ٤٤٧، ٤٨٠، ٤٩٦، ٥٠٦، ٥٣٧
Berlin, Isaiah	برلين، ايزايا
	٥٦٤، ٥٧٠
Bernard d'Auvergne	برنار الأوفرنى
	٢١٥
Bernard de Turbe	برنار التاربي
	٢١٥
Bernard de Chartres (Saint Sylvestre)	برنار الشارترى (القديس سلفستى)
	١٩٦، ١٩٨
Bernard de Clairvaux	برنار الكليرفوى
	١٩٨
Bernal, Martin	برنال، مارتين
	٦٧٧
Brentano, Franz	برنتانو، فرانز
	١٣٢، ٤٣٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٨، ٤٩١، ٤٩٢، ٥٠٢، ٥١٨، ٥٢٩، ٥٣٥
Bernstein, Eduard	برنشتين، ادوارد
	٤١٣، ٤١٧
Brunschwig, Leon	برنشويج، ليون
	٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٩٣، ٦٧٠، ٧١٨
Probus de Mayence	بروبوس الماينسى
	١٩٢
Protagoras	بروتاجوراس
	٤٤٤، ٦٢٥
Prochoros	بروخوروس
	٢٢٤
Broad, C.D.	برود، ك. د.
	٤٨١، ٤٨٦
Brud'hon, Pierre, Joseph	برودون، بيير جوزيف
	٣١٧، ٣٦٤، ٤٠٨، ٤١٩، ٤٢٠
Braudel, Ferdinand	بروديل، فرديناند
	١٠٣

Procop de Gaza	بروکوب الغزوی ١٧٥
Brownson, Orestes Augustus	برونسون ، أوستس أوجستوس ٣٧٦ ، ٣٧٩ ، ٥٣٨
Bruno, Giordano	برونو ، جيوردانو ٢٠٥ ، ٢٢٦ ، ٢٤٣ ، ٢٥٧ ، ٧١٩ ، ٧٦٧
Leonardo Bruni d'Arezzo	ليوناردو برونی الايزووی ٢٢٨
Brogie, Louis Victor de	بروی ، لوی فيكتوردی ٥٨٠
Periazimos, Jean	بريازيموس ، جان ٢٢٣
Bridgman, Percy Williams	بريدجان ، پرسی وليامز ٥٩٧ ، ٥٩٩
Priestley, Joseph	پريستلي ، جوزيف ٢٩٩ ، ٣٠١
Prisca	پريسکا ١٧٧
Brehier, Emile	بريه ، إميل ١٢٣
Pestalotzsi, Jean Henri	پستالوتزی ، جان هنری ٢٩٧ ، ٣٣٤ ، ٣٣٧
Pascal, Blaise	پسکال ، بليز ٢٥٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٨٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٩ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٥٢٤ ، ٥٢٦ ، ٥٤٣ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٤٩
Bisop, Benoit	٦٥٤ ، ٦٧٠ ، ٦٧٣ ، ٦٨١ بیسکوب ، بنوا ١٨٩
Bismark	بسمارک ٤١٢
Paellos	پيللوس ٢٠٠
Pierre Saint	پطرس ، القديس ١٤٥
Pierre d'Abano	پطرس الأبانوی ٢٢٢
Pierre d'Auvergne	پطرس الأوفرني ٢١٨ ، ٢١٠
Pierre d'Alilly	پطرس الألی ٢٢٨

Pierre d'Ibérie	بطرس اليبيري ١٧٣
Pierre de la Palu	بطرس البالوي ٢١٥
Pierre de Poitiers	بطرس البواتي ٢٠٥
Pierre de Pise	بطرس البيزي ١٨٨
Pierre Damiani	بطرس الدمياني ١٩٤ ، ١٦٥
Pierre de Tarbe	بطرس التاربي ٢١٠
Pierre d'Alexandrie	بطرس الاسكندري ١٧٠
Pierre de Candie	بطرس الكاندي ٢١٨
Ptolemée	بطليموس ٢٤٣
Sanl Shem Tov	بعل شيم توف ٥٣٤ ، ٥٣٣
Buckle, Henry Thomas	بكل ، هنري توماس ٤٠٤ ، ٣٨٧
Psilagiüs	بلاجيوس ١٨٢
Planck, Max	بلانك ، ماكس ٥٨٠ ، ٥٧٩ ، ٥٥٤ ، ٤٣٨
Blanqui, Louis-Auguste	بلانكي ، لوي أوجست ٤١٧ ، ٤١٣ ، ٣١٥
Blanquisme	البلانكيه ٤١٨
Blanquistes	البلانكيون ٣٠
Blénu/hot	بلنو و ٦٠٣
Planide, Maxime	بلانيد ، ماكسيم ٢٢٣
Belfour, A. T.	بلفور ، أ. ج. ٥٣٨ ، ٥٣٧

Belinski, Vissarion Grigoryevitch	بلنسکی، فیساریون گرېگورېویچ
Blondel, Maurice	۵۲۷ بلوندل، موريس
Platheon	۶۷۲، <u>۵۱۷، ۵۱۶، ۵۱۵، ۵۳۵، ۵۱۸، ۵۸۷، ۳۷۸</u> پلېتون
Pishchanov, Georges Valentinovich	۲۲۵، <u>۲۲۳</u> پېشچانوف، جورج فالانتینوویچ
Plimnydes	<u>۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۲، ۴۱۳</u> پلیمیدس
Bentham, Jeremy	۲۲۳، ۲۲۲ بنټام، جرېمی
Ben Gourion, David Grun	۶۷۰، ۶۲۱، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، <u>۳۹۹، ۳۸۷، ۳۴۹، ۳۳۱، ۳۵۳</u> بن ګوریون، دافید ګرین
Pendell, Elmer	۵۶۴ پندل، اېلمر
Benjamin, Walter	۳۹۲ بېنجامین، والتر
Benke, Friedrich Eduard	۳۳۵ بنکې، فردریش ادوارد
Poincaré, Jules Henri	<u>۳۹۶، ۳۹۵، ۳۸۷</u> پوانکارې، جول هنری
Popper, Karl	<u>۵۸۱، ۴۳۸، ۳۷۸</u> پوپر، کارل
Buber, Martin	<u>۵۷۱، ۵۷۰، ۵۶۴، ۵۵۷، ۵۵۵، ۴۳۸</u> بوبر، مارتن
Boutroux, Emile	<u>۵۵۰، ۵۳۴، ۵۳۳، ۵۳۲، ۵۱۸، ۳۵۷</u> بوترو، اېمیل
Boodin, John Eloff	۵۴۶، ۵۳۹، ۴۶۵، ۳۷۸، ۳۷۶ بودین، جون اېلوف
Baudelaire, Charles	۶۷۷، ۶۷۶، ۶۷۴، ۶۷۳، <u>۵۴۹، ۵۴۵</u> بودلیر، شارل
Baudouin, Charles	۵۲۲ بودوان، شارل
Behr, Niels	۵۴۰ بېلر، نیلز
Poretsky, Platon Sergeyevich	۵۸۳ پورېتسکی، پلېتون سیرجېفېچ

Burckhart, Jakob	بورکهارت ، جاکوب ۴۷۲
Burleigh, Walter	بورلیه ، والتر ۲۱۸
Born, Max	بورن ، ماکس ۵۸۳
Bosanquet, Bernard	بورزانکویت ، برنارد ۳۶۸ ، ۳۶۹
Bossuet, Jacques Benigne	بوسویه ، جاک بنین ۶۷۳
Bochanski, J.M.	بوئسکی ، ج . م . ۵۳۵ ، ۵۴۰ ، ۵۴۳
Beaufret, Jean	بوفریه ، جان ۵۲۷
Boccacio, Giovanni	بوکاتشیرو ، جیوفانی ۲۲۷ ، ۲۲۸
Bocay, Maurice	بوکای ، موریس ۷۱۸
Bockham. J.W.	بوکهام ، ج . و . ۵۳۸
Boole, Georges	بوک ، جورج ۳۸۳ ، ۳۸۴ ، ۴۱۰ ، ۴۳۹ ، ۶۰۰
Boland, G.	بولاند ، ج . ۳۶۸
Bultmann, Rudolf	بولتمان ، رودولف ۵۵۹ ، ۳۶۱
Bulgakov, Sergei Nikolayevich	بولجاکوف ، سرژی نیکولایفیش ۳۷۶ ، ۳۸۱
Bozano, Bernard	بوزانو ، برنارد ۲۸۲ ، ۳۸۳ ، ۳۸۴ ، ۴۹۵ ، ۴۹۶ ، ۵۱۲
Paul, Saint	بولس ، القلیس ۱۲۸ ، ۱۴۵ ، ۱۶۳ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۵۴۱ ، ۵۴۲ ، ۵۴۳ ، ۷۰۱
Föllmi	بولوک ۵۵۴
Pauline d'Aquilée	بولین الاکویلی ۱۸۹
Pomponazzi, Pietro	پومپوناتزی ، پیتر ۲۴۲

Bonaparte, Napoleon	بونابرت ، نابليون
٧٠٨ ، ٦٣٨ ، ٥٨٠ ، ٤١٥ ، ٣٦٤ ، ٣٤١ ، ٣٣٩ ، ٣٣٨ ، ٣٠٥ ، ٢٩٨ ، ٢٦١ ، ٢٢٤ ، ٣٦	
Buonarrotti	بوتاروتشي
٣١٦	
Bonaventura, Saint	بونافانتورا ، القديس
٢١٥ ، ٢١١	
Rochéme, Jacob	الروميس ، يعقوب
٧٦٧ ، ٢٦٤ ، ٢٣٧ ، ١٧٣	
Boethius	بو إثيوس
٧٠١ ، ٦٨١ ، ٥٤٠ ، ٥٣٦ ، ٢١٣ ، ١٩٧ ، ١٩٥ ، ١٨٧ ، ١٨٥ ، ١٥٧	
Bède de Dacis	بريس الداسي
٢١٤	
Boyle, Robert	بريل ، روبرت
٢٨٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٥٥	
Plaget, Jean	بياجيه ، جان
٥٨٤	
Peano, Giuseppe	بيانو ، جيبي
٥٨١	
Bate, Henry	بيت ، هنري
٢١٠	
Bitkin, W.B.	بيتكين ، و. ب.
٤٥٠ ، ٤٤٩	
Beethoven, Ludwig Van	بيتهوفن ، لودفيج فان
٧١٦ ، ٦٣٨ ، ٣٦١ ، ٣٤١ ، ٢٩٨	
Paton, H.J.	بيتون ، ه. ج.
٢٩٣	
Bède le Vénérable	بيد المحترم
١٨٩ ، ١٨٨	
Beranger de Tours	بيرانجيه التوري
٢٠٥ ، ١٩٤	
Peirce, Charles Sanders	بيرس ، شارلز ساندروز
٥٦٦ ، ٤٤٣ ، ٤٤٢ ، ٤٤٨ ، ٤٤٠ ، ٤٣٩ ، ٣٨٣ ، ٢١٧	
Pearson, Karl	بيرسون ، كارل
٣٩٩ ، ٣٩٨ ، ٣٩٥ ، ٣٨٧	
Burke, Edmund	بيرك ، ادموند
٢٢٤ ، ٢٢٣ ، ٢٩٦ ، ٢٨٣	
Fyrrhon	بيرون
٦٨٠ ، ١٥٨	

Perry, Ralph Parton	پیری، والف ہارٹون ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۷
Pisacane, Carlo	پیزاکان، کارلو ۴۲۰
Pissierion	پیساریون ۲۲۵، ۲۲۴
Peckham, Jean	پیکام، جان ۲۱۱
Pico della Mirandola, Giovanni	پیکو دی لامیراندولا، جیوفانی ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۲۶
Bacon, Roger	بیکون، روجر ۶۸۱، ۶۵۵، ۲۱۵، ۲۱۱
Bacon, Francis	بیکون، فرانسیس ۲۹۹، ۲۸۵، ۲۷۸، ۲۷۵، ۲۷۲، ۲۷۰، ۲۶۲، ۲۵۵، ۲۴۳، ۲۰۷، ۱۹۹، ۱۵۳، ۱۴۴، ۲۰ ۵۱۲، ۵۰۷، ۴۸۰، ۴۵۱، ۴۳۸، ۴۳۷، ۴۰۲، ۳۹۹، ۳۹۵، ۳۹۳، ۳۳۱، ۳۱۱، ۳۰۱، ۳۰۰ ۶۸۳، ۶۸۲، ۶۷۷، ۶۷۶، ۶۶۹، ۶۶۶، ۶۵۷، ۶۴۹، ۶۲۰، ۶۰۷، ۶۰۳
Bacontthrop, Jean	بیکونٹروپ، جان (یحیی) ۲۲۲
Bayle, Pierre	بیل، پیر ۶۷۰، ۶۶۹، ۵۵۶، ۵۵۵، ۲۶۷
Bellers, John	بیلرز، جون ۲۷۰، ۷۶۷
Bain, Alexander	بین، الکسندر ۴۰۱، ۳۸۷
Paine, Thomas	پین، توماس ۶۲۴، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۰۷
Pie IX	پیوس التاسع ۴۰۷
Buridan, Jeann	بیوریدان، جان (یحیی) ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۶

(ت)

Tarski, Alfred	تارسکی، الفرد
Tatle	۶۰۱، ۶۰۰، ۵۹۷، ۴۳۸ تاسیان ۱۶۷، ۱۶۵، ۱۶۴

Tauler, Johannes	تاوئر، یوهانس ۲۲۴، ۲۲۱، ۲۱۶، ۱۸۸
Tertullian	ترتلیان ۱۷۷
Trendelberg, Fridrich Adolf	ترندلبرج، فریدریش آدولف ۳۸۰، ۳۷۶
Troeltsch, Ernst	ترولتش، ارنست ۵۳۶
Triveth, Nicolas	تریتیت، نیقولا ۲۱۵
Ziller, T	زیلر، ت ۳۳۴
Ziehen, Theodor	زیهن، تیودور ۳۹۸، ۳۹۵، ۳۸۷
Chernychevsky Nikolai Gavrilovich	چرنیشفسکی، نیقولا‌ی جافریلوفش ۴۲۷
Tafts, James Hayden	تافتس، جیمس هایدن ۴۴۲، ۴۳۹
Telesio, Bernardino	تلیسیو، برناردینو ۲۴۲، ۲۴۰
Temple, William	تمپل، ولیم ۵۴۷، ۵۴۵
Templier, Etienne	تمپیه، ایتین ۲۰۸
Turgot, Anne Robert Jacques	تورگوت، آن روبر جاک ۶۷۴، ۳۱۸، ۳۱۴، ۳۰۷، ۱۰۳
Tocco	توکیو ۴۶۴
Turro y Darder, Ramon	تورو‌ی داردر، رامون ۵۸۴
Toland, John	تولاند، جون ۲۸۰، ۲۷۷، ۲۷۵
Tolstol, Lev Nikolayevich	تولستوی، لیف نیقولا‌یوویچ ۵۴۵، ۱۶۶، ۱۵۹
Togliatti	تولیاتی ۴۳۱
Thomas, d'Acquin	توما الاکوئینی ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۵، ۲۰۳، ۲۰۲، ۱۸۸، ۱۶۶، ۱۶۴، ۱۳۲، ۸۶، ۵۴۱، ۵۴۰، ۵۳۶، ۵۳۵، ۳۰۱، ۲۸۵، ۲۵۶، ۲۳۹، ۲۳۲، ۲۲۵، ۲۲۱، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۵، ۱۸۶، ۱۸۱، ۱۵۴، ۵۲۳، ۵۴۲

Thomiste	توماوی ٥٤٣، ٥٤١
Thomisme	توماویة ٦٥٢، ٦١٧، ٥٤٤، ٥٣٥، ٢٣٦، ٢٢١، ٢١٠، ٢٠٩، ١٩٥
Néo-Thomisme	توماویة جدیدة ٦٨٧، ٦٠١، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٤٠، ٥٣٥، ٥١٨، ٥١٧، ٤٨٧، ٤٨١، ٤٤٨، ٤٣٩، ٧٨٣، ٧١٨
Néo-Thomiste	توماوی جدید ٦٢٠، ٥٤١
Néo-Thomistes	توماویون جدید ٦٤٨، ٥٤٠
Thomas de Sutton	توماس السوتونی ٢١٥
Towardovsky	توواردوفسکی ٦٠٠
Toynbee, Arnold Joseph	توینی، آرنولد جوزیف ٧٦٨، ٧٢٢، ٧١٨، ٦٧٦، ٥٧٥، ٥٧٤، ٥٧٢، ٥٦٤، ٤٧٤، ١٤٣، ١٠٤، ١٠٣، ٢٢
Teilhard de Chardin, Pierre	تیاردی شاردان، پیر ٥٤٩، ٥٤٧، ٥٤٢، ٥٤١، ٥٤٠، ٥٣٥
Tutius Livius	تیتوس لیفوس ٢٤٠
Teichmuller, Gustav	تیشمولر، جوستاف ٣٨٠، ٣٧٦، ٣٧٥
Taylor, Alfred Eduard	تیلور، آلفرد ادوارد ٣٧٠، ٣٦٨
Tillich, Paul	تیلیش، پل ٥٥٠، ٥٤٩، ٥٣٥
Taine, Hippolyte	تین، هیپولیت ٣٩٥، ٣٨٧
Thierry de Chartres	تیری شارتری ١٩٨

(ث)

Thémestius	ثامستیوس ٢٠٧، ١٥٧
Théophraste	ثاوفراستس ٥٤٠

Teimer, Muller	تايمر، مولر
	٤٦٠
Theureau, David Henry	تيزرو، هري دافيد
	٣٥٢، ٣٥٠، ٣٤٧، ٦٦
Théodulf d'Orleans	ثيودولف الأورليانزي
	١٨٩
Théodore de Smyrne	ثيودور السمرني
	٢٠١
Théodoros II	ثيودوروس الثاني
	٢٢٣
Théodoros Stoudite	ثيودوروس ستوديت
	٤٩٣
Théodret	ثيودريت
	١٧٢، ١٧١
Théodoric	ثيودوريك
	١٨٥
Théophile d'Antioche	ثيوفيل الأنطاكي
	١٦٥
Théophile d'Alexandrie	ثيوفيل السكندري
	١٧٠
Théophilactos	ثيوفيلاكطوس
	٢٠٠
Théophane de Mède	ثيوفان الميدي
	٢٢٥
Thucydide	ثيوكيدس
	٢٧٨
Théolibet de Philadelphie	ثيوليت الفيلادلفي
	٢٢٤

(ج)

Gabler, G.	جابلر، ج.
	٣٥٤
Gagin, Robert	جاجان، روبر
	٢٢٨
Gudamer, Hans	جاداما، هانز
	٥٥٩، ٥٥٥

Garciolo, Landof	جارسيولو، لاندروف ٢١٨
Garsudy, Roger	جارودي، روجيه ٧١٨، ٥٥٦، ١٤٣، ١١٤
Gazex, Theodoros	جازيز، ثيودوروس ٢٢٥
Gassendi, Pierre	جاسندي، پير ٢٩٦، ٢٥٧
Jacobi, Friedrich Heinrich	جاكوبي، فريدرش هينريش ٣٥٠، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٨٣، ٢٨٢
Gallus, Thomas	جاللوس، توماس ١٩٩
Galileo, Galilei	جاليليو، جاليلي ٦٢٣، ٦٢١، ٥٧١، ٢٨٢، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٠، ٢٦٢، ٢٥٢، ٢٤٤، ٢٠
Galen, Claudius	جالينوس، كلاوديوس ٢٣٧، ١٩٣، ١٥٤
Gentile, Giovanni	جاتيله، جيوفاني ٣٧٢، ٣٧١، ٣٦٨
Jansen, Cornélius	جانسن، كورنيليوس ٢٦٧
Jansenistes	الجانسيون ٢٦٧، ٢٦٦
Grabmann, Martin	جرابمان، مارتين ٥٤١، ٥٤٠
Gramsci, Antonio	گرامشي، أنطونيو ٥٥٦، ٤٣١، ٤٢٢
Gray, John	جرای، جون ٣٠٠، ٢٩٩
Gerbert d'Aurillac (Sylvestre II)	جربرت الأورياكي (سلفستر الثاني) ١٩٢
Gerson, Jean de	الجرشوني، جان (يحيى) ٢٢١، ١٨٨
Gerson, Lévi ben (Rai bag)	الجرشوني، ليفي (رايباج) ٢٢٦، ٢١٧، ١٨٨
Groot Grest	جروت جريت ٢٢٨
Grosseteste, Robert	جروسست، روبرت ٢١٥، ٢١١
Grossemann	جروسمان ■■■

Grutius, Hugu	جروسوس ، هوج ٢٦٩ ، ٢٦٧
Grégoire IX	جريوار التاسع ٢٠٩
Grégoire de Rimini	جريوار الريني ٢٢٠
Gregoire de Sinai	جريوار السينائي ٢٢٤
Gregoire le Grand	جريوار الكبير ١٨٦
Grégoire de Naziance	جريوار النازيانزي ١٧١ ، ١٧٥
Gregoire de Nyssa	جريوار النيسي ١٧١ ، ١٩١
Gregoras	جريوارس ٢٢٣
Green, Thomas Hill	جرين ، توماس هل ٢٩٣ ، ٣٣١ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧٠
Glockner	جلوكنر ٣٦٨
Glanvill, Joseph	جلينفيل ، جوزيف ٢٧٠ ، ٢٧١
Gentzen, Gerbard	جنسن ، جيربارد ٣٨٧ ، ٣٨٥
Gobineau, Arthur de	جوبينو ، آرثر دي ٣٨٧ ، ٣٨٩ ، ٣٩١
Gotschalek	جوتشالك ١٨٩
Goethe, Johann Wolfgang	جوته ، يوهان فولفغانج ٦٦ ، ٣٠٩ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٩٩ ، ٤٥٨ ، ٤٦١ ، ٦٢٣ ، ٦٧٢ ، ٧٦٧
Gauthier de Bruges	جوثيه البروسي ٢١٠
Gauthier, Leon	جوثيه ، ليون ٦٦٠
Gordin, William	جودان ، وليم ٢١٥
Godel, Kurt	جودل ، كورت ٢٨٢ ، ٣٨٥

Jodl, Friedrich	جودل ، فردريش ٤٠٥ ، ٣٨٧
Godefroid de Fontaines	جودفروا الفونتينى ٢٠٩
Goodman, Nelson	جودمان ، نلسون ٦٠٠ ، ٥٩٧
Godwin, William	جودوين ، وليم ٤١٨ ، ٣٤٩
Gorki, Maxime	جوركى ، ماكسيم ٦٦
Goering	جوريج ٤٠٥
Gosselin de Soisson	جوسلين السواسونى ١٩٨
Geoffroy Saint Hilaire, Etienne	جوفرواسانت هيلير ، ايتين ٣٩١ ، ٣٩٠ ، ٣٨٩ ، ٣٨٧
Goldstein, Kurt	جولدشتين ، كورت ٦٥٦
Goldmann, Emma	جولدمان ، ايمما ٤١٠ ، ٤٠٨
Julian L'Apostate	جوليان (المرتد) ٣٦١ ، ١٥٧
Juliani, Pierre	جولياني ، پيرس ٢١٤
Geulinx	جولينكس ٥٣٩ ، ٢٥٧
Joliot, Curie, Frédéric	جوليو- كورى ، فريدريك ٥٨١
Gundissalivi	جوند ساليڤى ٢٠٧ ، ٢٠٦
Johnson, Alexander Bryan	جونسون ، الكسندربريان ٤٠٤ ، ٣٨٧
Goya	جويا ٤٧٨
Joyce, James	جويس ، جيمس ٦٠٢
Guyau, Jean-Marie	جوير ، جان مارى ٤٨١ ، ٤٧٤ ، ٣٦١ ، ٢٩٤

Gouhier, Henri	حويه . حان ٣٧٨
Guillon, Jean	حسون . حان ١١٨
Gul Terrens, Carmé Catalan	حى نيرنا . كازمى كانلا ١٢٨
Giddo d'Arezzo	حيدو الارزيرى ١٩٢
Gerud d'Auberville	حيراز الأوبريل ٢٠٩
Gérard de Bologne	حيراز البولونى ٢١٨
Gérard de Cremona	حيراز الكرمونى ٢٠٧ . ٢٠٦
Gerritt	جيرت ٥٦٦
Gurvitch, Georges	جيرفش . جورج ٥٦٠ . ٥١١ . ٤٥٥
Germann	جيرمان ٣١٦
Jérôme, Saint	جيروم ، القديس ١٧٠
Geyser, Joseph	جيزه . جوزيف ٤٥٢
Justin, Martyr	جستان الشهيد ١٦٧ . ١٦٥ . ١٦٤
Jefferson, Thomas	جيفرسون ، توماس ٤٠٧
Jevons, William Stanley	جيفونز . وليم ستانلى ٤١١ . ٤١٠ . ٣٨٧
Gilles d'Orleans	جيل الأورليانزى ٢١٥
Gilane, Paul	جيلانه . بول ٦٠٢
Gilbert de Segrave	جيلبير السجراڤ ٢١١
Gilbert de la Pource	جيلبير الاپورى ١٩٨

Dilthey, Wilhelm	دلنای، فیلهلم
۶۷۶، ۶۷۲، ۵۶۰، ۵۳۷، ۵۲۶، ۵۰۷، ۴۹۰، ۴۸۶، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۷۵، ۴۳۸، ۱۱۲، ۴۳	
Duns Scot, John	دنزسکوت، جون
۵۱۸، ۴۶۴، ۴۴۰، ۲۷۳، ۲۵۶، ۲۳۹، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۱۳۳، ۱۲۲	
	۶۸۱، ۵۲۹، ۵۲۷
Durkheim, Emile	دورکایم، اِمیل
	۶۵۷، ۵۱۰، ۴۷۶، ۴۰۳، ۴۰۲، ۳۸۷
Dوران de Saint-Pourcin	دوران السانت پورسانی
	۲۱۸
Ducasse, Curt John	دوکاس، کورت جون
	۴۷۷
Deleuze, Jules	دولوز، جول
	۶۰۷، ۶۰۳، ۶۰۲
Dominici, Giovanni	دومینشی، جیوفانی
	۲۲۸
Dominican	دومینکانی
	۲۴۳، ۲۴۰، ۲۲۱
Donatus	دوناتوس
	۷۶۶، ۷۰۴، ۶۸۰، ۴۳۰، ۱۸۲
Donatistes	الدوناتینون
	۶۱۳، ۱۳۹
Duhring, Eugene Karl	دوهرنج، اوجین کارل
	۴۲۸، ۴۱۳، ۴۱۲
Duhem, Pierre	دوهیم، پیر
	۵۸۱
Deutscher, Isaac	دویشتر، اسحق
	۶۰۷، ۵۵۶
Dubois, Pierre	دیبوا، پیر
	۲۱۴
Debussy, Claude	دیوسی، کلود
	۷۱۶، ۷۱۵
De Beauvoir, Simon	دیوفوار، سیمون
	۷۱۳
Debon	دیبون
	۳۱۶
Dietrich de Freiberg	دیترش الفربیرجی
	۲۱۳
Dietzgen, Joseph	دیتزجن، جوزف
	۴۳۰، ۴۲۷، ۴۲۲، ۳۸۹

Dikens, Charles	دیکنز، تشارلز ۳۶۴
De Mabley	دی مابل ۳۲۶، ۳۱۵، ۳۰۷
Dumas, Alexandre	دumas، الکساندر ۵۲۲
Demétrius	دمتریوس ۲۲۴
De Morgan, Augustus	دی مورگان، اوجستس ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲
Democrite	دموقریطس ۶۵۶، ۳۶۴
Diogenes Laertius	دیوژنیس لایرتی ۳۶۲، ۱۷۰، ۱۵۴
Dewey, John	دیوی، جون ۵۶۷، ۵۶۶، ۴۴۴، ۴۴۲، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۹، ۳۳۴، ۶۶

(ر)

Radishchev, Alexander, Nikoloyevich	رادیشف، الکساندر نیکولایفیتش ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۰۷
Ruskin, John	راسکین، جون ۳۵۳، ۳۵۰، ۳۴۷
Racine, Jean	راسین، جان ۱۲۰، ۱۱۶
Rachez, Ratbert	راشیز، راتبرت ۱۸۹
Ra'uth	راعوت ۲۶۵
Raphael	رافائیل ۴۶۹
Ravaisson-Mollien, Jean Gaspard Félix	رافیسون مولیان، جان جاسپار فیلیکس ۶۷۲، ۵۴۶، ۵۳۹، ۴۶۷، ۳۹۵، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۳۹
Ramsey, Frank Plumpton	رامزی، فرانک بلومپتون ۵۹۴، ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۲
Randall	راندال ۱۵۳

Wright-Mills, C.	رايت ميلز، ك .
	<u>٥٦٦</u> ، ٥٦٤، ٤٠٦
Maljan	رايسه
	٥٤٢
Ravel, Maurice	رافيل، موريس
	٧١٥
Ryle, Gilbert	رايل، جيلبرت
	<u>٥٩٥</u> ، ٥٩٣، ٥٨٧
Rein, W	راين، و .
	٣٣٤
Russel, Bertrand	رسل، بيرتراند
	<u>٥٨٩</u> ، ٥٨٨، ٥٨٧، ٥٨٥، ٥٨١، ٥٠١، ٤٨٤، ٤٤٩، ٤٤١، ٣٨٦، ٣٧٧، ٢٧٦، ١٥٣، ٦٢
	٦٧٠، ٦٢٢، ٦٠٠، ٥٩٨، ٥٩٧، ٥٩٦، ٥٩٥، ٥٩٤، ٥٩٢، <u>٥٩١</u> ، ٥٩٠
Rob-Grillet, Alain.	روب — جرييه، آلان
	٧١٦
Robinet, Jean Baptiste	روبينيه، جان باپتيست
	<u>٣٨٩</u> ، ٣٨٨، ٣٨٧
Robert de Winchelsea	روبير الونكلسي
	٢١١
Rodington, John	رودنجنون، يوحنا (بجبي)
	٢١٨
Rodinson, Maxime	رودنسون، ماكسيم
	١٤
Roosevelt, Théodore	روزفلت، تيودور
	٥٨٣
Rosmini, Serbail (Antonio)	روزميني، سربايلي (أنطونيو)
	٤٠٧، ٣٧١
Rosenzweig, Franz	روزنزفايج، فرانز
	٥٣٢
Ross, David	روس، دافيد
	٥٤٠
Roscelin, Joane	روسلان، يوان
	<u>١٩٧</u> ، ١٩٦، ١٩٥، ١٨٨
Rousseau, Jean Jacques	روسو، جان جاك
	<u>٤٥٥</u> ، ٤٢٠، ٤١٥، ٤٠٨، ٣٨١، ٣٥٢، ٣٣٨، ٣١٨، ٣١٦، ٣١٢، <u>٣١١</u> ، ٣١٠، ٣٠٨، ٣٠٧
	٦٨٤، ٦٧٣، ٦٦٦، ٦١٤، ٥٤٥، ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٣٧، ٤٧٩، ٤٥٨
Romero, Francesco	روميرو، فرانيسكو
	٤٨٧

Royce, Josiah	رويس، جوزايا
١٥٣، ٢٩٣، ٣٦٨، ٣٧٣، ٤٤٠، ٤٦٩، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٣٨، ٥٤٩، ٦٧١	
Ruefflin, Huges	ريبان، هوج
	٢١٣
Ritter	ريتير
	٤٦٠
Richards	رينشاردز
	٥٩٤
Richard de Saint Victor	رينشارد سانت فيكتورى
	١٩٩
Richard de Cornouilles	رينشارد الكورنوآيى
	٢١١
Richard de Middleton	رينشارد الميدلتونى
	٢١٠
Ritschl, Albrecht	رينشلى، البرشت
	٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥١
Reid, Thomas	ريد، توماس
	٢٨٣، ٢٩٦، ٤٣٨، ٤٨٠
Ruysbroeck	ريزبرولك، يوحنا (بجى)
	٢٢١
Rich	ريش
	٤٠٥
Reichenbach, Hans	ريشباخ، هانز
	٤٣٨، ٥٧٩
Ricardo	ريكاردو
	٤٠٠
Ricoeur, Paul	ريكير، بول
	٦٧١
Rickert, Heinrich	ريكيرت، هينريش
	٢٩٣، ٤٥٩، ٤٦٠، ٥٢٧
Riehl, Alois	ريل، آلوا
	٢٩٣، ٤٥٨، ٤٥٩
Reimarus	ريماروس
	٣٦١
Riemann, Bernhard	ريمان، برنهارد
	٤٩٤، ٥١٢
Reymond de Sauvetat	ريمون السوفيتاتى
	٢٠٦

Raymond d'Auzerre	رمون الاوکسیری
	۱۹۲
Raeymeker	رعیکر
	۵۴۴
Raynal	رینال
	۳۲۶
Renan, Ernst	رنان ، ارنست
	۶۶۰ ، ۳۶۱ ، ۳۵۱ ، ۱۲۵ ، ۶۶
Rinuccini, Francesco	رینوتشینی ، فرانسکو
	۲۲۸
Renouvier, Charles	رینوفیه ، شارل
	۵۳۹ ، ۴۶۴ ، ۴۵۶ ، ۳۳۹ ، ۲۹۳

(ز)

Zermelo, Ernst (FriedrichFerdinand)	زرمیلو ، ارنست (فریدریش فردناند)
	۳۸۶ ، ۳۸۵ ، ۳۸۲
Zwingli, Haldreich	زفجلی ، هولدریش
	۲۳۲
Zacharie de Meteline	زکریا المتیلینی
	۱۷۵
Zimmel, Georges	زقل ، جورج
	۴۶۱ ، ۴۶۰ ، ۲۹۳
Zinzendorf, Nicolas, Ludwig Comte de	زینزندروف ، نیقولا س لودویج کومت
	۲۹۳
Suc, Eugene	زو ، اوجین

(س)

Sabellius	سابیلیوس
	۱۷۷
Salamina	سالامینا
	۶۰۱
Salutati, Coluccio	سالوتاتی ، کولوشیو
	۲۲۸ ، ۲۲۷

Sartre, Jean Paul	سارتر، جان پول
٥١٨ . ٥٠٣ . ٥٠٢ . ٤٨١ . ٣٧٥ . ٣١٢ . ٢٩٦ . ٢٦٦ . ١٨٩ . ١١٤ . ١١٢ . ٨٧ . ٦٦ . ٥٣	
٦٥١ . ٦٢٨ . ٦١٦ . ٦٠٦ . ٦٠٥ . ٦٠٣ . ٥٦٦ . ٥٥٨ . ٥٢٩ . ٥٢٥ . ٥٢٣ . ٥٢١ . ٥٢٠ . ٥١٩	
٧١٤ . ٦٧٦ . ٦٦٨ . ٦٥٧ . ٦٥٥ . ٦٥٤	
Sartrien	سارترى
	٦١٨
Sarttrisme	سارترى
	٦١٧
Sanaragd	سانا راجد
	١٩٢
Saint-Germain de Constantinople	سانت جرمان القسطنطينى
	١٩٠
Saint-Hilaire de Poitiers	سانت هيلير پوئيسى
	١٧٩
Santayana, George	سانتايانا، جورج
	٤٥١ . ٤٥٠ . ٤٤٧
Saint-Simon, Claude Henry Counte de	سان سيمون، كلود هيرى كومت دى
٤٣٢ . ٤١٩ . ٤١٥ . ٤١٤ . ٤١٣ . ٤٠٣ . ٤٠٢ . ٣٥٠	
Saint-Simonien	سان سيمونى
	٦١٨
Saint-Simoniens	سان سيمونيون
	٤١٥
Spartakus	سپارتاكوس
	٤٣٠
Spartakusistes	السيپارتاكويون
	٤٣٠
Spencer, Herbert	سپنسر، هربرت
٧٨١ . ٦٥٧ . ٦٥٥ . ٥٣٨ . ٤٩٦ . ٤٩٥ . ٤٧٦ . ٤٠٩ . ٣٩٣ . ٣٩٢ . ٣٩٠ . ٣٨٩ . ٣٨٧ . ٣٦٩	
Spaulding, G.G.	سپولدينج، ج.ج.
	٤٥٠
Spir, African	سپير، افريكان
	٣٨١ . ٣٧٦ . ٣٧٥
Staline, Joseph	ستالين، جوزيف
	٥٥٧
Stebbing	ستيج
	٥٩٤
Strindberg, August	سترندينبرج، اوجست
	٥٢٦ . ٥٢٥

Stoudite, Theodoros	سودیته، ثئودوروس ۱۹۳
Stephane d'Alexandrie	سیفان اسکندری ۱۷۵
Sterling, J.H.	سترلنج، ج. هـ. ۳۶۸
Stevenson, C.L.	ستیفنس، سی. ال. ۵۹۴
Stravinsky, Igor	سرافسکی، ایگور ۶۱۷، ۵۵۹
Sidjwick, Henri	سدجویک، هری ۴۶۸
Servet, Michel	سرفیه، میسل ۲۳۳
Said ben Yousofal-Fayyumi (Saadia Gaon)	سعد بن یوسف الفرمی (سعدیا حازونی) ۵۳۴، ۲۰۱، ۱۹۳، ۱۸۷، ۱۶۸
Socrates	سقراط ۶۰۴، ۶۰۲، ۵۲۹، ۵۲۷، ۵۱۳، ۴۵۶، ۲۸۷، ۲۲۷، ۱۶۴، ۱۳۶، ۱۲۴، ۱۲۱، ۸۵ ۷۵۲، ۶۸۶، ۶۸۵، ۶۸۰
Socratism	سقراطیه ۶۸۰
Neo-Socratism	سقراطیه جدید ۶۸۵، ۶۸۱
Saccas, Amonius	سکاس، آمونیوس ۱۷۱، ۱۵۵، ۱۳۹
Skovoroda, Grigory Savich	سکوفورودا، گرگوری سافیش ۳۲۵، ۳۰۷
Scholarius	سکولاریوس (جینادیوس) ۲۲۵، ۲۲۴
Celsus	سلوس ۷۰۴، ۶۸۰، ۱۷۰، ۱۲۸
Slopesky	سلوشکی ۶۰۰
Simplicius	سمپلیزیوس ۱۵۷، ۱۵۵
Smuts, Jan Christian	سمتس، جان کریستیان ۴۴۹
Smith	سمیت ۲۹۳

Smith, Adam	سمیت، آدم <u>۳۰۶،۳۰۵،۳۰۱،۲۹۹،۶۶</u>
Sinicius	سینیسیوس ۱۷۲
Sennas	سینیکا <u>۶۸۰، ۱۸۶، ۱۵۸</u>
Suarez, Francisco	سوارز، فرانسیسکو ۲۳۹
Subochunki	سوبوشنکی ۶۰۰
Sorel, Georges	سورل، جورج <u>۵۶۱، ۴۷۵</u>
Sorley, W. R.	سورلی، و. ر. <u>۵۳۸، ۵۳۷</u>
Suso, Henry	سورو، هری ۲۲۱
Socinus, Laustus	سوسینوس، فاوستوس ۲۳۳
Socius, Lulius	سوسینوس، لولیس ۲۳۳
Sociniens	السوسینیون ۲۳۳
Sophocle	سوفوکلِس ۱۲۰
Soloviev, Vladimir Sergeyevich	سولوفیف، فلادیمیر سرگیفیتش <u>۷۱۸، ۶۹۱، ۵۳۲، ۵۳۰، ۱۱۴، ۹۹</u>
Solomon le Juif	سولومون الیهودی ۲۰۶
Sombart, Werner	سومبارت، ورنر ۵۶۷، ۵۶۴
Sweedenborg, Emanuel	سویدنبرج، امانوئل <u>۵۲۶، ۵۲۵، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۸۳، ۲۸۲</u>
Sebond, Raymond	سیبون، ریمون ۲۴۱
Siger de Brabant	سیجر البرابنتی ۲۱۴، ۲۰۵
Sigwart, Christoph	سیجوارت، کریستوف <u>۴۹۵، ۴۶۳، ۴۶۱</u>

Cicéron	ميسرون ١٨٠، ٢٢٧
Simon de Tournai	سيمون التورني ٢٠٩
Simon, Richard	سيمون، ريتشارد ٣٦٦
Simon de Faversham	سيمون الفافرشامي ٢١١
Simone le Théologien (le Jeune)	سيمون اللاهوتي (الشاب) ٢٠٠

(ش)

Chateaubrian, Francois René	شاتوبريان، فرانسوارنيه ٣٥١
Chatton, Walter	شاتون، والتر ٢١٨
Charcot, Jean Martin	شاركوه، جان مارتين ٣٨٧، ٣٩٥، ٤٧٦، ٥١٠، ٦٥٧
Charron, Pierre	شارون، بيير ٢٤١، ٢٤٢، ٢٥٣
Shafesbury, Antony Ashley	شافنسبري، انتوني آشل ٢٦٧، ٢٦٩، ٣٠٥، ٣١٠، ٣٢٣
Spranger, Eduard	شيرانجر، ادوارد ٤٧٤، ٤٨٢
Spiner, Philip	شير، فيليب ٢٩٣
Stammier, Rudolf	شتاملر، رودولف ٤٥٧، ٤٥٨
Strauss, David Friedrich	شترأوس، دافيد فريدرش ٢٣٢، ٢٦٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٦، ٤٠٨، ٤١٤، ٤٢٤، ٦٥٧، ٦٧٠، ٦٨٧
Stern, William	شترن، وليم ٣٣٧
Stirner, Max (Johan Caspar Schmidt)	شترنر، ماكس (يوهان كاسبر شميث) ٢٦٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٤، ٣٦٦، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٤، ٤٢٤، ٦٥٧، ٦٨٧، ٦٧٠
Scrawson, Peter Frederick	شتروسون، بيتر فريدرليك ٥٩٣، ٥٩٦

Stumpf, Carl	شتوف، کارل
Steinthal, H.	شتینتال، هـ. ۴۳۴
Charlemagne	شرکان ۷۰۱، ۹۹۹، ۱۱۵
Shroder, Friedrich Wilhelm Karl	شرودر، فریدریک فیلیپم کارل ۶۰۰، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲
Shrodinger, Erwin	شروڈنجر، ارڤین ۵۸۰، ۴۳۸
Chestov	شستوف ۷۱۸
Schweitzer, Albert	شفیتزر، البرت ۶۶
Schweissteak	شفیستک ۶۰۰
Chelpanov, Georgis Ivanovich	شلیپانوف، جیورجی ایوانوفش ۴۶۴
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph Von	شلنج، فریدریش فیلیپم جوزیف فون ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۲، ۳۲۲، ۲۹۹، ۲۹۳، ۱۹۹، ۱۹۶، ۱۹۴، ۳۹۶، ۳۹۴، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۷، ۳۷۵، ۳۵۷، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۲، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰
Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel	شلیرمایر، فریدریش ارنست دانیل ۶۷۴، ۵۳۶، ۳۶۱، ۳۵۰، ۳۴۷، ۲۹۸
Schlick, Moritz	شلیک، موریتز ۴۴۷، ۴۴۵
Schopenhauer, Arthur	شوپنهور، آرتور ۴۷۲، ۴۷۰، ۴۶۰، ۴۵۷، ۴۵۴، ۴۵۳، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۹، ۴۳۸، ۴۳۷، ۴۳۶، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۲۰، ۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۶، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰
Schuhl, Maxime	شول، ماکسیم ۳۷۸
Chomsky, Avram Naom	شومسکی، آفرام ناوم
Schonberg, Arnold	شونبرج، آرنولد ۵۵۹
Chevallier, Jacques	شیوالیه، جاک ۶۷۲

Scheler, Max	شيلر، ماكس
٥٣٧، ٥٣٦، ٥٣٥، ٥٣١، ٥١٨، ٥٠٧، ٤٨٧، ٤٨٢، ٤٨١، ١١٤، ١٠٤، ١٠٣، ٩٩، ٢٢	
٧٦٨، ٧٦٧، ٧١٢، ٦٨٥، ٦٦٩، ٦٥٦، ٦٥٤، ٦٥٣، ٦٥١، ٥٦٠	
Schiller, Ferdinand Canning Scott	شيلر، فردناند كاننج سكوت
	٤٦٥، ٤٤٤، ٤٣٩
Schiller, Johann Christoph Friedrich	شيلر، يوهان، كريستوف فريدرش
٤٣٠، ٣٥٣، ٣٤٩، ٣٢١، ٣٢٠، ٣٠٩، ٢٩٧، ٢٨٣، ٢٨٢	
Shelley, Percy Bysshe	شيل، بيرسي بيش
	٤١٨، ٣٤٨، ٣٤٧

(ص)

Sand, Georges	صاند، جورج
	٣٦٤
Samuel	صموئيل
	٢٦٥
Sophonias, le Moine	صوفونياس، الراهب
	٢٢٣

(ط)

Thales	طاليس
	١٣٦، ٤٠

(ع)

Jesus	عيسى بن مريم (يسوع)
	٧٦٦، ٣٦٢، ٣٦١، ١٨٣

(ف)

Wagner, Richard	فاغنر، ريتشارد
	٤٧٢، ١٤٧

Wahl, Jean	فال ، جان ۳۶۸
Valassurez	فالاسکوز ۳۷۸
Valentin	فالانتین <u>۱۶۷</u> ، ۱۶۶
Valla, Lorenzo	فاللا ، لورنزو <u>۲۳۸</u> ، ۲۳۶
Van Buren, Paul	فان بیرن ، پول ۷۱۲
Vanatze	فانانزیز ۲۲۲
Van Gogh	فان گوگ ۵۲۶، ۵۲۵
Vahanian, Gabriel	فاهانیان ، جابریل ۷۱۲
Waismann, Friedrich	فایزمان ، فریدریش <u>۴۴۶</u> ، ۴۴۵
Weisse, Ch.	فایس ، تش ۳۵۵
Wein, Leopold	فایس ، لیوپولد (محمد اسد) ۷۱۸
Weismann, A.	فایسمان ، ا. <u>۳۹۲</u> ، ۶۶
Vaihinger, Hans	فایهنجر ، هانز ۶۸۷، <u>۴۴۳</u> ، ۴۳۹، ۳۳۵، ۲۹۳
Veblen, Thorstein	فبلن ، تروشتین ۵۶۵، ۵۶۴
Wittgenstein, Ludwig	فیتجنشتین ، لودفج ۵۹۶، ۵۹۵، ۵۹۴، ۵۹۳، <u>۵۹۲</u> ، ۵۹۱، ۵۸۶، ۵۱۸، ۴۸۸، ۳۸۵، ۶۲
Vetter, Gustav	فتر ، جوستاف <u>۵۴۴</u> ، ۵۴۰
Francois de Marchia	فرانسوا المارشوی ۲۱۸
Francois de Miron	فرانسوا المایرونی ۲۱۸
Franiscan	فرانسکانی ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۵، ۲۱۱

Francesco d'Arango	فرانشسكو الارانجي
	٢٢٨
Frank, Philippe	فرانك ، فيليب
	<u>٤٤٧</u> ، ٤٤٥
Franklin, Benjamin	فرانكلين ، بنجامين
	<u>٣٢٤</u> ، ٣٢٣ ، ٣٠٧
Wertheimer, Max	فرينيمر ، ماكس
	٤٥٣
Fertona	فرتونا
	١٨٨
Fromm, Eric	فروم ، إريك
	<u>١٧٢</u> ، ٥٥٤ ، ٥٥٠ ، ٥٤٥ ، ٥٣٥
Freud, Sigmond	فرويد ، سيغموند
	١٧٢ ، ٦٠٤ ، ٦٠٢ ، ٥٦٣ ، ٥٥٦ ، ٥٥٤ ، ٥٥١ ، ٥٥٠ ، ٤٧٢ ، <u>٤٧١</u> ، ٤٧٠ ، ٣٥٨ ، ٦٦
Freudien	فرويدى
	٧٨٥ ، ٥٦٣
Frege (Friedrich Ludwig) Gottlieb	فريجه ، (فريدريش لودفيج) غوتليب
	<u>٣٨٤</u> ، ٣٨٢
Fredgez, Abbé de Saint Martin de Tour	فريدجير ، حوزى القديس مارتن النورى
	١٨٩
Friedrich le Grand	فريدريش الأكبر
	٣١١
Friedrich II	فريدريش الثانى
	٣٥٣ ، ٦٠
Fraser, A. C.	فراسر ، أ. ك.
	<u>٥٣٨</u> ، ٥٣٧
Fraser, Général	فراسر ، انحرال
	٦٠
Fries, Jakob Friedrich	فريس ، جاكوب فريدريش
	<u>٣٣٤</u> ، ٣٣٣ ، ٣٣٢ ، ٢٩٣
Fleke, John	فلكه ، جون
	٤٥٥ ، ٤٥٤
Fichte, I	فنته ، أ. (الابن)
	٣٥٥
Fichte, Johann Gottlieb	فنته ، يوهان غوتليب
	١٩٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٢٦ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٥٠ ، ٣٥٤ ، ٣٥٧ ، ٣٧٦ ، ٣٨٠ ، ٣٨٣ ، ٤٠٧ ، ٤٠٩ ، ٤١٢ ، ٤٤٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٨١ ، ٥٠٠ ، ٥٢٤ ، ٥٦٠ ، ٥٧٤ ، ٦٧٤ ، ٦٧٣ ، ٦٣٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥١ ، ٦٥٦ ، ٦٥٨ ، ٦٦٧ ، ٦٦٩ ، ٦٧٧ ، ٦٨٣ ، ٦٨٨ ، ٦٩١ ، ٧٩١

Fechner, Gustav Theodor	فنر، جوستاف تیدور ۳۳۹، ۳۸۷، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۷۶، ۵۱۰، ۵۲۲، ۶۵۷
Fieher, Kuno	فشر، کونو ۴۶۳
Flavius	فلاویوس ۱۵۸
Flaubert, Gustave	فلویر، جوستاف ۵۲۲
Flubert de Charters	فلویر الشارتری ۱۹۸، ۱۹۲
Plutarque	فلوطرخس ۱۲۴
Plutarque d'Athènes	فلوطرخس الاثینی ۲۱۴
Flewelling, R. T.	فلولنج، ر. ت. ۵۳۸
Windelband, Wilhelm	فدلبد، ویلهلم ۲۹۳، ۵۵۹
Vvedenski, Alexander Ivanovich	فدنسکی الکسدر ایوانوفش ۴۶۴
Winfred, Paul (Boniface, Saint)	ففرید، پل (بونیفانس، القدیس) ۱۸۸، ۱۸۹
Winckelmann, John Joachim	فیکلمان، یوهان یواکیم ۳۰۷، ۳۲۰
Winius	فونیس ۱۹۳
Foerster, Friedrich Wilhelm	فورستر، فریدریش ویلهلم ۵۶۴، ۵۶۹
Porphyre	فورفیرس ۱۳۹، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۸۵، ۱۹۶، ۱۹۷
Verlander	فورلندر ۴۶۰
Fourier, Francois Marie Charles	فوریه، فرانسوا ماری شارل ۴۱۳، ۴۱۵، ۴۱۶
Vauvenargues, Luc de Clapiers	فوفنارج، لولک دی کلایبرز ۴۷۲
Fox, Georges	فوکس، جورج ۲۲۳، ۲۷۲

Foucault, Michel	فوکو، میشل
Voltaire, Francois Marie, Aronnet de	۷۲۲، ۶۶۴، ۶۰۵، ۶۰۲، ۵۷۷، ۵۶۴، ۴۷۲، ۲۷۷، ۴۳ فولتیر، فرانسوا ماری آرونن دی
	۴۲۶، ۳۱۸، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۰۷، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۱۹۴، ۸۸، ۶۶ ۶۷۳، ۶۶۶، ۳۴۵، ۳۴۲، ۳۳۶
Wolff, Christian	گروپ، کریستیان
	۵۲۲، ۴۸۰، ۴۳۸، ۳۹۳، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۳۴، ۲۹۸، ۲۹۴، ۲۸۸، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۳ ۶۸۲، ۶۵۸، ۶۵۷، ۶۵۶، ۶۵۰، ۶۴۹، ۶۲۳
Volke, Johannes	فولکلت، یوهانس
Fontenelle, Bernard	۴۶۸ فونتئل، برنارد
Von Helmholtz, Hermann	۱۹۴ فون هلمهولتز، هرمان
Von Humboldt, Alexander	۴۵۸، ۳۸۹، ۳۸۷ فون هیمبولت، الکسندر
Wundt, Wilhelm Max	۳۹۴، ۳۸۹، ۳۸۷ فوند، ویلهلم ماکس
Fouillée, Alfred	۵۱۰، ۴۷۶، ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۵، ۳۸۷، ۳۳۹ فورییه، آلفرد
Weber, Max	۶۷۲، ۴۸۱، ۴۷۵، ۲۹۴ ویبر، ماکس
Vital du Four	۶۲۲، ۵۶۲، ۵۵۵، ۵۱۸، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۵۶، ۴۵۵، ۲۳۶، ۲۳۳، ۸۸، ۸۲ ویتال الفوری
Fitzralph, Richard	۲۱۰ فیتز رالف، ریتشارد
Wittvogel	۲۲۴ ویتفوجل
Weiting, Wilhelm	۵۵۵ ویتینگ، ویلهلم
Pythagore	۴۲۲ پیتاغورس
Pythagorisme	۷۶۶، ۵۷۵، ۴۴۴، ۴۴۳، ۱۷۸، ۱۵۹، ۱۵۴، ۱۳۶، ۱۲۲ الپیتاغوریه
Neo-Pythagorisme	۱۶۴ الپیتاغوریه المجدیده
Feyerbaud	۱۵۵ فیربانند
	۴۷۳

Ficino, Marsilio	فيشينو، مارسيليو ٢٣٧
Fisher, William	فيشيه، وليام ٢٢٨
Vico, Giambattista	فيكو، جيامباتستا ١٧٧، ١٧٤، ١٦١، ٣٥٥، ٣٢١، ٣٧٠، ٣١٩، ٣١٨، ٣٠٧، ١٤٢، ١٣٥، ١٠٣، ٨٢، ٢١ ٧٣٧
Filardo	فيلجارو ١٩٢
Philon^a Alexandria	فيلون السكندري ٢٩٤، ١٧٩، ١٦٩، ١٦٨، ١٥٥، ١٣٩
Philippe	فيليب ٢٢٠
Philippe de Gene	فيليب الجنوي ٢٠٩
Wiener, Robert	فينر، روبير ٥٨٥، ٤٣٨
Feuerbach, Ludwig Andrens	فيورباخ، لودفيج اندرياس ٣١٦، ٣١٤، ٣١١، ٣١٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٥٧، ٣٥٥، ٣٣٦، ٣١٨، ٢٦٦، ٢٣٢، ١٥٣، ٨٢ ٧١٢، ٦٨٧، ٦٧٠، ٦٦٩، ٦٥٧، ٦٠٢، ٥٥٧، ٤٤٦، ٤٢٩، ٤٢٨، ٤٢٤، ٤٠٥
Feuerbachien	فيورباخي ٣٦٥
Feuerbachiens	فيورباخيون ٣٦٠
Feuerbachisme	فيورباخية ٣٦١

(ق)

Constine, Empreur	قسطنطين، الامبراطور ٦٧٤، ٢٣٩، ١٧٦
--------------------------	--------------------------------------

(ك)

Cabasilas, Nicolas	كابازيلاس، نيقولا ٢٢٤
---------------------------	--------------------------

Cabanis, Pierre Jean Georges	کابانیس، پیر جان جورج ۳۳۹، ۳۰۴، ۳۰۷، ۲۹۹
Cabet, Etienne	کابیه، ایتین ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۳، ۳۱۵
Cajetan, Thomas, de Vico	کاجتان، توماس دی فیکو ۲۳۲
Carr, H. W.	کار، ه. و. ۵۳۸، ۵۳۷
Carlyle, Thomas	کارلایل، توماس ۲۵۳، ۲۵۲، ۳۵۰، ۳۴۷
Carnap, Rudolf	کارناب، رودولف ۶۰۰، ۵۹۹، ۵۹۶، ۱۱۶، ۱۱۵
Karlsky, Mikhail Ivanovich	کارنسکی، میخائیل ایوانوویچ ۱۱۷
Carroll, Lewis (Charles Lutwidge Dodgson)	کارول، لوئیس (شارل لوتویلیج دووچسن) ۱۸۱
Cassiodore	کاسیدور ۱۸۶
Cassirer, Ernst	کاسیرر، ارنست ۶۰۰، ۱۵۸، ۱۵۷، ۲۹۳، ۱۵۷
Calcedius	کالسیدیوس ۱۷۹
Culwerwel, Nathanael	کالفرویل، ناتانیل ۲۷۱، ۲۷۰
Calvin, Jean	کالفن، جان ۵۹۱، ۳۲۳، ۲۳۳، ۲۳۲
Calviniste	کالفینی ۳۲۳
Calvinisme	کالفینیسم ۶۱۷، ۱۱۶، ۲۲۳، ۲۵۷، ۲۳۳
Callistos Katavigiot	کالیستوس کاتافیگیوت ۲۰۰
Calligula	کالیگولا ۵۲۱، ۱۳۵
Campanella, Tommaso	کامپانلا، تومازو ۱۱۵، ۲۱۰
Katphmeyer	کامپمایر ۱۳۰

Camus, Albert

كامو، ألبر
٧١٤، ٥٢٠، ٥١٩

Kames, Henry Home

كاميس، هنري هوم

Cantor, Auguste

كانتور، أوغست
٥١٢، ٣٨٤، ٣٨٣، ٣٨٢

Cantoni

كانتوني

Candide l'Arien

كانديد الأرياني

Candide de Fuld

كانديد الفولدي

Kant, Immanuel

كانت، إيمانويل

٢١١، ١٩٦، ١٨٦، ١٥٩، ١٥٨، ١٤٤، ١١٢، ١١١، ١٠٣، ٩٦، ٨٨، ٨٢، ٦٢، ٥٣، ٤٢،
٢٨٣، ٢٨٢، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٦٨، ٢٦٦، ٢٥٤، ٢٥٢، ٢٤٢، ٢٣٦، ٢٢٦، ٢١٢،
٣٠٠، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٨٥،
٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٣١، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢٠، ٣١٨، ٣٠٨،
٣٦٩، ٣٥٤، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٤٢، ٣٤٠، ٣٣٩،
٣٩٧، ٣٩٦، ٣٩٤، ٣٩٣، ٣٨٢، ٣٨١، ٣٨٠، ٣٧٩، ٣٧٨، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٧١، ٣٧٠،
٤٥١، ٤٤٩، ٤٤٨، ٤٤٧، ٤٤٣، ٤٤٢، ٤٤٠، ٤٣٨، ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢١، ٤١٣،
٤٧٣، ٤٧٢، ٤٦٩، ٤٦٨، ٤٦٦، ٤٦٥، ٤٦٤، ٤٦٣، ٤٦١، ٤٦٠، ٤٥٩، ٤٥٧، ٤٥٦، ٤٥٢،
٥٢٢، ٥١٩، ٥٠٨، ٥٠١، ٥٠٠، ٤٩٩، ٤٩٠، ٤٨٨، ٤٨٣، ٤٨١، ٤٨٠، ٤٧٨، ٤٧٦، ٤٧٥،
٦١٥، ٦٠٧، ٦٠٣، ٥٧١، ٥٦١، ٥٦٠، ٥٥٧، ٥٥٦، ٥٥٥، ٥٥٣، ٥٣٨، ٥٢٩، ٥٢٨، ٥٢٧،
٦٤٧، ٦٤٥، ٦٤٤، ٦٣٧، ٦٣٢، ٦٣٠، ٦٢٨، ٦٢٥، ٦٢٤، ٦٢٣، ٦٢٢، ٦٢١، ٦١٧، ٦١٦،
٦٧١، ٦٧٠، ٦٦٩، ٦٦٦، ٦٥٩، ٦٥٨، ٦٥٧، ٦٥٦، ٦٥٤، ٦٥٣، ٦٥٢، ٦٥٠، ٦٤٩، ٦٤٨،
٧٨٠، ٧١٧، ٧١٥، ٦٨٣، ٦٨٢، ٦٨٠.

Post-Kantians

كانت (الفلاسفة بعد)

٥٠٠، ٤٦٣، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٢

Kantian

كانطي

٣٧٢، ٣٦٦، ٣٥٤، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٢٤، ١٨٢

Kantians

٧٨٥، ٦٣٥، ٦١٨، ٥٨٤

كانطيون

٥١٩، ٤٦٦، ٣٨١، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٥٧، ٣٥٤، ٣٤٥، ٣٣٥، ٣٣٢، ٣٣١، ٢٩٦، ٢٩٣، ٢٩٢

Kantisme

كانطية

٤٦٣، ٤٦١، ٤٠٧، ٣٩٦، ٣٧٩، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٥٥، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٣١، ٢٩١

Neo-Kantians

٧٨٠، ٦١٧، ٦١٦، ٥٩٨، ٥٣٦، ٥٣١، ٤٧٥، ٤٦٤

كانطيون جديد

٥٢٧، ٥١٩، ٤٦٤، ٤٦٣، ٤٤٨، ٤٣١، ٢٩٤، ٢٩٣

Néo-Kantian	کانطی جدید
Néo-Kantisme	۴۶۶، ۴۶۱، ۴۵۹ کانطی جدید
	۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۵، ۴۵۲، ۴۴۷، ۴۳۸، ۴۳۰، ۴۵۸، ۴۵۸، ۴۵۵، ۴۷۸
Kautsky, Karl	کائوسکی، کارل ۵۵۶، ۴۶۰، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۲
Kepler, Johannes	کپلر، یوهانس ۲۴۴
Kraft, W.	کرافت، و. ۴۶۱
Krauss, Karl Christian Friedrich	کراوسه، کریستیان فریدریش ۳۳۳، ۳۳۲
Christiansen	کریستیانسن ۴۹۰
Crescas, Don Haadal	کرسکاس، دون حامدای (حمداى بن ابراهيم) ۲۳۴، ۲۲۶، ۲۱۷
Kropotkin, Pyotr Alexeyevich	کروپوتکین، پیوتر الکسیهویچ ۴۱۸، ۴۰۹، ۴۰۸
Croce, Benedetto	کروچه، بندتو ۴۳۱، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۶۸
Cromwell, Oliver	کرومویل، اولیفر ۵۷۵، ۴۲۶، ۲۷۲
Kroner	کرونر ۳۶۸
Kripke, Saul	کریگه، شاول ۵۹۹، ۵۹۰
Creighton, James Edwin	کریتون، جیمس ادوین ۳۷۹، ۳۷۶
Clark, Samuel	کلارک، صموئیل ۲۷۷، ۲۶۱
Clément d'Alexandrie	کلیمت اسکندری ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۵۵، ۱۳۹
Cumberland, Richard	کمبرلاند، ریشارد ۲۷۲، ۲۷۰
Kempen, Thomas Hemerken Van	کمپن، توماس هرکین فان ۲۳۱
Kempis, Thomas	کمپیس، توماس ۲۲۸

Kandson, A. C.	کندسون، آ. ک.
	۵۳۸
Quadratus	کوادراتوس
	۱۶۳
Quine, Willard Van Orman	کواین، ویلارد فان اوزمان
	۵۹۷، ۵۹۹
Cope	کوپ
	۳۹۰
Copernicus, Nicolas	کوبرنیکس، نیکولاس
	۲۵۱، ۲۵۳
Kotarbinski	کوتارینسکی
	۶۰۱، ۶۰۰
Couturat, Louis	کوتورا، لوی
	۳۸۳، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵
Kojève, Alexandre	کوجیف، الکسندر
	۳۶۸
Cudworth, Ralph	کودورث، رالف
	۲۷۱، ۲۷۰
Corbin, Henry	کوربان، هنری
	۶۰۷
Korsch, Karl	کورش، کارل
	۶۷۲، ۵۵۶
Korn, Alejandro	کورن، الیخاندرو
	۴۸۶
Cournot, Auguste	کورنو، اوجست
	۵۳۹، ۴۶۶، ۴۲۳، ۱۰۳
Cornille, Pierre	کورنی، پیر
	۱۲۰، ۱۱۶
Curie, Madame	کوری، مدام
	۴۳۸
Cousin, Victor	کوزان، ویکتور
	۶۷۷، ۳۷۶، ۳۹۳، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۳۹
Cosima, Wagner	کوزیما، فاجنر
	۴۷۲
Cossio	کوسیو
	۴۷۹
Koffka, Kurt	کوفکا، کورت
	۴۵۳

Cuvier, Georges	کوفیه، جورج ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۷
Cook Wilson, J.	کوک و یلسون، ج. ۵۳۸، ۵۳۷
Cox, Harvey	کوکس، هاروی ۷۱۲
Kulpe, Oswald	کولپه، اوزفالد ۴۴۸، ۴۴۷
Cathkins, Mary Whiton	کولکینز، ماری ویتون ۵۳۸، ۴۶۹
Collingwood, Robin Georges	کولنجوود، روبان جورج ۵۷۳، ۵۷۲، ۵۶۴
Cotteridge, Samuel Taylor	کولتریج، صموئیل تیلور ۶۷۰، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۴
Comte, Auguste	کومت، اوجست ۴۳۷، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۰۹، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۳۹۴، ۳۸۷، ۳۳۱، ۱۴۲، ۱۰۳ ۷۸۱، ۶۷۷، ۶۷۴، ۶۷۰، ۶۶۷، ۶۵۸، ۶۳۹، ۶۲۳، ۵۶۰، ۵۱۰، ۴۴۵
Komensky, Jan Amos	کومسکی، جان آموس
Kuhn, Thomas	کون، توماس ۴۷۳
Condorcet, Jean Antoine	کوندورسیه، جان آنطوان ۶۷۷، ۶۷۶، ۳۲۱، ۳۱۸، ۳۱۴، ۳۰۷، ۱۰۳
Condillac, Etienne Bonnet de	کوندیالاک، اتین بونییه دی ۳۸۹، ۳۳۹، ۳۰۳، ۳۰۲، ۲۹۹
Constantin VII	کونستانین السابع ۱۹۳
Constan	کونستانم ۵۴۰
Kohler, Wolfgang	کوهلر، وولفگانج ۴۵۳
Cohen, G.	کوهین، ج. ۵۸۳، ۴۶۰
Cohen, Morris Raphael	کوهین، موریس رافائیل ۵۶۷
Cohen, Herman	کوهین، هرمان ۵۳۲، ۴۷۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۲۹۳
Kid, Benjamin	کید، بنیامین ۳۹۲

Caird, John Eduard	کیرد، جون ادوارد ۵۳۸، ۵۳۷، ۳۶۸
Kierkegaard, Soren	کیرکگارد، سورن ۵۲۴، ۵۲۱، ۵۱۹، ۵۱۸، ۴۸۱، ۳۸۱، ۳۶۹، ۳۵۹، ۳۵۷، ۳۵۵، ۳۲۱، ۲۹۲، ۱۲۱، ۱۲ ۷۲۲، ۶۵۷، ۶۵۵، ۶۲۷، ۶۱۵، ۵۵۳، ۵۲۷، ۵۲۶
Kleryevsky, Ivan Vasil'yevich	کیرفسکی، ایلان فاسیلیفتش ۴۱۱، ۴۱۰
Kikaumenos	کیکاومیسوس ۲۰۰
Kilwardby, Robert	کیلواردبی، روبر ۲۱۱
Keynes, John Maynard	کنز، جون مینارد (الین) ۵۷۲، ۵۷۱، ۵۶۴
Keemo	کیمس ۲۹۶

(ل)

Laberthonnière, Lucien	لابرتونییر، لوسیان ۵۴۶
Labriola, Antonio	لابریولا، آنطونیو ۴۳۱، ۴۲۲
Laplace, Pierre Simonde	لاپلاس، پیر سیمون دی ۳۰۴، ۳۰۲، ۲۹۹
Ladd, G. T.	لاد، ج. ت. ۵۳۸
La Rochefoucauld, Francois	لاروشفوکو، فرانسوا ۴۷۲
Lassus, M.	لازاروس، م. ۳۳۴
Lassale, Ferdinand	لاسال، فردیناند ۴۳۰، ۴۱۲
Lash	لاش ۴۶۰
Lechelier, Jules	لاشلییر، جول ۳۷۸، ۳۷۶، ۳۷۵
Lafargue, Paul	لافارج، پول ۴۳۲، ۴۲۲

Lavelle, Louis	لافان، لوی
	٦٤٨
Lavrov, Pyotr Lavrovich	لافروف، پیوتر لافروفیچ
	٥٦٥، ٥٦٤
Lactance	لاکتانس
	١٧٨
Lamarch, Jean Baptiste	لامارش، جان بابیست
	٦٥٧، ٦٥٥، ٤٧٦، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٨٨، ٣٨٧
Néo-Lamarchistes	نلا مارکیون لامارش
	٣٩٠
Néo-Lamarchisme	نلامارکیسم لامارش
	٣٩٢
Mecanic Lamarchisme	نلامارکیسم لامارش
	٣٩٠
Psychological Lamarchisme	نلامارکیسم لامارش
	٣٩٠
Lambert d'Auzerre	لامبر د'اوگری
	٢٠٤
Lambert, J. H.	لامبر، ج. ه.
Lamettie, Julien Offroyde	لامتی، جولین اوفروی
	٣١٠، ٣٠٢، ٢٩٩
Lantenbach, Mangold	لانتنباخ، مانگولد
	١٩٤
Lammenais, R.	لامنیه، ر.
	٤١٦، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٧
Lamotte	لاموت
	٦٧٧، ٦٧٦، ٦٧٤
Langer, Suzanne K.	لانجر، سوزن کی.
	٥٩٩، ٥٩٧
Langevin, Paul	لانجن، پل
	٤٣٢، ٤٣٢
Lange, Friedrich Albert	لانجه، فریدریش لیرب
	٤٥٦، ٤٥٥، ٣٩٢، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٢٩٣
Landini, Francesco	لاندینی، فرانسیکو
	٢٢٨
Lenfan	لنفرن
	١٩٥
Laud, l'Archivéque	لاود، الاسقف
	٢٧٠
	٨٤٨

Lasevich, Vladimir Viktorovich	لسفتش، فلادیمیر فیکولوفش
	۱۰۵، ۳۸۷
Lessing, Gotthold Ephraim	لسنج، جوتفولد افرایم
	۵۰۸، ۴۳۰، ۳۶۱، ۳۵۶، ۳۲۲، ۳۲۰، ۳۱۸، ۳۱۵، ۳۰۷، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۶۹، ۲۶۶، ۸۷، ۴۳
	۶۶۵، ۶۶۱، ۶۸۷، ۶۸۶، ۶۸۵، ۶۷۷، ۶۷۶، ۶۴۷، ۶۷۶، ۶۶۶، ۶۶۳، ۶۲۴
Lesnavaiki	لسنیسکی
	۶۰۰
Lavejoy, Arthur O.	لفجوی، آرثر، ا.
	۵۹۸، ۵۹۷
Luxemburg, Reon	لکسمبورج، رونا
	۵۵۶، ۴۲۹، ۴۲۷
Loup de Ferrières	لوب الفریری
	۱۹۲
Lobachevsky, Nikolai Ivanovich	لوباتشفسکی، نیفولای ایوانوفش
	۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲
Lotse, Rudolph Hermann	لوتزه، رودولف هرمان
	۵۳۶، ۴۹۰، ۴۶۷، ۳۸۰، ۳۳۵، ۳۳۲، ۳۳۲
Luther, Martin	لوتر، مارتن
	۷۰۴، ۵۶۱، ۵۴۳، ۵۴۲، ۷۳۸، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۱۴، ۱۹۹
Lutherisme	لوتریسم
	۶۱۷
Le Roy, Edouard	لوروا، ادوار
	۶۷۳
Losski, Nikolai Onufriyevich	لوسکی، نیفولای اونوفریفش
	۵۴۰، ۵۳۲، ۵۳۰
Le Senne, René	لوسن، رنیه
	۶۴۸
Lowental	لوفنتال
	۵۵۴
Loche, John	لولا، جون
	۲۹۹، ۲۹۶، ۲۸۸، ۲۸۵، ۲۸۳، ۲۷۹، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۶۹، ۲۶۰، ۲۵۵، ۱۹۴، ۱۴۴
	۶۲۸، ۶۲۱، ۴۹۶، ۳۹۵، ۳۸۹، ۳۴۷، ۳۳۹، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱
	۶۸۲، ۶۶۷، ۶۶۶، ۶۵۷، ۶۵۵، ۶۴۹، ۶۳۷، ۶۳۴
Lukaka, Georges	لوکاکاش، جرجس
	۶۷۲، ۶۶۷، ۶۱۵، ۵۵۸، ۵۵۶، ۳۵۱، ۱۱۴
Lukaszewicz, Jan	لوکاشیفش، یان
	۶۰۱، ۶۰۰، ۵۹۷، ۴۳۸
Lulle, Raymond	لوله، رومن
	۶۵۵، ۶۲۱، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۰

Lamane	لومان
	٥٥٩٠٥٥٥
Lombard, Pierre	لومبار، بيير
	٢١٧٠١٩٨
Lewis, Clarence Irving	لويس، كلارنس ايرفينج
	<u>٤٤٣٠٢١٠٠٤٣٩</u>
Lippe, Theodor	ليپس، تيودور
	٤٥٣
Liebknecht	ليبكشت
	٤٣٠
Lepelletier	ليپلتيه
	٣١٦
Liebmann, Oscar	ليمان، أوسكار
	<u>٤٥٦٠٤٥٥٠٢٩٣</u>
Leibnitz, Gottfried Wilhelm	ليبنز، جوتفريد فيلهيلم
	١٢٨٥٠٢٨٣٠٢٨١٠٢٨٠٠٢٧٧٠٢٦٢٠٢٦١٠٢٥٩٠٢٥٧٠٢٥٢٠٢٣٩٠٢١٦٠٢٠٣٠١٧٥٠١٤٤٠٢٨٠٠٢٧٧٠٢٧٦٠٢٧٥٠٢٥٥٠٢٤٩٠٢٤٣٠٢٣٩٠٢٣٤٠٢٣١٠٢٢٦٠٢١٣٠٢٩٨٠٢٩٤٠٢٨٨٠٥٣٧٠٥٣٦٠٥١٢٠٥٠٨٠٥٠١٠٤٩٤٠٤٧٩٠٤٧٨٠٤٦٤٠٤٥٨٠٤٤١٠٤١٥٠٣٩٧٠٣٨٩٠٣٨٦٠٦٨٢٠٦٨١٠٦٧١٠٦٧٠٠٦٦٩٠٦٦٥٠٦٥٧٠٦٥٥٠٦٤٩٠٦٣٦٠٦٢٨٠٦٢٣٠٥٨٧٠٥٤٦
Lichtenberg, Georg, Christoph	لشترنج، جورج كريستوف
Levy, Bernard-Henry	ليفى، برنارد-هنرى
	٦٠٢
Levy-Bruhl, Lucien	ليفى-بريل، لوسيان
	<u>٤٠٤٠١١٣</u>
Levy-strauss, Claude	ليفى-ستراوس، كلود
	<u>٥٧٧٠٥٧٦٠٥٦٤٠٥٠١٠٤٩٦٠١١٣</u>
Lilburne, John	ليلبورن، جون
	٢٦٩٠٢٦٧
Lignac, De	لينياك، دي
	٥٣٩
Lenin, Vladimir Ilyich	لينين، فلاديمير ايليتش
	<u>٥٥٧٠٤٦٠٠٤٣٩٠٤٢٩٠٤٢٧٠٤٢٦٠٤٢٢٠٤١٦٠٤١٣٠٤١٢٠٤١٠٠٤٠٩٠٣٩٩٠٣٩٧</u>
Léon VI	ليون السادس
	١٩٣
Léonie Mathématicien	ليون الرياضى
	١٩٣
Léon XIII	ليون الثالث عشر
	٥٤٤

Léon, Constantine

ليونتيڤ، كونستانتين

۵۳۹

Leonce de Bizance

ليونس البيزنطي

۱۷۵

(م)

Mably, Gabriel Bonnet de

مايبل، جابريل بونيه دي

Mach, Ernst

ماخ، ارنست

۲۲۹، ۵۸۰، ۵۷۹، ۵۶۰، ۴۹۶، ۴۴۵، ۴۳۰، ۴۲۸، ۳۹۹، ۳۹۷، ۳۹۵، ۳۸۷، ۳۳۱

Martin, Saint

مارتن، القديس

Martin Parascare

مارتن الباراسكارى

۱۸۶

Marty

مارتي

۴۸۲

Marston, Roger

مارستون، روجيه

۲۱۰

Marsile d'Inghen

مارسيل الانجى

۲۲۰

Marsile de Padoue

مارسيل البادوى

۲۲۲

Marcel, Gabriel

مارسيل، جابريل

۶۵۴، ۶۵۰، ۶۰۵، ۵۵۰، ۵۳۳، ۵۲۶، ۵۲۵، ۵۲۴، ۵۲۳، ۵۲۰، ۵۱۹، ۴۸۶، ۴۸۱، ۴۶۴، ۳۷۵

۷۱۸، ۷۱۴، ۶۷۱، ۶۵۵

Marsili, Luigi

مارسيلى، لويجي

۲۲۸

Maréchal, Pierre-Sylvain

مارشال، پيير سيلفان

۳۱۸، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۰۷، ۲۸۱

Marvin, W. T.

مارفين، و. ت.

۴۵۰، ۴۴۹

Marx, Karl

ماركس، كارل

۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۵، ۳۵۳، ۳۵۰، ۳۴۶، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۱۶، ۱۴۴

۴۲۲، ۴۲۱، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۰، ۳۸۲، ۳۷۴، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۶۶

۵۲۳، ۵۲۱، ۵۲۰، ۵۱۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۳۳، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴

۵۱۷، ۵۱۵، ۵۱۴، ۵۱۲، ۵۱۱، ۵۱۰، ۵۰۸، ۵۰۷، ۵۰۶، ۵۰۵، ۵۰۴، ۵۰۳، ۵۰۲، ۵۰۱، ۵۰۰، ۴۹۷، ۴۹۶، ۴۹۵، ۴۹۴، ۴۹۳، ۴۹۲، ۴۹۱، ۴۹۰، ۴۸۹، ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۶، ۴۸۵، ۴۸۴، ۴۸۳، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۸۰، ۴۷۹، ۴۷۸، ۴۷۷، ۴۷۶، ۴۷۵، ۴۷۴، ۴۷۳، ۴۷۲، ۴۷۱، ۴۷۰، ۴۶۹، ۴۶۸، ۴۶۷، ۴۶۶، ۴۶۵، ۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۵، ۴۵۴، ۴۵۳، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۹، ۴۳۸، ۴۳۷، ۴۳۶، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۲۰، ۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۶، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰

	١٦٥٧، ١٦٥٦، ١٦٣٩، ١٦٢٢، ١٦٢١، ١٦١٦، ١٦١٥، ١٦٠٧، ١٦٠٤، ١٦٠٢، ٥٧٧، ٥٧١، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٦٨ ٧٨١، ٧٨٠، ٧٥٢، ٧٥١، ٧٤٥، ٧٣٥، ٧١٤، ٦٨٧، ٦٨٤، ٦٧٣، ٦٧٢، ٦٧٠، ٦٦٧
Marx, Le Jeune	ماركس الشاب ٦٨٨، ٦٨٧، ٦٧٣، ٦٧٢، ٥٧٧، ٥٥٧، ٥٥٦، ٤٢٤، ٤٤٢
Marx, Le Vieux	ماركس الكهل ٤٢٤
Marxiste	ماركسي ٦١٨، ٥٧٧، ٥٦٧، ٥٥٧، ٥٥٦، ٥٥٤، ٤٦٣، ٤٦٢، ٤٦٠، ٤١٦، ٤١٣، ٤٠٩، ٣٦١، ٧٧، ٧٤
Marxisme	ماركسية ٤٠٦، ٤٠٥، ٣٨٢، ٣٨١، ٣٦١، ٣٥٧، ٣٢٦، ٣١٧، ٣٠٦، ١٤٥، ٨١، ٧٣، ٦٢، ٥٠، ٢٤، ١٧ ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٥، ٤٢٤، ٤٢٠، ٤١٨، ٤١٧، ٤١٦، ٤١٣، ٤١٢، ٤١٠، ٤٠٩ ٥٥٢، ٥٥١، ٥٥٠، ٥٤٧، ٥٤٤، ٥٣٢، ٥٣١، ٥٢٣، ٥٢١، ٥٢٠، ٥١٣، ٤٦٢، ٤٦١، ٤٦٠، ٤٣٣ ٦٢٢، ٦٢١، ٦١٦، ٦١٥، ٦٠٢، ٥٧٧، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٦٨، ٥٦٧، ٥٦٥، ٥٦٤، ٥٦٢، ٥٥٨، ٥٥٧ ٧٨٠، ٧٥٢، ٧٥١، ٧٣٥، ٦٧٣، ٦٧٢، ٦٧٠، ٦٦٧، ٦٣٢
Marxisme Traditionnel (XIX Siècle)	ماركسية تقليدية (القرن التاسع عشر) ٧٥٣، ٧٥٢، ٦٧٣، ٥٥٧
Marxisme Darwinien (Evolutioniste)	ماركسية داروينية (نظرية) ٦٧٢، ٦٥٦، ٤٨٨، ٤٦٠
Marxisme Soviétique	ماركسية سوفيتية ٦٧٢، ٥٥٤
Marxisme Freudien	ماركسية فرويدية ٤٦١
Marxisme-Léninisme	ماركسية لينينية ٤٣٥، ٤٣١، ٤٢٦
Marxistes-Léninistes	ماركسيون لينينيون ٤٣٢، ٤١٨
Marxisme Structuraliste	ماركسية بنيوية ٦٨٧، ٦٧٢، ٦٥٦، ٥٧٣
Marxisme Transcendental (Kantien)	ماركسية ترانسندنتالية (كانتية) ٥٥٧، ٤٦١
Marxisme Libéral	ماركسية ليبرالية ٧٥٣، ٧٥٢، ٦٧٣
Neo-Marxisme	ماركسية جديدة ٦٨٧، ٦٨٥
Marxisme du XX Siècle	ماركسية القرن العشرين ٦٨٧، ٥٧٢، ٤٠٦
Marxisme du XX Siècle	ماركسيات القرن العشرين ٦٧٣، ٦٧٢، ٦٧١، ٥٦١، ٥٥٦، ٤٣٣، ٤٣١، ٤٢٥

Marxistes	ماركسيون
780, 066, 447, 432, 431, 408, 363, 361, 360, 309, 332, 312	
Marcobius	ماركوبوس
	107
Marcus, Herbert	ماركوز، هربرت
062, 061, 009, 008, 007, 000, 004, 003, 461, 460, 403, 336, 261, 88, 82	
	714, 672, 601, 631, 050, 066, 063
Markovich, Svetozar	ماركوفيتش، سڤيتوزار
	421
Marcion	ماركيون
	117, 166, 129
Maritan, Jacques	ماريتان، جاك
	043, 042, 040, 030
Marina, Julian	مارياس، جوليان
	671
Marius Victorinus	ماريوس فيكتورينوس
	180
Masato, Albertino	ماساتو، البرتينو
	228, 247
McTaggart, John	ماك تاجارت، جون
	038, 486, 370, 368
Mc Dougall, William	ماك دوغال، وليام
	404
Macrobe	ماكروب
	179
Maxime le Confesseur	ماكسيم الاعترف
	170
Maximilla	ماكسيملا
	177
Mackenly	ماك كل
	410
Macmury, Charles	ماك موري، تشارلز
	334
Maceye l'Egyptien	ماكير المصري
	177
Malebranche, Nicola	مالبرانش، نيكولا
181, 660, 600, 604, 636, 036, 290, 280, 278, 267, 262, 209, 208, 207, 200	
Malebranche, Hugolin	مالبرانش، هوجولين
	218

Malthus, Thomas Robert

مالتوس، توماس روبرت

٤١٩، ٤١٨، ٤١٢، ٤١١، ٤١٠، ٢٩٦

Mannheim, Karl

مانهايم، كارل

٥٧٣، ٥٦٩، ٥٦٨، ٥٦٤، ٥٦٠، ٤٧٣

Metternich, Winneburg

ميتيرنيش، فينبرج

٥٩٠

Matthieu d'Agussaperta

ماتى، الأجراسبارتى

٢١٠

Mercenne, Martin (Père)

مرسن، مارتين (الأب)

٢٥٧

Marc, Saint

مرقس، القديس

١٦٨

Marc d'Affise

مرقس، الافيزى

٢٢٥

Le Christ

المسيح

١٦٥٤، ١٦٥٣، ١٦٥٢، ١٦٣٧، ١٦٣٦، ٥٤١، ٥٣٧، ٤٧٢، ٤٦٥، ٣٦٢، ٣٦١، ٣١٣، ٢٦٦، ٢٥٤، ١٨٥

٧٧٢، ٧٦٦، ٧٣٨، ٧٠٩، ٧٠٤، ٦٨٤، ٦٨٠

L'Anti-Christ

المسيح الدجال

٦٧٠، ٣٦٢

Marie

مريم (ابنة عمران)

٧٠٩

Al Mukamis, David Ibn Merwan

المقميس، داود بن مروان

٢٠١، ١٩٣، ١٨٧

Mill, John Stewart

مل، جون استيوارت

٤٩٦، ٤٩٥، ٤٣٧، ٤٠٥، ٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٩٣، ٣٨٧، ٣٥٣، ٣٤٨، ٣٣١، ٢٧٦، ٢١٧، ١٩٩

٦٧٠، ٦٣٥، ٥١٢

Mill, James

مل، جيمس

٤٠٠، ٣٨٧، ٣٠٠

Mendelssohn, Moses

مندلسون، موسى

٢٩٨، ٢٩٤، ٢٨٣، ٢٠٣

Mozart, Wolfgang Amadeus

موتسارت، فولفجانج أماديوس

٣٥٦

More, Thomas

مور، توماس

٢٤٠

More, Paul-Elmer

مور، بول-المر

٥٤٨، ٥٤٥

Moore, Georges Edward

مور، جورج ادوارد

٥٩٥، ٥٨٧، ٥٨٦، ٤٤٩

Maur, Rabin

مور، رابان

١٨٩، ١٨٨

More, Henry	مور، هنری ۲۷۱، ۲۷۰
Morgan, Charles	مورجان، تشارلز ۴۳۹
Morente	مورنته ۴۷۹
Morris, Charles	موریس، تشارلز ۴۴۹، ۴۴۱، ۴۳۹
Morris, William	موریس، ولیم ۴۲۰، ۴۱۸
Morelly	مورلی ۴۱۶، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۰۷
Moreno, Jacob	مورینو، جاکوب ۴۵۴
Mussolini, Benito	موسولینی، بنیتو ۳۷۱
Moïse	موسی ۷۰۹، ۴۷۱، ۲۳۴، ۱۸۳، ۱۷۳، ۱۷۰، ۱۶۹
Molière, Jean Baptiste Poquelin	مولییر، جان بابتست پوکیلان ۱۱۶
Montaguc, Francis	مونتاجو، فرانسیس ۳۹۲
Montagne, William Pepperell	مونتاجو، ولیم پیرل ۴۵۰، ۴۴۹
Montalembert, Charles Comte de	مونتالامبر، شارل کومت ۵۳۹
Montanus	مونتانوس ۱۷۷
Montaigne, Michel de	مونتانی، میشل دی ۶۸۰، ۶۷۰، ۶۵۰، ۶۲۸، ۶۲۷، ۳۷۸، ۲۵۳، ۲۴۱
Montesquieu, Charles de Secondat	مونتسکیو، شارل دی سکوندات ۶۷۲، ۵۷۷، ۳۲۲، ۳۱۸، ۳۱۱، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۱
Munzer, Thomas	مونزر، توماس ۲۳۲، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰
Munsterberg, Hugo	مونستربرج، هوگو ۴۶۰، ۳۸۰، ۳۷۶
Mounier, Emmanuel	مونیه، امانوئل ۶۵۴، ۶۵۳، ۶۵۱، ۶۴۸، ۵۳۹، ۵۳۵، ۵۱۱، ۴۸۷، ۱۱۴

Methode d'Olympe	میتودا الیسی
	۱۷۰
Métechte, Theodoros	میتوشت ، تیودوروس
	۲۲۳
Mead, Georges Herbert	مید ، جورج هربرت
	۴۴۲، ۴۳۹
Murleau-Ponty, Maurice	میرلو پونتی ، موریس
، ۶۵۴، ۶۵۱، ۶۵۰، ۶۴۶، ۶۱۶، ۶۰۳، ۵۷۳، ۵۲۱، ۵۲۰، ۵۱۹، ۵۱۱، ۵۰۳، ۴۸۱، ۳۷۷، ۳۷۵	۷۱۴، ۶۵۷، ۶۵۶
Michel d'Affine	میشیل الافیزی
	۲۰۱
Michel Scot	میشیل سکوت
	۲۱۴
Mishelet, Jules	میشلیه ، جول
	۳۱۹
Micon de Saint Riquier	میکون دی سان ریکیه
	۱۹۲
Meckinavelli, Nicolo di Bernardo	میکافیل ، نیکولو دی برناردو
	۶۷۳، ۷۴۰
Meitimaotis, Theodoros	میتینوئیس ، تیودوروس
	۲۲۳
Meliton	میلتون
	۱۷۶
Mellier Jean	میلیه ، جان
	۳۱۶، ۲۸۱، ۲۷۵
Mimmel	میشل
	۴۸۹
Maimon, Salomon	میمون ، سالومون
	۲۹۴، ۲۸۳
Maine de Biran	مین دی بیران
، ۶۶۹، ۵۴۶، ۵۳۹، ۵۰۲، ۴۸۱، ۴۶۷، ۴۳۸، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۵، ۳۳۲	۶۶۹، ۵۴۶، ۵۳۹، ۵۰۲، ۴۸۱، ۴۶۷، ۴۳۸، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۵، ۳۳۲
Marcus Vili	مارکوس ویلیکس
	۱۷۷
Meinong, Alexius	مینونج ، الکسیوس
	۴۸۳، ۴۸۲
Mehring, Franz	مهرینگ ، فرانز
	۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۷

(ن)

Napoleon, Bonaparte	نابلیون، بوناپارت
۷۰۸، ۶۳۸، ۵۹۰، ۴۱۵، ۳۶۴، ۳۴۱، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۰۵، ۲۹۸، ۲۶۱، ۲۲۴، ۱۳۶	
Natorp, Paul	ناتورپ، پاول
	۴۵۷، ۴۵۶، ۲۹۳
Nagel, Ernst	ناجل، ارنست
	۵۸۳، ۴۳۸
Nachmann, Rabi	ناخمان، رابی
	۵۳۳
Nakamura, Hajime	ناکامورا، هاجیمه
	۱۴۳
Nalbandyan, Mikael Lazarevich	نالباندیان، میکائیل لازاریفش
	۴۲۱
Noigon, Jacques Andre	نایگون، جاک آندریه
	۳۱۴، ۳۰۷
Nelson, Leonard	نلسن، لیونارد
	۴۶۱
Newarth, Otto	نوارث، اوتو
	۵۹۶، ۴۴۶، ۴۴۵
Noc	نوج
	۱۸۳
Norris, John	نورس، جون
	۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰
Novak, George	نوفاک، جورج
	۳۷۳
Nunez Regueiro, Manuel	نونیز ریگوییرو، مانوئل
	۴۶۵، ۴۶۴
Niebuhr, Reinhold	نیبوره، رینهولد
	۵۴۸، ۵۴۵، ۵۳۵، ۴۸۷
Nietzsche, Friedrich	نیتشه، فریدریش
، ۴۷۴، ۴۷۳، ۴۷۲، ۴۴۴، ۴۳۸، ۴۳۱، ۴۳۰، ۳۵۷، ۳۵۲، ۳۴۷، ۳۴۶، ۶۹۶، ۹۹، ۸۸، ۶۶	
، ۶۵۰، ۶۲۸، ۶۲۱، ۶۰۷، ۶۰۴، ۶۰۳، ۶۰۲، ۵۶۰، ۵۲۶، ۵۲۵، ۵۲۴، ۵۲۰، ۵۰۹، ۴۸۱، ۴۷۵	
	۷۶۸، ۷۱۲، ۶۸۲، ۶۷۴، ۶۷۱، ۶۵۶، ۶۵۴
Needham, Joseph	نیدهام، جوزیف
	۱۴۳
Nicetas Stethatos	نیستاس ستیثاتوس
	۲۰۰

Nicephore	نيسفوروس ٢٢٤. ١٩٣
Nicols, Pierre	نيكول، پير ٦٨١. ٢٦٧
Nicolas d'Amiens	نيكولا لاماني ٢٠٥. ١٩٩
Nicolas d'Autrecourt	نيكولا اوتراكورت ٢٢٠
Nicolas de Paris	نيكولا پاريس ٢١٤
Nicolas de Clamanges	نيكولا كلامانجي ٢٢٨
Nicolas de Cusa	نيكولا كوزي ٢٣٦. ٢٢٧. ١٧٣. ١٣٢
Nicolas	نيكولا ٢٩٤
Nichleson, Jacques	نيكلسون، جان ٦٩١
Nemasius	نيسوس ١٧٢. ١٧١
Newton, Isaac	نيوتن، ايساك ٦٥٠. ٦٥٣. ٤٨٥. ٣١٣. ٣٠٥. ٣٠٣. ٢٨٥. ٢٨٠. ٢٧٧. ٢٧٥. ٢٧٠. ٢٦١. ٢٥٥. ٢٤٤
Newman, Henry (Cardinal)	نيومن، هري (نكاردينال) ٥٥٥

(هـ)

Habermas, Jürgen	هابرماس، يورجن ٧٢٢. ٥٦٣. ٥٦٢. ٥٦٠. ٥٥٩. ٥٥٤. ٥٥٣
Hafssed	هافس ١٩٢
Hartley, David	هارتلي، دافيد ٣٠٠. ٢٩٩
Hartmann, Eduard Von	هارتمان، ادواردفون ٤٧٠. ٤٣١. ٤٣٠
Hartmann, Nicolai	هارتمان، نيكولا ٦٤٨. ٤٨٢. ٤٦٣. ٤٦١. ٤٥٦

Harvey, William	هارف، ولیم ۲۷۸
Harris, W. T.	هاریس، و. ت. ۵۳۸، ۳۶۸
Hazer, Paul	هازار، پل ۱۱۵، ۱۰۴
Haldane, R. B.	هالدین، ر. ب. ۳۶۸
Halcot, Robert	هالکوت، روبرت ۲۲۰
Ha-Levi, Ibrahim ben Daoud	هالیفی، ابراهیم بن داود ۲۰۲، ۲۰۱
Ha-Levi, Judah	هالیفی، یهوذا ۲۰۲، ۲۰۱، ۱۷۵
Hamann, Johann Georg	هامان، یوهان جورج ۷۶۷، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۳۷
Hampshire, Stewart Newton	هامپشر، استوارت نیوٹن ۵۹۸، ۵۹۷
Hamilton, Kenneth	هاملتون، کینیث ۷۱۲، ۴۰۷
Hamilton, Sir William	هاملتون، سر ویلیام ۳۷۵
Hannibal	هانیبال ۱۴۵
Howison, G. W.	هاو یسون، ج. و. ۵۳۸
Hutchson, Francis	هتشنون، فرانسیس ۳۲۳، ۳۰۶، ۳۰۵، ۲۹۹، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۶۹
Hudgson, Shadworth	هدجسون، شاد وورث ۴۴۸، ۴۴۷
Herb, Hendrick	هرب، هندریک ۲۲۱
Herbert, Johann Friedrich	هربارت، یوهان فریدریش ۳۳۵، ۳۳۳، ۳۳۲
Herbert of Cherbury	هربرت الشربوری ۲۶۸، ۲۶۷
Hertzen, Alexander Ivanovich	هرتزن، الکساندر ایوانوفش ۴۲۷، ۴۲۵، ۴۲۲، ۴۰۸

Herder, Johann Gottfried

هردر، يوهان جوتفريد
١٦٦٩، ١٦٦٦، ٣٩٥، ٣٩٠، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٨، ٣٠٧، ٢٩٩، ٢٨٢، ١٠٣، ٥٣، ٤٢
٧٦٥، ٦٧٧، ٦٧٦، ٦٧٤، ٦٧٣

Herve Nadeillec

هرفيه نيديليك (النديلي)
٢١٨، ٢١٥

Hérasclite

هرقليطس
٦٥٦، ٦٢٧، ٥٢٩، ٥٢٧، ٤١٢

Hérmas

هرماس
١٦٣

Hermias

هرمياس
١٦٥

Hess, Moses

هس، موسى
٣٦٥

Hrotavita, Socur

هروتفيتا، الأخت
١٩٢

Hésiode

هزيرود
٣٦٢

Hexapetrogos

هكسابتروجوس
٢٢٢

Huxley, Aldous

هكسلي، الدوس
٥٨٥

Huxley, Thomas Henry

هكسلي، توماس هنري
٣٩٢

Helvetius, Claude Adrien

هلفسيوس، كلود أدريان
٤١٦، ٣١٤، ٣٠٨، ٣٠٣، ٣٠٢، ٢٩٩، ٢٨٠

Hillel de Verona

هليل الفروني
٢٢٥، ٢١٦

Hempel, Carl Gustav

همبل، كارل جوستاف
٥٨٠، ٤٣٨

Hunter, Serra

هنتر، سيرا
٤٧٩

Henry d'Andelys

هنري الاندليس
٢٠٨

Henry Pape d'Oyta

هنري البابا الأويني
٢٢٠

Henry de Gand

هنري الجاندي
٢٠٩

Henry de Haclay

هنري الهاكلي
٢١٨

Henry de Hainbuch	هنرى الهاينبوخى ٢٢٠
Henry de Wile	هنرى الويل ٢١١
Hurichs, F.	هنريكس، ف. ٣٥٤
Whitehead, Alfred North	هوانتهد، ألفرد نورث ٦٧٢، ٦٢٧، ٦٠٠، ٥٩٨، ٥٤٩، ٤٨٤، ٤٨١، ٤٤٩، ٣٨٥، ٣٧٧، ٦٢
Hobbes, Thomas	هوبز، توماس ٣٠٥، ٣٠١، ٢٩٩، ٢٨٥، ٢٨٣، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٥ ٦٨٢، ٦٦٦، ٦٥٥، ٦٣٧، ٦٣٤، ٦٢٨، ٦٢١، ٥٧٣، ٤٥٠، ٣٩٥، ٣٥٩، ٣٤٧، ٣٣١، ٣١٢
Hobkins, G. M.	هوبكينز، ج. م. ٢١٧
Hugo, Victor	هوجو، فيكتور ٤٦٤
Horkheimer, Max	هوركهايمر، ماكس ٥٦٨، ٥٦٠، ٥٥٩، ٥٥٨، ٥٥٥، ٥٥٤، ٥٥٣
Huss, John	هوس، جون ٢٣١
Husserl, Edmund	هوسرل، ادموند ١٥١، ١٤٢، ١٣٢، ١٢٣، ١٢١، ١٢٠، ١١٧، ١٠٤، ١٠٣، ٩٩، ٨٨، ٨٧، ٨٥، ٨٢، ٥٣، ٤٣، ٢٢ ٣٧٩، ٣٧٥، ٣٥٤، ٣٤٣، ٣٤٠، ٣٠١، ٢٩٣، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٥٦، ٢٥٣، ٢٥٠، ٢٤٤، ٢١٧، ١٨٠ ٤٩٠، ٤٨٩، ٤٨٨، ٤٨٧، ٤٨٤، ٤٨٢، ٤٨١، ٤٧٩، ٤٦٨، ٤٦٣، ٤٥٣، ٤٠٢، ٣٩٨، ٣٩٧، ٣٩٥ ٥٠٥، ٥٠٤، ٥٠٣، ٥٠٢، ٥٠١، ٤٩٩، ٤٩٨، ٤٩٧، ٤٩٦، ٤٩٥، ٤٩٤، ٤٩٣، ٤٩٢، ٤٩١ ٥٣٥، ٥٣٣، ٥٢٧، ٥٢٦، ٥٢١، ٥٢٠، ٥١٩، ٥١٧، ٥١٣، ٥١٢، ٥١١، ٥٠٩، ٥٠٨، ٥٠٧، ٥٠٦ ٦٤٩، ٦٤٨، ٦٤٧، ٦٤٦، ٦٤٤، ٦٢٨، ٦٢٦، ٦٢٢، ٦٢١، ٦٠٥، ٦٠٤، ٦٠٣، ٥٩٥، ٥٣٧، ٥٣٦ ٧٢٢، ٧١٨، ٧١٧، ٧١٢، ٦٩١، ٦٨٥، ٦٧٦، ٦٧١، ٦٦٩، ٦٥٦، ٦٥٤، ٦٥٣، ٦٥٢، ٦٥١، ٦٥٠ ٧٨٦، ٧٦٨
Husserliens	هوسرليين ٥٢٢، ٥١٩، ٣٣٤
Hoeschel, K.	هوشل، ك. ٣٥٤
Hoffding, Sidney	هوفدينج، هارولد ٣٨١، ٣٧٦
Hook, Sidney	هوك، سيدنى ٦٧٣، ٥٦٧، ٥٦٤
Hocking, William Ernest	هوكينج، ويليم ارنست ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٦٨

Holbach, Paul Henry, Baronde

هولباخ، پولهنری، بارون

۳۱۴، ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۰۴، ۳۰۶، ۲۸۰

Holt, E. B.

هولت، ای. ب.

۴۵۰، ۴۴۹

Holderlin, Friedrich

هولدرلین، فریدریش

۵۲۷، ۵۲۶، ۵۲۵

Humboldt, Karl Wilhelm

همبولت، کارل ویلهلم

۳۳۲، ۳۳۲

Homerus

هومروس

۳۶۲، ۲۷۸، ۱۲۵، ۴۰

Huizinga, John

هو یزیجا، جون

۵۷۳، ۵۷۲، ۵۶۴

Howison, Georges Holms

هو یسون، جورج هولمز

۲۹۳

Hipathia

هپاتیایا

۱۵۵، ۱۳۹

Hebbel, Friedrich

هپبل، فریدریش

۵۲۷

Heberlin, Paul

هپبرلین، پاول

۵۳۷

Hyppolite

هیپولیت

۱۶۸، ۱۶۷

Hyppolite, Jean

هیپولیت، جان

۴۴۷، ۳۷۴، ۳۶۸

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

هگل، جورج ویلهلم فریدریش

۴۹۷، ۲۹۵، ۲۵۹، ۲۳۷، ۲۱۱، ۱۹۶، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۴۴، ۱۴۲، ۱۰۳، ۸۸، ۸۲، ۶۲، ۵۳، ۴۳

۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹

۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۰۹، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹

۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱

۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵

۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱

۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵

۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰

۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴

۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹

۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵

Le Jeune Hegel

هگل الشاب

۳۶۱

Hegelian

هگلی

۱۳۵، ۶۱۸، ۵۷۷، ۴۱۴، ۴۰۸، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۰، ۳۶۸، ۳۵۹، ۳۵۴، ۳۳۲، ۳۳۱

Gauche, Hegelian	هيجل، يسار
١٧٠٠، ٥٦٧، ٥٥٥، ٤٤٢، ٤٢٩، ٤٢٤، ٤٢٢، ٣٧١، ٣٦٦، ٣٦٤، ٣٥٧، ٣٥٥، ٣٥٤، ٣٣٧، ٣٣٥	
Gauche Hegelians	هيجليون، يساريون
٧٨٥، ٦٨٧، ٦٧٣، ٦٧٢	
Droite Hegelian	هيجل، يمين
٤٢٨، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٦٦، ٣٦٤، ٣٦٢، ٣٥٩، ٣٥٨	
Hegelianism	هيجلية
٤١٨، ٤٠٧، ٣٨٩، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٢، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٣، ٣٤٥، ٣٣٣، ٣٤٩	
٦١٧، ٦١٦، ٥٥٦، ٥٥٣، ٤٤٤، ٤٣١، ٤٢٣	
Hegelians	هيجليون
٧٨٨، ٣٣٢	
Jeune Hegelian	هيجل شاب
٤٢٤، ٤٠٨، ٤٠٦، ٣٦٠	
Jeune Hegelians	هيجليون شبان
٥٦٧، ٤٢٨، ٤٢٢، ٤٠٩، ٤٠٨، ٣٦٨، ٣٦٦، ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٦٠، ٣٥٧، ٣٥٤، ٣٣٤، ٣٦٦، ٦٧	
Vieux Hegelians	هيجليون شيخ
٣٥٤	
Neo-Hegelianism	هيجلية جديدة
٦٥٨، ٦٣٣، ٥٣٨، ٥٢٤، ٤٦٦، ٣٩٧، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٣٢	
Neo-Hegelians	هيجليون جدد
٤٥٩، ٣٧١، ٣٦٨، ٣٣١	
Heidegger, Martin	هيدجر، مارتن
٤٨٣، ٤٨١، ٤٧٣، ٤٦٥، ٤٥٦، ٤٠٠، ٣٥٥، ٢٩٣، ٢١٨، ٢١٧، ٢٠٧، ١٨٩، ١٨٦، ١٣٣	
٥٩٥، ٥٥٩، ٥٥٨، ٥٣٥، ٥٢٩، ٥٢٨، ٥٠٠، ٥٢٦، ٥٢٥، ٥٢٤، ٥٢٣، ٥٢٠، ٥١٩، ٥١٨، ٥٠٠	
٧١٤، ٦٥٨	
Heideggerien	هيدجرى
٦١١، ٦٠٧	
Heideggerisme	هيدجرية
٦٠٧	
Hare, Richard Mervyn	هير، ريتشارد ميرفين
٥٩٧	
Haering, Jean	هيرنج، جان
٣٦٨	
Helric d'Anzerre	هيريك الأوكسيري
١٩٢	
Helsenberg, Werner	هيزنبرج، فونر
٥٨٠، ٤٣٨	

Haeckel, Abraham Joshua	هيشيل، ابراهيم جوشوا ٥٣٤، ٥٣٢، ٥١٨
Haeckel, Ernst Heinrich	هيكل، ارنست هينريش ٦٥٥، ٣٩٥، ٣٩٤، ٣٨٩، ٣٨٧
Hilbert, David	هيلبرت، دافيد ٣٨٥، ٣٨٢
Holfording	هولفردنج ٥٥٦
Hiller, Agnes	هيلر، آجنس ٦٠٢
Héloïse	هيلويز ١٩٧
Heine, Heinrich	هينه، هينريش ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧
Huges de Saint-Victor	هوج، سانت فيكتور ١٩٩
Huges de Castro Novo	هوج، الكاستروى الجديد ٢١٨
Hume, David	هيوم، دافيد ٢٩٨، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٣، ٢٧٩، ٢٧٦، ٢٦٨، ٢٢٠، ١٩٤، ١٤٤، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠

(٩)

Ward, James	وارد، جيمس ٦٦٧، ٥٣٨، ٥٣٧
Watson, John Broadus	واطسن، جون برونادوس ٣٩٩، ٣٩٥، ٣٨٧
Wordsworth, William	ورذزورث، وليم ٤١٨، ٣٥٢، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧
Wisdom, John	ويزدم، جون ٥٩٤، ٥٩٣، ٥٩٢، ٥٨٧، ٥٨٦
Wells, Herbert George	ولز، هربرت جورج ٦٦
Wilson, G. A.	ولسون، ج. أ. ٥٣٨

William d'Alenwick	وليم الالمويكي ٢١٨
William d'Auvergne	وليم الأوفرنى ٢٠٩، ٢٠٧
William d'Auxerre	وليم الأوكزيرى ٢٠٩
William Saint Thierry	وليم سانت ثيرى ١٩٩
William de Champenais	وليم الشامبوى ١٩٧
William de Vaurouillon	وليم الفوريونى ٢١٨
William de Conches	وليم الكونشى ١٩٨
William de la Mare	وليم المارى ٢١٨
William de Moerbeke	وليم الموربيكى ٢١٠
William de W-	وليم الوارى ٢١٠
Woodbridge, Frederick James Eugen	وودبريدج، فريدريك جيمس أوجين ٤٤٩، ٤٥٠
Woodham, Adam	وودهام، آدم ٢٢٠
Witton, Thomas	ويتون، توماس ٢٢٢
Witelo	ويتيلو ٢٠٩
Wicliff, Jean	ويسليف، جان ٢٣١، ٢١٨
Whicote, Benjamin	ويكوت، بنيامين ٢٧٠، ٢٧١

(ى)

Jaspers, Karl	ياسبرز، كارل
٦٥١، ٦٥٠، ٦٠٥، <u>٥٢٦، ٥٢٥، ٥٢٠، ٥١٩، ٤٨١، ٤٧٣، ٤٦٥، ٣٥٧، ٣٣٨، ٣٣٦، ٨٨، ٨٢</u>	
	٨١٨، ٦٧١، ٦٥٦، ٦٥٥

Jamblicus	باسليخوس ١٥٧٠، ١٥٦٠، ١٥٥٥
Joshua	يشوع ٢٦٥
Jacques le Philosophe	يعقوب الفيلسوف ٢٢٣
Jacques Capucci	يعقوب كابوتشي ٢١٥
Jacques de Metz	يعقوب الميتزي ٢١٨
Youtz, H. A.	يوتس، هـ. أ. ٥٣٨
Jean XXII	يوحنا الثاني والعشرين
Jean de Espagne	يوحنا الأساسي ٢٠٧٠، ٢٠٦
Jean de Paris	يوحنا (بجي) الباريسي ٢١٤
Jean d' Bassoles	يوحنا الباسول
Jean de Bale	يوحنا (بجي) البالي ٢١٨
Jean de Jandun	يوحنا (بجي) الجاندي ٢٢٢
Jean de Gerlande	يوحنا الجيرلاندي ٢٠٨
Jean Damascène	يوحنا الدمشقي ١٩٠٠، ١٣٩
Jean de Ripa (Marchis)	يوحنا (بجي) الريبسي (مارشيا) ٢١٨
Jean de Salisburv	يوحنا الساليز بوري ١٩٩
Jean de Saint Gilles	يوحنا (بجي) سانت جيل ٢٢٨
Jean de Schoonhoven	يوحنا الشونهورف ٢٢١
Jean de La Rouchelle	يوحنا الاروشيل ٢١٠
Jean de Montreuil	يوحنا (المونترني) ٢٢٨

Jean de Mirecourt	يوحنا (يحيى) الميركورتى ٢٢٠
Jean de Naples	يوحنا (يحيى) النابلى ٢١٥
Jean Philoppon	يوحنا (يحيى) النحوى ٢١٠، ١٧٥
York, Thomas	يورل، توماس ٢١١
Euripide	يوريبيدس ٥٢٢، ١٢٠
José	يوسج ١٣٧
Jung, G. G.	يوج، ج. ج. ٥٥١، ٤٧١
Johanneen	يوهانسن ٢٩٢

أسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية

(أ)

السينوية	ابراهيم عمر
٧٨٠، ٦١٧، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٠	٧٩١
ابن الصلاح	ابن أبي صيف
٧٠٧، ١٩٥، ١٦٥	٦٢
ابن طفيل	ابن الأزرق
٧٠٩، ٣٠٦، ٢٠٥	٧٠٥
ابن عربي	ابن الأيادي
٥٠١، ٢٢٦، ٢١٨	٣٤٨
ابن القيم الجوزية	ابن باجة
١٦٥	٧٠٩، ٢٠٥
ابن مالك	ابن تيمية
٢١	١٩٦، ١٨٨، ١٦٥
ابن مسكويه	ابن حنبل
١٥٩، ٥٩	١٦٥
ابن الهيثم	ابن خلدون
٢٧٧، ٢١٠، ٢٠٩	١٤٦، ١٨٨، ١٤٦، ٨٥، ٣١١، ٤٠٤، ٦٧٦، ٦٩٨
أبو العلاء المعري	٧٠٥
٢٦٧	ابن رشد
أحمد لطفى السيد	٤٦، ٦٥، ٩٦، ٨١، ٨٥، ٨٩، ١٠١، ٢٠٣، ٤٦
١٢٥، ٦٦	٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٤، ٤٦٥، ٢٢٦، ٢٢٢، ٢٢٠، ٢١٨، ٢١٦
اخوان الصفا	٦١٧، ٩٩٦، ٩٩٩، ٧٠٥، ٧٠٩، ٧٨٤
٧٠٩، ٣٢٦، ٢٧٢، ١٧٣، ١٧٢، ١٣٩	الرشدية
ادريس	٢١٤، ٢١٥، ٢١٧
١٧٨، ١٣٩	الرشدية اللاتينية
ادوارد سعيد	١٤١، ٥٥
٥٤	الرشديون اللاتين
أدونيس	٢٢٢، ٢٢٦
٧٥١، ٦٢٧، ٧٤	ابن سينا
أديب دجيتري	٨١، ٨٥، ١٢٠، ١٣٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٤
٨١	٢١٨، ٢٠٦، ٦١٧، ٦٧٤، ٧٠٩، ٧٨٤
اسماعيل	
٣٥٧	

(ت)

توفيق الحكيم

٦٨

توفيق الطويل

٦٤٣

تيتو

(ج)

الجباية

٦١٧

الجبزى

٦٠

جال حدان

١٤٦

جورج شحاتى لقناتى

٩١

جياب، الجنرال

٧٤١

جيفارا، تشى

٧٦٩، ٧٤٠

(ح)

حافظ ابراهيم

٧٧٠

حسن حنفى

٧٤٨، ٦١٧

الحنفية (الحنفى)

٦١٧

حسن صعب

٧٤٨

اسماعيل صبرى عبد الله

٧٤٦

اسماعيل مظهر

٣٩٤، ٦٦، ٦٥

الاسماخية

٢١٦

أشاعرة

٢٥٩، ٢٠٦، ١٩٦، ١٩١، ١٨٢

أشعرى

٢٠٦، ٢٠٥، ١٩١، ١٧٩

أشعرية

٤٠٦٧، ٥٥٢، ٤٢٣، ٣٦٧، ٢١٨، ١٨٦، ٧٨

٧٠٤، ٦٩٩، ٦٩٨، ٦٨١، ٦٢٤

الأفغانى

٧٧٠، ٧٠٧، ٦٤، ٦٣، ٤٢، ٢٦

أنور عبد الملك

٧٧٢، ٧٧٠، ٧٤٤، ٧٤٣، ٦٢

(ب)

بدوى عبد الفتاح

٧٩١

بن بركة

٧٦٩

بن بلال

٧٦٩، ٧٤٦

بوذا

٣٤٦، ٣١٣

بوذى

٧٧١، ٦٨٤

بوذية

٧٦٥، ٥٥١، ٥٤٥، ٥٣٠

البورقى

٨٩

حسن الطار

۹۰

حسن فتحي

۷۹۳

حسن مرقه

۷۵۳، ۷۵۱، ۷۴۸، ۷۳

(خ)

الخطيب بن احمد

۲۹

العلميني، الامام

۷۴۲

الخوارزمي

۲۹۰

خير الدين التولي

۹۲

(د)

دون اوجينجا

۷۴۱

دوره، زكس

۷۹۹، ۷۴۰

(ر)

رشيد رضا

۷۸

رومان بطاوي

۷۹۱

(ز)

زراشت

۵۲۹، ۴۷۲، ۳۴۹

زراشتية

۲۲۴، ۱۳۷، ۱۳۹

زكريا ابراهيم

زكي نجيب محمود

۷۵۲، ۷۵۱، ۷۴۸، ۷۳، ۶۷، ۶۶، ۶۵

(س)

سامكانجي

۷۴۰

سلامة موسى

۳۹۵، ۳۹۴، ۷۸، ۶۶، ۶۵

سمير أمين

۷۴۴، ۷۴۳

سنجور، ليوبولد

۷۴۲

سيويو

۲۱

سيد قطب

۲۷

سينير، اميه

۷۹۹، ۷۴۱

سيگوتوري

۷۹۹، ۷۴۱

(ش)

الشاطبي

۷۰۵

الشافى

٢١

شيل شميل

٧٠٧، ٣٩٤، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٢٦

شكيب أرسلان

٦١

الشهرستانى

١٧٠

الشيل

٦٢

عبد الله العمر

٣٩٥

عبد الحق بن سبعين

٦٠

عبد الرحمن بدوى

٧٥٢، ٧٥١، ٩٢، ٧٣

عبد الميزبلال

٧٤٤، ٧٤٣

عبد العظيم أنيس

٩١

عبد الكبير الخطيبى

٧٥٠

عبد الناصر

٧٦٩، ٧٤٢، ٧٤١، ٧٤٠، ٢٣

عثمان أمين

٧٤٨، ٦٣٢، ٤٦٥، ٢٥١، ١٧٣، ١٥٩

٧٥٢، ٧٥٠

المقاد

٤٦٥

علاء الشافى

٧٤١

علاء مصطفى أنور

٧٤٣، ٩٠

عل حبروك

٧٩١

(ص)

صادق جلال المظم

٧٥٢، ٧٥١، ٧٤٨، ٧٤، ٥٤، ١٤

صدر الدين الشيرازى

٦٩٩

(ط)

طنطاوى جوهرى

٣٠٢

طه حسين

١٢٤، ٩٨، ٦٣

طه عبد الرحمن

٧٤

الطهطاوى

٦٩، ٦٧، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٤٥، ٢٦

٧٠٧

الطيب تيزنى

٧٥٣، ٧٥١، ٧٤٨، ٧٤، ١٧

عبد السلام عبد الرشيد

٧٩١

عبد الله العروى

٧٥٣، ٧٥٠، ٧٤٨، ٣٠٩، ٧٣

(غ)

الغزالي، أبو حامد

٦٩٩، ٦٩٥، ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٢، ١٧٥، ١٣

(ف)

الفارابى

١٨٦، ١٨٥، ١٣٩، ١٢٤، ٨٩، ٨٥، ٨١

٢١٤، ٢١٠، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٢

(ل)

لطفي الخول
٧٤٦

(م)

المأمون

١٩٣ ، ٦٢

مانعيللا ، نلسون

٧٦٩ ، ٦٠٤

مانوى

٦٩٠

مانويون

٦٨١

مانوية

٧٦٥ ، ٦٥٩

ماوسى نونج

٧٦٩ ، ٥٦٣ ، ٤٣٣ ، ٤٣٢

محبوب الحق

٧٤٣

محمد ، الرسول

٥٧٥

محمد أركون

٦١٥

محمد إقبال

٦٢١

محمد باقر الصدر

٧٥١ ، ٧٥٠

محمد عابد الجابري

٧٥١ ، ٧٥٠ ، ٧٤٨ ، ٦١٥ ، ١١٠ ، ٧٤

محمد عيده

٤٦٥ ، ٦١

محمد عثمان الخشت

٧٩١

٧٠٩ ، ٦٦٠ ، ٦١٧ ، ٤٨٤ ، ٤٦٥ ، ٢٢٣

الفارابية

٧٨٤ ، ٧٨٠

فاتون

٧٦٩ ، ٧٤١ ، ٧٤٠

فرح أنطون

٦٦ ، ٦٥

فيصل دارج

٩١

فيينا راجا ، يونيا

٧٤٥ ، ٧٤٤ ، ٧٤٣

(ق)

قسطن بن لوقا

٢٠٧

(ك)

كاريرا داماس

٧٤٤ ، ٧٤٣

كاسترو ، فيدل

٧٤٠

كاوند ، كينيث

٧٦٩ ، ٧١٤

كمال أبو الديب

٥٤

الكندى

٨١ ، ٨٥ ، ١٠١ ، ١٩١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٤

٧٨٤

كونفوشيوس

٧٦٥

كونفوشيوسية

٧٦٥ ، ٥٤٥

كينياثا ، جومو

٧٤١

نبايا
١٣٦
نبريري
٧٦٩، ٧٤١

(هـ)

الحذبية
٦١٧
هرب، أذو
٧٤١
هشام جعيط
٧٥٠، ٧٤٨، ٤٤، ٢٤، ١٤
الحشامية
٦١٧
هوش منه
٧٦٩

(و)

الواصلة
٦١٧

(ي)

يحيى زكري
٧٩١
يلغوب صروف
٦٥

محمد عزيز الحبابي
٧٥٢، ٧٥١، ٧٤٨، ٧٤١، ٧٣

محمد حل
٧٠٨، ٢٤٠
محمد الغزالي
٦٨
محمد غنيمي هلال
٩٨

محمد هاشم
٧٩١
محمود أمين العالم
٩١
محمود درويش

مختار اصبر
٧٤٧
المجى الصباي
٤٤
مهدى المنجرة
٧٤٤، ٧٤٣
المويلحي
٦٢

(ن)

ناصر
٧٤٨
ناهض حتر
٦١٧، ٩١
النظامية
٦١٧
نكروما، كواهي
٧٤٨، ٧٤٣، ٧٤٢، ٧٤١، ٧٤٠
نهر

□ فهرس الموضوعات □

- الفصل الأول : ماذا يعنى علم « الاستغراب » ؟ ٧
- أولاً : المشروع وجبهاته الثلاثة ٩
- ١ - مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة ٩
- ٢ - الجبهة الثانية : موقفنا من التراث الغربى ١٥
- ثانياً : « الاستغراب » والاستشراق ٢٢
- ١ - « الاستغراب » فى مواجهة التفريب ٢٢
- ٢ - من الاستشراق إلى « الاستغراب » ٢٩
- ثالثاً : المركز والأطراف ٣٦
- ١ - علم « الاستغراب » والرد على المركزية الأوروبية ٣٦
- ٢ - من نقل الغرب إلى إبداع « الاستغراب » ٤٣
- ٣ - نتائج « الاستغراب » ٥٠
- رابعاً : الجذور والامتداد ٥٧
- ١ - جذور علم « الاستغراب » ٥٧
- ٢ - الغرب كنمط للتحديث ٦٣
- خامساً : الغرب فى فكرنا المعاصر ٧٠
- ١ - الحالة الراهنة للثقافة الغربية فى ثقافتنا المعاصرة ٧٠
- ٢ - الموقف من الغرب فى دراستنا الوطنية ٧٧
- ٣ - علم « الاستغراب » فى مؤلفاتنا السابقة ٨٣
- سادساً : شبهات واعتراضات ٩٠
- ١ - شبهات ومخاوف ٩٠
- ٢ - اعتراضات وردود ٩٧

١٠٧ الفصل الثاني : تكوين الوعي الأدبي (المصادر)

١٠٩ أولاً : المصطلحات ، والمصادر المعلقة وغير المعلقة

١١٠ ١ - تحديد المصطلحات

١١٦ ٢ - المصادر المعلقة للوعي الأوربي

١١٨ أ - المصدر اليوناني الروماني

١٢٦ ب - المصدر اليهودي المسيحي

١٣٣ ٣ - المصادر غير المعلقة للوعي الأوربي

١٣٤ أ - المصدر الشرقي القديم

١٤٣ ب - البيئة الأوربية نفسها

١٥١ ثانياً : عقائد الآباء (من القرن الأول حتى القرن السابع)

١٥٣ ١ - استمرار المصدر اليوناني الروماني

١٦٠ ٢ - المسيحية اليونانية

١٧٦ ٣ - المسيحية اللاتينية

١٨٧ ثالثاً : الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)

١٨٨ ١ - انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)

١٩١ ٢ - بداية الفلسفة المدرسية (القرنان التاسع والعاشر)

١٩٤ ٣ - تطور الفلسفة المدرسية (القرنان الحادي عشر والثاني عشر)

٢٠٤ ٤ - نقل الفلسفة الإسلامية إلى اللاتينية

٢٠٨ ٥ - اكتمال الفلسفة المدرسية (القرن الثالث عشر)

٢١٦ ٦ - نهاية الفلسفة المدرسية (القرن الرابع عشر)

٢٢٨ رابعاً : الإصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر)

٢٢٩ ١ - الإصلاح الديني

٢٣٥ ٢ - عصر النهضة

٢٤٧ الفصل الثالث : تكوين الوعي الأوربي (البداية)

٢٤٩ أولاً : العقلانية (القرن السابع عشر)

٢٥٠ ١ - الكوجيتو الديكارتي

٢٥٨ ٢ - اليمين واليسار الديكارتي

٢٦٧ ٣ - الديكارتيية في العلوم الإنسانية

٢٧٠ ٤ - أفلاطونيو كمبريدج

٢٧٢	ثانياً : التجريبية (القرن السابع عشر)
٢٧٥	١ - العلم الطبيعي
٢٧٧	٢ - التجريبية في العلوم الإنسانية
٢٨٢	ثالثاً : العقلانية (القرن الثامن عشر)
٢٨٣	١ - كانط والثالية الترنسنتالية
٢٩٥	٢ - بركلي والثالية الذاتية
٢٩٧	٣ - الرومانسية والتصوف
٢٩٩	رابعاً : التجريبية (القرن الثامن عشر)
٢٩٩	١ - التجريبية الإنجليزية
٣٠٢	٢ - المادية الفرنسية
٣٠٥	٣ - التجريبية في الأخلاق والاقتصاد
٣٠٦	خامساً : التنوير (القرن الثامن عشر)
٣٠٧	١ - التنوير الفرنسى
٣١٨	٢ - التنوير الإيطالى والألمانى (فلسفة الفن والتاريخ)
٣٢٣	٣ - التنوير الإنجليزي والأمرىكى (الاستقلال)
٣٢٠	٤ - التنوير الروسى (الثورة الاشتراكية)
٣٢٩	الفصل الرابع : تكوين الوعى الأوروبى (الذروة)
٣٣١	أولاً : ما بعد الكانطية
٣٣٣	١ - الكانطية التقليدية
٣٣٥	٢ - الكانطية بعد كانط
٣٤٧	ثانياً : الرومانسية
٣٤٨	١ - الرومانسية الشعرية
٣٥٠	٢ - الفلسفة الرومانسية
٣٥٤	ثالثاً : الهيكلية
٣٥٧	١ - اليسار الهيكلى
٣٦٨	٢ - الهيكلية الجديدة
٣٧٤	رابعاً : تطور المثالية
٣٧٦	١ - المثالية التقليدية

٣٨٧	٢- الصورة المنطقية الرياضية
٣٨٦	خامساً : الوضعية
٣٨٨	١- المادية والتطورية
٣٩٥	٢- الحسية والتجريبية
٣٩٩	٣- النفعية والوضعية
٤٠٥	سادساً : الليبرالية والاشتراكية
٤٠٦	١- الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية
٤١٣	٢- الاشتراكية الطوباوية
٤٢٢	٣- الاشتراكية المادية
٤٣٥	الفصل الخامس : تكوين الوعي الأوربي (نهاية البداية)
٤٣٧	أولاً : نقد المثالية (القرن العشرون)
٤٣٩	١- البرهانية
٤٤٤	٢- الوضعية المنطقية
٤٤٧	٣- الواقعية الجديدة
٤٥١	ثانياً : نقد التجريبية
٤٥٢	١- نقد علمي النفس والاجتماع
٤٥٥	٢- الكانطية الجديدة
٤٦٦	ثالثاً : الجمع بين المثالية والواقعية
٤٦٦	١- المثالية الموضوعية
٤٦٩	٢- فلسفة الحياة
٤٨٠	٣- الطريق الثالث
٤٨٧	رابعاً : الظاهريات
٤٨٩	١- المصادر والتكوين
٤٩٨	٢- المنهج والتطبيق
٥١٥	الفصل السادس : تكوين الوعي الأوربي (بداية النهاية)
٥١٧	أولاً : الفلسفة الوجودية
٥١٩	١- الوجودية الظاهرية
٥٣٠	٢- الوجودية المستقلة

٥٣٥	ثانياً : الشخصية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة
٥٣٥	١ - الشخصية
٥٤٠	٢ - التوماوية الجديدة
٥٤٤	٣ - الأوغسطينية الجديدة
٥٥٢	ثالثاً : مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي
٥٥٣	١ - مدرسة فرنكفورت
٥٦٤	٢ - الفكر الاجتماعي
٥٧٨	رابعاً : فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية والفلسفة التفكيرية
٥٧٩	١ - فلسفة العلوم
٥٨٥	٢ - الفلسفة التحليلية
٦٠١	٣ - الفلسفة التفكيرية
٦٠٩	الفصل السابع : بنية الوعي الأوربي
٦١١	أولاً : العقلية الأوربية
٦١٣	١ - القطيعة المعرفية
٦١٧	٢ - الواقع المعارى
٦٢٣	ثانياً : التنظير العقلى
٦٢٣	١ - العقل النظرى
٦٢٦	٢ - وجهات النظر
٦٢٩	٣ - حدود العقل
٦٣٣	ثالثاً : الواقع والقيمة
٦٣٤	١ - اتحاد الواقع والقيمة
٦٣٥	٢ - انفصال الواقع والقيمة
٦٤٢	رابعاً : المذاهب الفلسفية
٦٤٣	١ - مكونات المذهب
٦٤٩	٢ - بنية المذهب
٦٥٥	٣ - تولد المذاهب
٦٦٥	خامساً : الوعي التاريخى
٦٦٦	١ - مراحل الوعي الأوربي

٦٧٠	٢- تراكم الوعي الأوربي
٦٧٩	سادساً : البنية والتاريخ
٦٨٠	١- تاريخ البنية
٦٨٩	٢- بنية التاريخ
٦٩٣	الفصل الثامن : مصير الوعي الأوربي
٦٩٥	أولاً : جدل الأنا والآخر
٦٩٧	١- مسار الأنا
٧٠٠	٢- مسار الآخر
٧٠٣	٣- تداخل مسارى الأنا والآخر
٧٠٩	٤- الصور المتبادلة بين الأنا والآخر
٧١١	ثانياً : مظاهر العدم في الوعي الأوربي
٧١١	١- فلسفات العدم
٧١٥	٢- الموت في الروح
٧١٧	٣- أزمة الغرب
٧٢٢	ثالثاً : هل هناك مظاهر أمل في الوعي الأوربي ؟
٧٢٢	١- فائض الإنتاج والقوة العسكرية
٧٢٥	٢- سطوة العلم وثورة المعلومات
٧٢٨	٣- مجتمع الرفاهية والخدمات
٧٣٠	٤- ربيع الحرية في أوروبا الشرقية
٧٣٣	رابعاً : مظاهر الأمل في وعى العالم الثالث
٧٣٤	١- حركات التحرر الوطني
٧٣٧	٢- العمق الإرضي ، والموقع الجغرافى ، والإمكانات المادية والبشرية
٧٤٠	٣- الأيديولوجيات السياسية المستقلة
٧٤٣	٤- الإبداع الذاتى في العلوم السياسية
٧٤٧	٥- المشاريع العربية المعاصرة
٧٥٣	خامساً : هل هناك مظاهر ردة وانكسار في وعى العالم الثالث ؟
٧٥٤	١- هل هناك عوامل تحزنة في العالم الثالث ؟
٧٥٦	٢- هل هناك ردة أو ثورة مضادة في أنظمة الحكم ؟
٧٦٠	٣- هل التخلف حقيقى أم ظاهرى ؟

سادساً: من الغرب إلى الشرق	٧٦٣
١- انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب	٧٦٤
٢- عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق	٧٦٨
٣- صورة الشرق والغرب في وعي الأنا والآخر	٧٧٣
خاتمة: النقد الذاتي وحدود العمر	٧٧٧
١- محاولة في النقد الذاتي	٧٧٨
٢- هموم قصر العمر	٧٨٥
□ كشف أسماء الأعلام	٧٩١
□ أسماء الأعلام الأوربية	٧٩٧
□ أسماء الأعلام العربية	٨٦٩
□ فهرس الموضوعات	٨٧٥

أولاً - تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصرى : المعتمد في أصول الفقه ، جزءان . المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .

٢- الحكومة الاسلامية للامام الخمينى ، القاهرة ١٩٧٩ .

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى . القاهرة ١٩٨٠ .

ثانياً - اعداد واشراف ونشر:

١- اليسار الاسلامى ، كتابات فى النهضة الاسلامية ، العدد الأول . المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ .

ثالثاً - ترجمة وتقديم وتعليق :

١- نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين ، الايمان باحث عن العقل لانسلم ، الوجود والماهية لتوما الاكوينى) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٢- اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الطليعة ، بيروت .

٣- لسنج : تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

رابعاً - مؤلفات بالعربية :

١- قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، فى فكرنا المعاصر ، الطبعة الاولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٧ .

٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر الغربى المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨.

٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧.

٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمس مجلدات) الطبعة الأولى، مذبولى، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٩.

٦- دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.

٧- الدين والثورة فى مصر (ثمانية أجزاء)، مذبولى، القاهرة ١٩٨٩.

خامسا — مؤلفات بالفرنسية والانجليزية :

1. Les Méthodes d'EXégèse, essai sur la science des fondements de la Compréhension, ilm usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.
2. L'exégèse de la phénoménologie, l'Etat actuel de la méthode phénomnologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
3. La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament. (Paris, 1966). Le Caire, 1988 (sous-press).
4. Religious Dialogue and Revolution. essays on Judaism. Christianity and Islam. Anglo-Egyptian Bookshop. Cairo, 1977.
5. Dialogue Religieux et Révolution Vol. II. Anglo-Egyptian Bookahop, Le Caire, 1991 (sous-press).
6. Religion, Ideology and Development, Anglo-Egyptian *Bookshop, Cairo, 1991 (In print).

رقم الابداع

١٩٩٠ / ٨٢٤٣

T. S. B. N

977-208-030-6

طبع بالمطبعة الفنية - ت : ٣٩١١٨٦٢

فنا (التنوير)

مشروع « التراث الجديد » يضم جهات ثلاثة : « موقفنا من التراث القديم » ، « موقفنا من التراث انغري » ، « موقفنا من الواقع ، نظرية التفسير » . وبعد أن صدر البيان النظرى الجبهة الأولى منذ عشر سنوات وأحدى تطبيقاتها من « العقيدة إلى الثورة » العام الماضى يصدر الآن البيان النظرى للجبهة الثانية « مقدمة في علم الأستغراب » .

و يقوم هذا البيان الثانى على أربعة محاور رئيسية . الأول تحديد « علم الأستغراب » في مقابل « الأستشراق » ، ونحول الأنا من موضوع للدراسة إلى ذات دارس ونحول الآخر من ذات دارس إلى موضوع مندرس أكاملاً لعملية التحرر الوطنى على المستوى الحضارى ، ورد فعل على المركزية الأوروبية ، قلباً لمعادلة المركز والأطراف ، ورد فعل أيضاً على ظاهرة « التغريب » في مجتمعاتنا لأنهاء موقف التلميذ الأبدى أمام الغرب العلم الأبدى « الباب الأول » .

والمحور الثانى « تكوين الوعى الأوروبى » أثباتنا لتاريخيته وبأنه ليس وعياً عالمياً يمثل جميع الحضارات بل هو وعى خاص في ظروف خاصة ، تكون عبر القرون على مراحل عدة : مرحلة المصادر من القرن الأول حتى السادس عشر (الباب الثانى) ، ومرحلة البداية من القرنين السابع عشر والثامن عشر (الباب الثالث) ، ومرحلة الذروة في القرن التاسع عشر (الباب الرابع) ونهاية البداية في النصف الأول من القرن العشرين (الباب الخامس) وبداية النهاية في النصف الثانى من القرن العشرين (الباب السادس) .

والمحور الثالث « بنية الوعى الأوروبى » يكشف البنية الداخلية التى تراكمت عبر هذا التكوين منذ القطعية المعرفية في عصر النهضة كرد فعل على المعطى الدينى القديم ثم محاولة تغطية الواقع العارى بوجهات نظر أنسانية خالصة هى المذاهب الفلسفية التى تولد بعضها عن البعض الآخر طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل ، ثم حدوث بنية ثلاثية في رؤية الظواهر ، صورة مجردة أو حسية مادية أو حيوية ارادية ، ثم إنتقال الوعى الأوروبى من التوحيد بين الواقع والقيمة في البداية إلى الفصل بينهما في النهاية (الباب السابع) .

والمحور الرابع « مصير الوعى الأوروبى » يحدد مسار الأنا والآخر عبر التاريخ ، حين يكون مسار الأنا في صعود يكن مسار الآخر في نزول ، وحين يكون مسار الأنا في نزول يكون مسار الآخر في صعود . ويتبنا بالمستقبل ، ويحدد طبيعة اللحظة التاريخية الراهنة ، لنضة الأنا ومفة الأمل فيه ، وأقول الآخر بناء على مظاهر العدم فيه (الباب الثامن) .

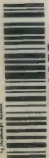
الدار الفنية للنشر والتوزيع

١٩٩١/٥١٥٠

٥ شارع الاسبالية الايطالى متفرع من شارع العباسية . ت : ٣٥٥٣ / ٣٩١١٨٦٢ القاهرة .

طبع بالمطبعة العبية - ت : ٣٩١١٨٦٢

Bibliotheca Alexandrina



0210255